Ad argumentum dicendum, quod Antiqua lex non fuit euacuata totaliter per introductionem Nouæ : sed solum quantum ad illud, quod erat imperfectionis, sicut puer euacuatur, quando scit vti, secundum illud Apostoli: Quando eram parvulus, sapiebam vt paruulus; quando autem factus sum senior euacuaui, quæ sunt paruuli, &c. sic ad illud.

Explicit Tertius Liber Sententiarum, secundum lecturam fratris Petri Aureoli recollectam, eo legente in scholis Parisijs, cui sit salus, & ei, qui scripsit in fine sæculi.
AMEN.

PETRI AVREOLI VERBERII ORDINIS MINORVM ARCHIEPISCOPI AQVENSIS S.R.E. CARDINALIS. COMMENTARIORVM IN QVARTVM LIBRVM SENTENTIARVM.

ROMAE,
Ex Typographia Aloisij Zannetti. MDCV.

Sumptibus Societatis Bibliopolarum D. Thomæ Aquinatis de Vrbe.

SVPERIORVM PERMISSV.

tuta a Christo. 37.2.d
Est sacramentum propriè sumptum ex opere operato efficiens, quod figurat, & directè sanctificans per modum causæ sicut & cæteri sacramenta. 158.2.b
Sacramentum tantũ, & non res est vnctio cũ forma verborum præscripta. Sacramentum, & res est interior vnctio, quæ significatur per exteriorem, significat spem, & veniarum delectionem. d
Materia est oleum oliuarum ab Episcopo consecratum. e.f
Forma est: per istam sacram vnctionem parcat tibi Dominus. 159.a
Sunt septem vnctiones, & quare. b

F

FActibile est a Deo, quod non repugnat per se in primo modo. quæ repugnantia est affirmatio & negatio eiusdem de eodem. pag. 113. colum 2.b.f
Ficus poni in vulnere Ezechiæ quare voluit Deus. ex Hugo. 30.2.c
Fides in baptizatis prout est habitus infusus ad quid inclinet. 54.1.f
Fidelis accedens ad sacramentum Eucharistiæ faciendo irreuerentiam sacramento grauius peccat, quam infidelis. 80.2.e
Fides, quæ est bonum matrimonij, non est fides qua christianus differt ab infideli, sed fidelitas quædam naturalis. 188.1.b
Figura est de quarta specie qualitatis. pag. 44. colum 1.a
propinqui est formis substantialibus. ibidem. b
Filiusfamilias non potest facere eleemosynam sine consensu patris. 140.1.d
Fomes deletur in baptismo non quantum ad cõcupiscere, sed quoad tyrannizare, & quomodo. 54.2.c.d
Formæ artificiales dupliciter inducuntur per artem, & per motum localem. 15.1.e
Substantialis naturaliter est sequela alterationis, nec est per se & immediate ab alio agente quam ab alterante. 15 2.f
In generatione determinat qualitates illas ad huiusmodi dispositionem. 17.1.b
Substantialium alietas maxime agnoscitur per operationes distinctas. 44. 1.b
Substantialis positis vltimis dispositionibus sequitur necessario. 17.1.f
inducitur virtute seminis. 2.b
Forma, & materia non sunt definibiles, secundum Arist. & quare. 22.1.d
Forma duplicis generis. 41.2.b
Forma inducta aliud est, quam transmutatio actio, vel passio. 96.1.e
Formam vnam esse in vno animato, est philosophia noua. 107.2.f
Formæ abstractio duplex a materia, & a trina dimentione. 118.2.c
Forma est principale in generatione, & prior accidente natura, tempore, & cognitione, in intentione, non in executione. pagina 118. colum. 1.e
Forma nõ est subiectum immediatum, nec mediat in ratione subiecti inter compositum, & suas proprietates. 209.e
Fortis debet se exponere morti propter bonum ciuitatis ex Arist. 241.2.b
etiamsi non esset alia vita, secundum Doctores. b. & quare.
Furtiue ponens se in numero vocatorum ad ordines non potest ministrare in ordine accepto.

G

GEnitor, & genitus non exprimunt conceptum actionis, sed relationis, verbaliter. 127.2.d
Gentiles quam fidem mediatoris deberent habere, vt saluarentur. 31.c.d
Fuit illicita circumcisio post Concil. Hierosol. 46. 1.b
Gratiæ infusio, & expulsio culpæ. Vide Infusio.
Gratia magis profluit, & resultat ex donis, quã è contra. 32.1.c
Reparatiua humanorum defectuum non differt a quibusdam virtutibus, & donis. ibidem. e
quænam sint, non est definibile. pagina 34. colum. 1. c
Gratitudo est virtus moralis contenta sub iustitia. 158.1.f
est habitus inclinans ad beneficium reddendum, & recognoscendum, & recompensandum. 2.a
sibi opponitur duplex vitium vnum nominatum ingratitudo, aliud attenditur penes defectum in actum. d. e
attenditur præcipue penes accessum ad superabundantiam. f
& sic ingratitudo ei opponitur. f
Gregorius donus quo pacto commisit sacerdotibus quibusdam Confirmandi potestatem. 65. & seqq.
Græcorum error circa Purgatorium, Infernum, & Paradisum. 151.2.d

H

HAbere partem extra partem non est de ratione quantitatis, sed est quædam passio accidentalis. 91.2
Habitus, & dispositio ponitur in prima specie qualitatis. 49.2.f
Habitus duplices, in quibus consistit bonum, operatiui, & non operatiui, pagina 50. colum. 1. b.c
quidam sunt in prima specie qualitatis. ibidem. c
infusi in baptismo quid operentur. pag. 52. colum. 2. f
Habitus infusi ratio communis, quod habeant circumstantias requisitas, ad hoc, quod actus sit elicitus acceptabiliter a Deo, pagina 132 colum. 2. f
Habitus aliqui sunt duo in esse naturali, qui in esse morali sunt vnus. pagina 134. columna prima. d
& e contra. e
Histrionibus, & quibus possit dari eleemosyna. 139. col. 2. f
Duplex genus illorum, ibidem. f. & pag. 140 colum. 1. a
Hoc est corpus meum, hoc demonstratum, ly hoc tripliciter intelligitur. pag. 104. col 2. e. & seqq.
Homo non est asinus, est in primo modo. an Deus possit facere hoc. pagina 124. columna secunda. e
Homo est albus, non concedenda, sed homo albet ex Lycophron. & Arist. & quare. pag. 502. colum. 1. c
Homogenea sunt, quæ numeraliter differunt. 69. colum. 2. c
homogenei natura. d
Honor est in honorante, & non in honorato in esse morali, non in naturali. pagina 134. colum. 1. e
Humana species secundum omnia individua non potest esse par in actibus rationis, & coporis. 183.1.f
Vnde mente pollentes dignum est imperare pollentibus corporis robore, & fortitudine. ibidem col. 2 a
Hypocrisis est impedimentum Sacramenti pœnitentiæ intrinsecum. pagina 143. columna prima. d
non est semper mortale, sed ratione finis, & circumstantiæ. e
Hypothesim quam supponunt scientiæ, & quæ excludunt scientias. 5.6

I

IAcob consensit postea in Liam, & ideo valuit illud matrimonium in virtute talis consensus. 174.2.d
ad Identitatem rei plura requiruntur, ad variationem vero pauca. 198.1.c
Ieiunium est actus virtutis quæ est iustitia legalis. 140. 2.d
Item Temperantiæ, & Abstinentiæ, & pœnitentiæ. quando sit. pagina 146. columna secunda. d. f
Quilibet adultus potens in die semel cibum sufficientem sine discrimine habere, tenetur ieiunare ieiunia Ecclesiæ. pagina 141. columna prima. a
Est pars satisfactionis. b
Ignis infernalis est corporeus. probatur ex scripturis & Sanctis. 205.2.f
agit in Spiritum. 206.2.e
Ignis conflagrationis, in die iudicij erit miraculose. 221.2.f
erit ad purgandum corpora, & alia. eadem pagina.
Ignorantia duplex, dispositionis, quæ non dicit carentiam veritatis in intellectu, sed ponit oppositam dispositionem. pagina 174. columna prima. a
quædam negationis simplicis. eadem pagina colum. 1. a
Impanatio in Sacramento est error. pag. 98. colum. 2. e
Impassibilitas in beatis oritur ex manutenentia Dei ne patiantur a quocunque ageute. 209. 1.b. & seqq.
Impetrans alteri præbendam vere, & per se dicitur causa illius præbendæ. pagina 18. colum. 1.b
Impossibilitas duplex. 2.2.e
Item duplex. 5.2.f
& hoc formaliter. f
Impossibile accipitur duobus modis. pag. 124. col. 1.f. & 2.b
Impossibilitas absoluta quæ. eadem pagina. colum. 2.b.c
Impotentia quæ præuenit matrimonium, si sit perpetua, & hæc siue naturalis, siue accidentalis impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum. E contra non. 180. colum. 2.e.f
quæ sit in viro. f. 181.a.b
Modus celebrandi diuortia inter impotentes. ibidem. d
Impulsus habitualis in baptizatis. pagina 54. colum. 1.b.c
quid operetur. c
Incarnatio potest intelligi dupliciter. pag. 71. colum. 2.c d
Ante incarnationem caro Christi non potuit esse sub sacramento simpliciter, idest assumptio carnis, & humanitatis a verbo absolute, ibidem. c
Alio modo vero Corpus Christi potuit incipere esse in Sacramento sub speciebus panis, & vini ante Incarnationem, hoc est antequam habuit esse naturale. e

Inclina-

Inclinatio grauis, quam graue dat deorsum, non est actus secundus grauitatis, sed est primus, & quædam sensibilis qualitas, & experimentalis. 230. 2. d.f
Inducere aliquem ad actum malum non licet. 182. 1. d
Distingue in Malefico. e
Aliud est de inducente ad actum, aliud de illo, qui vetitur alio existente in actu iam posito. e
Indulgentiarum potestas est in Ecclesia per modum recompensationis, & satisfactionis. 198. col. 2. a
Ex pietate fidei dicendum est, quod in Ecclesia sit talis potestas etiam authentico modo, & ea ita relaxat. 149.1.d
Declaratur. b
Probatur ex illo, Quodcunque ligaueris. e
Indulgentiæ non respiciunt directe pœnas purgationis ac iuris, sed pœnas porrectas & debitas pro peccato, & illud aliud omnino accidit. b
Dicetur enim de iniunctis pœnitentijs. c
Itaque vtrumque aspiciunt pœnas iuris, purgatorij, & pœnas debitas pro peccatis. e
Relaxare tot dies, est tantum diminuere de pœna taxata a Deo pro peccatis, quibus prius correspondebant hi: e tot dies proportionaliter secundum æquitatem diuinam. 150. colum. 1. b
Dies est non purgatorij, vel iuris, sed illud tantum, quod æquipollet de pœna decem vel centum diebus nostris. c
Institutæ fuerunt per Gregorium, qui ob hoc videtur statuisse stationes ad Sanctos. d
Sancti Patres de illis non locuti, quia forte supponebant illas, tanquam aliquid per se notum. d
Valent tantum quantum sonant, & sicut papa dispensat, & sicut continetur in Rescripto. f
Virtute indulgentiarum tantum acquirit de eo ad quod, et pro quo data est indulgentia, scilicet de remissione pœnæ, qui de Norwegia visitat Apostolorum limina, quam qui de Roma, non tamen lucratur de merito, & de gloria, quantum alius. 2. a b
Loquendo de Indulgẽtia p r modum recompensationis, quæ fit per bonorum communicationem, omnis Prælatus habens congregationem potest facere communicationem talium bonorum, vt Episcopus, Abbas, Prior, & quicunque Prælatus habens subditos. colum. 2. e
De alijs citra Episcopos est præsumptio. f
Sed præsumendum est, quod habeat tantum de meritis, quod possit pro pœnis huiusmodi paucis satisfacere. 151. 1. a
Sic de parochia.
Solus tamen Papa authoritatiue potest per modum relaxationis authenticæ pœnas relaxare. b
Item alij, puta Episcopi, sed modo arctato magis, & hoc de iure. c
Quantum vero possint, de iure, quantum est de iure Ecclesiæ primit. uæ, arctati tamen ad numerum a legislatore latum. d
Inferni claues, vide Claues.
Infidelitas non est directe cõtra matrimonium, quia non est per se contractus. 184. 2. d
Infideles inter est verum matrimonium, quatenus est de iure naturæ, non prout Sacramentum nouæ legis. 187. 2.f
Fidelis non potest contrahere cum infideli, & si contrahat de facto, matrimonium nullum est. c
quæ inde damna nascantur. c. d
Inter infideles si sit matrimonium contractũ, & alter coniugum conuertatur ad fidem, in potestate eius est dirimere matrimonium, coniuge remanente in infidelitate, quoad thorum, & cohabitationem, non quoad vinculũ. e

INDEX.

Infidelitas est quædam specialis fornicatio. e
Non potest cum alia contrahere. f
Sed si infidelis velit cohabitare sine contumelia creatoris, & inductionis ad apostasiam: aliter potest, & collitur vinculum. f
Infinita culpa, vel actus malitiæ intelligitur tripliciter. 137. 1. c.d.
Infinitas diuinæ virtutis in quo consistat. 5. colum. 2. e
Infinitas in præmio beatorum, & pœna damnatorum qualis, & vnde. 220. 1. a.e
Infusio gratiæ, & expulsio culpæ se habent sicut mutatio secundum esse reale, & morale. 143. col. 2. b
Prima primo modo.
Secunda secundo modo. b
Sunt duæ mutationes, directe tamen vna dici potest consequenter. d
Et quare. d
Prior est infusio, & terminus per se, expulsio terminus per concomitantiam necessariam. e
Et hoc in habente culpam, nam infusio facit, naturam in statu decenti. f
Ingratitudo duplex, quædam opponitur gratitudini priuatiue. 156.2.f
Quædam quæ contrarie. 157.1.a
Reperditur tripliciter, quædam lingua non corde; quædam corde non lingua; quædam nec lingua; nec corde. b
Pessimum genus hoc tertium. c
Est peccatum semper, non mortale semper, sed in casu. ibid.
In ordine ad Deum opposita gratitudini positiuæ, est mortale; in ordine ad hominem in casu aliquo. ibid.
In actu peccandi ingratitudo dupliciter cadere potest, vno modo tamquam circumstantia actus; alio modo, vt ingratitudo sit ipse actus. 157.2.a
Inhærentia non est de essentia accidenti, sed est ipsummet accidens. 110.2. c
Innocens cæteris paribus considerando beneficium plus tenetur obligatione gratitudinis ad gratiarum actionem, qui præseruatus est a lapsu culpæ, quam pœnitens, qui post peccatum venia est prædeuentus. d
Instrumenta artis non sunt principia actiua, nec est in eis virtus derluata aliqua a principali agente, sed sunt res primo recipientes effectum ipsius agentis, & recepto illo dicuntur agere ad effectum non effectiue, nec formaliter, sed subiectiue. 14. 1. d
Declarantur. 2. d.e 15. 1. c
Eorum diuersitas est propter diuersitatem formarum, & figurarum. ibid. f
Naturalia sunt vere principia actiua. e
Quam actiuitatem habeant. f
Instrumentale agens in naturalibus sunt qualitates complexionales formæ inducendæ. 16.2. f. & quales.
Intellectiones tot esse simul actu, quot possunt esse species, non est impossibile. 221. colum. 2. c. d
Intellectione in omni emanat obiectum eius. 233. 2. e
Siue sit abstractiua, siue intuitiua. 234. colum. 1. a
Item considerare est id, quod apparet, & potentiam actuam eius in tali esse præsenti, & terminum præsentialitatis. c. d
Alia est habitudo eius, quod facit ipsum apparere, & alia habitudo eius ad illud, cui dicitur apparere. d
Intelligere in quo præcipue consistat. e. f
Intelligere est motus rei ad animam, velle vero est motus animæ ad rem ipsam. expiicatur. 236. 2. e
Intellectus noster est virtus infinita, sed aliqualiter. 7.1. c. d
Intellectus intelliget post intellectionem excellens intelligibile fortius, e contrario sensus. 210. 2. f
Intellectus alius, & alius est in me, & in te, contra Aristo, qui posuit vnitatem intellectus in omnibus. 242. 2. f
Intellecta intentio, & imaginata. 243. colum 1. f
Intentio intellecta, & imaginata in nobis colligantur. Et quomodo. 244. 1. c e. f
Intellecta est subiectum, imaginata vt forma. e
Oritur ista colligatio ab imperfectione intellectus nostri. 2 b
Inter nullum esse non dicit rationem aliquam, vel conceptum medium inter ens, & septem prædicamenta, sed conceptum entis cum aliquo addito extra. 128. 1.a.c
Iob habuit fidem de Christo, & posteri sequentes eum laudabantur. 31.1. b.c
Ioseph vouit virginitatem. 175. 2.e
probatur ex Sanctis. Forte vouerat inductus a B. Virgine. f
Iosue tempore cælum stetit, & miraculose corpus aliquod mouebatur. 223.2. a
Iris a Deo instituta in signum fœderis. 168. colum. 2. a
Irregularis non potest suscipere ordines. 165. colum 1. e
Duplex est irregularitas. e
Iudæorum paruuli an baptizandi inuitis parentibus. 56. 2. b
Authoris opinio distinguit. b. c
Scoti opinio Principes communes non priuatos posse. 1. c
Iudicium vniuersale futurum, est de fide. 221. colum. 1. a
Vniuersale erit, vt conuincatur improbitas damnatorum. b
Vel vt finis mundi correspondeat principio. a
Iudicabit in forma serui, & in eadem apparebit Christus. d
Sed cum auctoritate diuina. e
Iudicabit prope locum passionis in Valle Iosaphat. f
Quomodo ibi erunt omnes homines. f. 2.a
Anima cuiuslibet existentis in iudicio poterit tot simul intelligere, quot habet species, & non repugnabit tunc simul habere species omnium illorum peccatorum commissorum. e
Signa præcedentia erunt quindecim ex annalibus Iudæorum. f
Igois conflagrationis erit miraculose a Deo. f.
Erit ad purgandum corpora, & alia. f
Terra remanebit in sua naturali dispositione, & habebit naturalem opacitatem, sed non tantam quantam hodie, & modo. 222. colum. 1. c
Iustitia punitiua, & vindicatiua differunt. 129. colum. 2. c
Iustitia virtus alia, punitiua sui ipsius infligendo debitam sibi ipsi pœnam secundum iudicium rationis. d
Quæ vocetur pœnitentia. ibid.
Vindicatiua quid. f
Est quædam virtus moralis continens sub se omnes virtutes morales quæ sunt coniecturatiuæ debiti in ordine ad alterum. columna 2. c
Species iustitiæ in speciali. e. f. 130. colum. 1. 2 b.c.d. e
Iustitia commutatiua duplex, quædam emptionis & venditionis: quædam eius quod est ad finem in finem. 138. 1. e.f
Iustitia duplex, simpliciter quæ est contra passum. 219. 2. d
Et alia proportionalis, vt sicut se habet hoc ad illud, sic se habeat illud ad illud. e
In punitione iustitiæ quomodo concurrat. f. 220. 1. c
Quomodo distinguatur a misericordia Dei

INDEX LOCORVM
Sacræ Scripturæ.

Prior numerus indicat paginam, alter eiusdem columnam; postremus vero versum sub illa littera signatum.

EX VETERI TESTAMENTO.

Gen.22. IN semine tuo benedicentur omnes gentes.] 30.2.c.de vno mediatore.

Iob.9. Et in carne meo videbo deum saluatorem meum. Et oculi mei videbunt.] 191.2.f
De carne eadem numero resurgente. & de potentijs ijsdem numero.

Sap.3. Tunc fulgebunt iusti sicut sol & sicut scintillæ in arundineto.] 228.2.f
De dote claritatis beatorum.

Isa.1. Quid mihi multitudo victimarum. &c. non offeratis mihi sacrificium fructus, &c.] 70.1.e
Quia non vera, sed figura verorum.

Ioel.3. Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam.] 123.2.c
De peccato remisso mortali per pœnitentiam.

EX NOVO TESTAMENTO.

Matth.5. Ite maledicti in ignem æternum, qui præparatus est diabolo & Angelis eius.] 208.2.f
De igne agente in spiritus incorporeos, qui est corporeus.

Matth.16. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt.] 144.2.f
De confessione, & obligatione ad confitendum. Explicatur verbum Retinere.

Tibi dabo claues Regni Cælorum] 146.1.e
Potestas & vis claudendi & aperiendi Regnum Cælorum.

Matth.18. Si Ecclesiam audire noluerit audiri, sit tibi sicut Ethnicus & publicanus.] 148.1.c.
De excommunicatione quæ sit licita, & in Ecclesia.
Quodcunque ligaueris &c. & quodcunque solueris.] de Indulgentijs etiam authentico modo non solum per compensationem, & satisfactionem. 199.1.b.c.e

Matth.18. Serue nequam, omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me.] 155.1.e
de peccato recidiuationis ratione iustitiæ diuinæ, sed de misericordia dei aliter.

Matth.19. Quod deus coniunxit, homo non separet.] 171.1.e
De indissolubitate matrimonij.

Matth.26. Melius erat ei, si natus non fuisset homo ille.] 241.1.d
Ly homo de Christo quoad Iudeos, & de Iuda damnato. e

Luc.2. Quomodo fiet istud, quoniam virum nō cognosco.] 174.2.e
De proposito virginitatis, & voto B. Mariæ.

Luc.6. Lazarus eleuans oculos, cum esset in tormentis, vidit Lazarum &c.] 245.2.c
De anima separata aliquid de nouo intelligente.

Ioan.15. In ignem mittent, & ardet.] 211.2.f
De damnatorum organo quod calefiet realiter tactus.

Rom.1. Sicut per vnum hominem mors introiuit in orbem terrarum, sic per vnum hominem gratia] 30.2.d

Rom.4. Signaculum accepit circumcisionis] explicatur Glossa: 28.2.f.29.1.e

Rom.8. Quos præscinit, hos & prædestinauit cōformes fieri imagini filij sui.] 40.2.e
De charactere.

Rom.1. Iustus ex fide viuet.] 52.2.d.

1.Cor.15. Ipse tamen sic saluus erit, quasi per ignem.] 151.2.e
De purgatorio.

Ephes.4. Vnum baptisma.] 55.1.b
Loquitur in effectu, sunt tamen tria habentia eundem effectum.

Ephes.5. Sacramentum hoc magnum est.] 168.2.e.f
De Matrimonio.

Gal.3. Omnes, qui baptizati estis, Christum induistis] 50.2.d
De charactere.

Gal.4. In semine tuo benedicentur omnes gentes] de Christo. 20.2.e

Gal.5. Si circumcidimini, Christus nihil vobis prodesit. 43.2.e

Philipp.3. Corpus nostrum configurabitur corpori claritatis suæ] 228.2.e
De dote claritatis beatorum.

Iacob.5. Confitemini alterutrū peccata vestra] 144.2.b
Non de confessione sacramentali, sed de mutua obligatione satisfaciendi alteri de offensa. e

Iacob.6. Et si in peccatis fuerit, remittentur ei.] 151.2.b
Loquitur de venialium remissione tantum.

Act.8. Pecunia tua tecum sit in perditionem.] 164.2.f
De Simoniæ peccato speciali.

Apoc.9. Qui habet solus claues &c.] 147.2.b.e
De potestate excellentiæ, quæ non ligatur ad sacramenta, ideo solus.

COMMEN-

COMMENTARIORVM
IN QVARTVM LIBRVM SENTENTIARVM.

Auctore

PETRO AVREOLO VERBERIO
Ordinis Minorum Archiepiscopo Aquensi
S. R. E. Cardinali.

SPIRITVS vitæ erat in rotis. Sacramentorum septenarius in curationem hominis semiuiui à Samaritano illo pijssimo misericorditer institutus rotarum septenario non incongrue comparatur; & ratione connexionis, quia finem coniungunt ad principium, dum hominem reducunt in Deum; & ratione comprehensionis eo, quod sunt vasa salutaria diuinæ gratiæ contentiua, ita vt merito prophetico eloquio de ipsis in verbo proposito enuncietur, quod spiritus vitæ erat in rotis, & quoniam liber Sententiarum est liber

Medicinalis, & sanatiuus:
Decisiuus, & Iudicialis:
Conclusiuus, & Imperialis.
Medicinalis, & sanatiuus in tractatu Sacramentorum.
Iudicialis, & decisiuus in tractatu puniendorum.
Vniuersalis, & conclusiuus in tractatu stipendiorum.
Et durat quidem primus tractatus, vsque ad distinctionem 43. Secundus vero à distinctione 43. vsque ad distinctionem 48. Et tertius deinceps vsque ad finem, idcirco ponuntur tres clausulæ in hoc verbo.
In rotis, vita, & spiritus. Vt referantur rotæ ad antidotum sanatiuum; Et spiritus ad iudicium decisiuum; Vita vero ad stipendium refectiuum, & conclusiuum.
Ecce ergo in hoc verbo medicinalis materiæ figuratio, cum dicitur in rotis, ideſt in Sacramentis, quibus plaustrum Ecclesiæ baiulatur.
Ecce secundo Iudicialis sententię firmatio in spiritu iudicii, & spiritu terroris.
Ecce tertio vniuersalis lætitiæ consummatio, cum dicitur vitæ: tunc enim Beati saturabuntur, & laudabunt dominum, qui requirunt eum, viuent corda eorum in sæculum sæculi, ad quam vitam per sacrarum studium scripturarum, ipse doctor noster Iesus Christus perducat nos, qui cum Patre, & Spiritu sancto viuit, & regnat in sæcula sæculorum. Amen.

DE CREATIONE.

Quæstio Prohemialis.

Ad euidentiam Sacramentorum in generali, quærò istam Quæstionem.

Vtrum Sacramentis, seu Sacramentorum Ministris communicari potuit aliqua virtus creatiua respectu sacramentalis effectus.

7. met. com. 31. & 12. com. 18.

VIDETVR, quod sic. Omnis nãque virtus communicabilis est creaturæ, & & per consequens sacramentis, quã non oportet esse infinitam, nam omnis finita potentia est proportionabilis creaturæ: sed virtus creatiua non oportet, quod sit infinita: ergo communicari potuit Sacramentis, & eorum Ministris. Minorem probo tripliciter: si enim oportet, quod sit infinita; aut hoc est ratione termini producti; aut ratione modi producendi; aut ratione productionis, vel ratione distantiæ inter terminum à quo, & terminum ad quem productionis, scilicet, inter nil, & ens. Sed primum non impedit, nec exigit infinitatem, quia omnis terminus creationis finitus est. Nec secundum, cum omnis modus creationis finitus sit; cum sit aliquid extra Deum. Nec tertium, quoniam ipsa creatio est finita, cum sit in creatura ipsa. Sic nec quartum, quia nulla est ibi infinita distantia, nec aliqua resistentia, imo maior distantia est inter contraria: ergo nulla ratio apparet, cur potentia creatiua poni debeat infinita.

Secundo sic: Magis est notum esse formam, quã materiam, cum forma sit nobilior, & perfectior, quam materia: sed virtus productiua formæ non est infinita, cum sit in agentibus naturalibus: ergo nec virtus productiua materiæ oportet, quod sit infinita: sed sic productio creaturæ, quia ex nihilo, cum materiæ non sit materia: ergo nec per consequens virtus creatiua, cum productio materiæ non sit nisi per formationem.

Tertio sic: Virtus cretiua, & virtus annihilatiua sunt æquales, quia non est magis ex nihilo aliquid facere, quam aliquid reduci in nihil: ergo virtus annihilatiua nõ est infinita. Quod patet, quia agẽs naturale corrumpit formam, & annihilat, quia nec in se manet, nec in potentia materiq, alias per agẽs naturale posset redire eadem numero, quia omni potentiæ passiuæ naturali correspondet potentia activa naturalis: igitur peccator annihilat gratiam suam: non enim ipsa annihilat seipsam, nec virtus diuina annihilat illam, igitur peccator.

In oppositum arguo: Quia nec Angelo, nec corpori communicari potest virtus creandi: ergo nec Sacramentis, nec eorum ministris. Consequentia tenet per locum à mãiori negatiue. Antecedens probatur de corpore, quia omne corpus agit per contactum, & motum, secundum August. 83. quæstionum, quæst. 55. sed motus, & contactus supponunt subiectum: ergo corpus agere non potest actione, quæ non habet subiectum, & sic non potest creare.

De Angelo, probo idem, nam Angelus, & substantia separata non agunt, nisi per intellectum, & voluntatem: actus autem intellectus, & voluntatis sunt accidentia: ergo Angelus non potest producere, nisi accidentia, alias terminus formalis productionis excederet principium productiuum: sed accidens præsupponit subiectum: ergo Angelus nõ potest aliquid producere actione, quæ non habet subiectum, & sic non potest creare.

Respondeo. Hic primo videndum est, quomodo, & quare creatio apud Philosophos reputata est impossibilis. Secundo: An soli virtuti infinitæ sit possibilis. Tertiò: An alicui creaturæ sit communicabilis. Quarto: Vtrum aliquo modo sit communicata Sacramentis, & eorum ministris, siue principaliter, siue instrumentaliter.

ARTICVLVS I.

Quomodo, & quare Creatio reputata est impossibilis apud Philosophos.

CIrca primum sciendum est, quod ipsi Auicennæ Creatio non est visa impossibilis, vnde ipse attribuit eam non solum substantiæ primæ, imo & omnibus Intelligentijs vsque ad decimam, vt patet 9. Metaph. suæ. Imaginatio autem productionis formæ in materia induxit eum ad imaginandum creationem, vt Commentator dicit 12. Metaph. com. 18. qui enim imaginatur, quod forma sit res perfecta, cõpleta, & distincta à materia, necesse habet imaginari (cum prius non est, & post eam sit) quod tota essentia sua sit translata de nihilo ad ens, & propter hoc sit creata creatione quadam particulari. Propter quod dicit ibi Commentator, quod imaginatio creationis formarum induxit loquentem . . . quod est hodie dicere aliquid fieri ex nihilo. Sed Philosophus, & Commentator, & omnes Philosophi antiqui reputauerũt creationem esse impossibilem, & propositionem illam per se notam: Ex nihilo nihil fit.

Inquirendum est ergo quomodo, & quare reputauerunt creationem esse impossibilem: & primo quomodo: secundo quare.

De primo sciendum, quod impossibilitas duplex est: Vna quæ reducitur ad impotentiam, & diminutionem agentis, vt cœcum videre. Alia quæ reducitur ad repugnantiam rei in se, & prouenit ex repugnantia terminorum, vt quod totum non sit maius sua parte agentis. Et similiter propositio per se nota accipitur dupliciter, vel quia habetur per experientiam corporum, & sensuum, vt quod nix est alba, vel quæ habetur ex terminis, vt quod omne totum est maius sua parte.

Putant ergo aliqui, quod Arist. & Commentator reputauerunt creationem impossibilem propter impotentiam agentis, & non propter impossibilitatem rei in se. Similiter, propositionem illam: Ex nihilo nihil fit, reputauerunt per se notam per experientiam, & sensum, quia videmus, quod quicquid fit, ex aliqua materia fit, & non propter naturam rerum, quia prædicatum videretur claudi in subiecto. Sed hoc non puto apparere verum, ei qui perlegerit dicta Aristotelis, & Commentatoris, imo apud eos hæc propositio. Ex nihilo nihil fit: ita fuit per se nota, sicut ista, omne totum est maius sua parte, & hoc ex terminis.

Hoc probo fuisse de intentione Arist. nam 1. Physic. tex. 34. hanc declarat ex terminis, seu ex significato terminorum, dicens, quod ex hoc fit hoc, æquipollet huic, hoc fit hoc; quare ista, ex nihilo fit aliquid, æquipollet huic, nihil fit aliquid, quod est omnino impossibile, cum in nullo genere oppositionis oppositum fiat suum oppositum, sicut nigredo non fit albedo, nec tenebra lux: ergo ex nihilo aliquid fieri, apud eum implicat contradictionem, & per consequens eius oppositum est omnino necessaria.

Sed patet idem per Commẽtatorem 2. Metaph. qui dicit, quod accidit aliquibus hominibus negare per se nota, cum eorum oppositum fuerint famosa, sicut accidit ijs, qui negant, quod impossibilẽ est ex nihilo aliquid fieri, & subdit: Vidi multos homines dantes se ad Philosophiam, qui negant illam propositionem esse primam.

Item idem in prologo tertij Physic. dicit, quod consuetudo est maxima causa impediens a pluribus rebus manifestis per se; cum enim fuerit homo assuetus credere sermones falsos à principio erit illi consuetudo causa ad negandum veritatem manifestam, sicut quidam tantum fuerunt assueti comedere venenum, quod erat cibus eis; idem etiam accidit modernis, dicentibus quod ex nihilo fit aliquid.

Item idem 8. Physic: comm. 10. dicit, quod Sarraceni habent pro possibili, aliquid fieri ex nihilo, & nituntur ad confirmandum hoc, ex eo, quia mos est dicere, subiectum, ex quo fit generatio, necessarium esse agenti, propter diminutionem agentis, & omnia ista sunt existimationes vulgares: agens enim non posse agere aliquid impossibile, non dicitur diminutio, sed dicere ipsum posse facere aliquid ex nihilo est deceptio. Hæc ille: ergo creatio apud Arist. & Commentatorem fuit impossibilis ex terminis, & claudens contradictionem,

1. Phys. tex. 34. & 1. cæli tex. 101. & infra.

quod ex nihilo aliquid fiat in 1. Physic. & in 1. cœli, & mundi.

De secundo quare, & propter quid ita existimauerunt Philosophi, mirum est, quia cum significata sint communia eis & nobis, quomodo nobis non videatur, nec appareat talis repugnantia terminorum; aut quomodo illis de quibus constat, quod habuerunt ingenia præclarissima, talis repugnantia apparebat.

Propter quod sciendum, quod repugnantiam huius propositionis: ex nihilo aliquid fit, primo ostenderunt Philosophi ex natura huius termini, ex nihilo. Secundo ex æquipollenti totius propositionis. Tertio ex ratione oppositi, videlicet annihilationis. Quarto ex natura producti.

Prima ratio sic deducitur. De formali omnis productionis est, quod sit inter duos terminos, nam productio terminatur ad aliquid; quod de virtute productionis accipit aliquid, quod prius non habebat, vt sic impossibile sit concipere productionem, quin concipiatur terminus productus per ipsam, & oppositum termini prius existens, virtute productionis exclusum: si ergo ex nihilo aliquid fit terminus à quo ipsius exclusionis est ipsum nihil, quod excluditur, terminus vero ad quem est aliquid, quod ponitur.

Tunc arguo, si aliquid fit ex nihilo tanquam ex ter[illegible] aut fit ex nihilo per se, aut per accidens: sed non per se, quia ex opposito non fit aliquid per se, nisi aliquid mutaretur in ipsum, Verbi gratia: Cæcitas in visum, tenebra in lucem, nihileitas in entitatem, quod est impossibile; tum quia si fieret aliquid per se ex nihilo, iam non fieret ex eo tanquam ex termino, sed potius tanquam ex subiecto: ergo oportet, quod detur secundum, quod fiat ex nihilo per accidens: omne autem per accidens reducitur ad per se: ergo necesse est, quod ipsum cum aliquo coniungatur, ex quo fiat aliquid per se, & sic fit vera per accidens, ex nihilo aliquid fit, quare illi nihilo aliquid adiungitur, & per consequens non est nihil illud, quod ponebatur nihil: contradictionem ergo implicat dicere, quod aliquid fiat ex nihilo.

Diceretur forte quod ex, non notat habitudinem materiæ, nec termini, sed prioris, & posterioris, scilicet posterioris ad prius, vt sit sensus, ex nihilo, idest post nihil, sicut ex nocte fit dies, idest, post noctem. Sed hoc dictum confirmat propositum, nam vbicunque talis ordo ponitur succedente posteriore tollitur prius: sed succedente aliquo non potest aliter eius oppositum, quod est nihil, tolli, nisi ponatur aliqhid commune substratum: ergo illud prius non erat nihil, & per consequens erat contradictio, quod ex nihilo aliquid fiat. Probatio minoris. Cum enim post nihil succedit esse lapidis, quæro à quo tollitur nihileitas; aut ab ipso lapide, & patet quod non, quoniam realitas lapidis nunquam fuit sub nihilo: sicut enim albedo nunquam fuit nigredo, sic lapis nunquam fuit non lapis, nec ens vnquam fuit non ens: nunquam enim vnum contradictoriorum, vel contrariorum fuit aliquid, nec tollitur illa nihileitas absolutè, quando producitur lapis, quia quicquid fuit nihil, semper remanet nihil, nisi nihil verteretur in ens, quod omnino est impossibile; aut ergo lapis non fit post nihil; aut necesse est dicere, quod nihileitas transierit, & sit versa in lapidem; aut necesse est, quod aliquid substratũ concipiatur, quod fuerit prius nihil, & postmodum ens, & sic habemus propositum. Et confirmatur quia nunquam ex die fit nox, nisi succedente sibi in aliquo communi.

Præterea si ly, ex, notet habitudinem posterioris ad prius, non notat alium ordinem, nisi illum, quem habet terminus ad quem ad terminum à quo, sicut ex vno opposito fit aliud. Tunc sic. Quando vnum oppositum fit post aliud, virtute factionis primum excluditur, & secundum ponitur tanquam primum excludens. Sed si non ponitur aliquod substratum ipsi nihilo, cum dicitur, lapis fit post nihil, non apparet, quod positio lapidis sit exclusio nihili: nam quæro, a quo excluditur, vel ab ipsomet lapide: hoc non, vt declaratum est; vel à seipso, & hoc est impossibile, quoniam quicquid vnquam fuit nihil, modo est nihil; nec à toto vniuerso, quia vniuersitas nihilorum (vt ita dicam) non est mutata, nec immutata, nisi nihil verteretur in ens: ergo oportet dare substratum, à quo fiat exclusio nihili, adueniente eo quod fit.

Prætera: Vbicunque est ordo termini à quo, & ad quem, oportet, quod aliquid transeat à termino à quo ad terminum ad quem, vt sic dicatur esse sub termino ad quẽ, postquam fuit sub termino à quo,

sed hic non potest poni aliquid, quod fuerit sub nihilo, cum dicitur ex nihilo, idest post nihil, aliquid fit, nisi ponatur aliquid substratum: non enim ens prius fuit sub nihilo: ergo oportet, quod talis ordo inueniatur substratum, & sic habetur propositum, & remanet ratio principalis, & hanc innuit Philos.

1. Phys. tex. 62. & com. 8. Phys. comment. 10.

Secunda ratio ex æquipollentia harum propositionum. Ex nihilo nihil fit, & nihil fit aliquid. Tunc arguo sic. Hæc propositio est impossibilis, & implicans contradictionem, nihil fit aliquid: ergo & & ista, ex nihilo fit aliquid. Antecedens patet, quia illa prima non habet, nisi duos sensus; Primũ, quod nihil vertatur in aliquid per se, & primo. Secundum quod per accidens nihil fiat aliquid in ratione substrati, & tunc non esset nihil, & ita in vtroque sensu implicat contradictionem.

Consequentia probatur primo inductiuè, quia non reperitur instantia, quin idem significet, ex hoc fit hoc, & hoc fit hoc, sicut cum dicitur ex aere fit aqua, cõceditur quod aer fit aqua, ex puero fit vir, puer fit vir, similiter ex die fit nox, conceditur, quod dies fit nox.

Dicetur forte, quod tunc æquipollent, quando ly, ex, notat habitudinem causæ materialis, quod non est in proposito. Imo sensus est, ex nihilo fit aliquid, idest non de aliquo, vel non ex aliquo.

Sed responsio non valet, quoniam qualemcunque ordinem importet ly, ex nihilo, siue sit termini, siue sit subiecti, siue termini oppositi succedentis, & posterioris ad prius, semper æquipollet, ex hoc fit hoc.

Et confirmatur, quia vbi est habitudo materiæ tantum, conceditur hoc fit hoc, non tamen hoc fit ex hoc, vt homo fit sanus, non tamen ex homine fit sanus, vt patet 7. Metaph. semper ergo propositio, ex hoc fit hoc, infert istam, hoc fit hoc, non tamen e conuerso: & ratio est, quia ly, ex, importat habitudinem termini a quo, ad terminum quem, siue prioris ad posterius: hæc autem necessario exigit habitudinem subiecti, vtrumque terminum recipientis, quæ importatur cum dicitur, hoc fit hoc, terminus namque non habet per se habitudinem ad terminum, sed per accidens ratione subiecti, quia nulla connexio esset termini ad terminum, nisi poneretur subiectum.

Vlterius forte dicetur, quod ly, ex, non notat habitudinem termini à quo, nec prioris, vt sit sensus non de aliquo, vel non ex aliquo, vt sic ly, nil, neget habitudinem omnem importatam per ly, ex, cum dicitur ex nihilo aliquid fieri. Sed hæc Responsio non valet, quia secundum hoc filius in diuinis esset creatus, cum sit productus non de aliquo, & ex nihilo, vt ly, ex nihilo, neget omnem habitudinem ad non esse præcedens: non ergo negant eam habitudinem.

Itẽ Anselm dicit Monolog. cap. 8. Quod sine omni repugnantia a creatrice substantia dici potest esse omnia facta ex nihilo, eo modo quo dici consueuit, diuitẽ fieri ex paupere, qui prius erat pauper, nunc est diues, quod antea non erat. Et si recepisset quis sanitatem ex ægritudine, idest, qui prius habebat ægritudinem, nunc habet sanitatem, quam non habebat: hoc modo potest intelligi creatrix essentia de nihilo cuncta creasse, idest, quæ prius nihil erant, nunc per illam facta sunt aliquid. hæc Anselm. Ex quibus patet, quod aliqua habitudo derelinquitur inter ens & nihil, cum dicitur, quod creatio est ex nihilo, & sic ratio stat.

A Tertia ratio procedit ex ratione oppositi, scilicet ex annihilatione, & deducitur sic. Annihilatio est impossibilis: ergo & creatio est impossibilis. Consequentia patet. Probatio antecedentis, nam annihilatio nihil aliud est, quam entis in nihil redactio: sed manifestum est quod hoc implicat contradictionem; in nullo enim genere oppositionis vnũ oppositorum reducitur in aliud, vt patet inducendo in omnibus: sed talis redactio semper fit ratione substrati, quod nunc est sub vno opposito, nũc sub alio. Cum ergo nihil contradictorie opponatur enti, impossibile est, quod ens redigatur in
B nihil, nisi ratione substrati, & tunc non erit nihil, & hanc rationem innuit Commentator 12. Metaph. comm. 18. cum dicit, quod hominibus ponentibus creationẽ accidit mirabile: dicunt enim, quod agẽs non potest priuare aliquid: actio enim agentis est in inueniendo, non in priuando, & vocat hic priuare, annihilare, & tunc subdit: considera ergo quomodo reputent impossibile, quod agens transmutet ens ex esse in non esse, & tamen non reputant impossibile, quod transmutet ab non esse in
C esse: hoc ille.

Quarta ratio sumitur ex natura termini producti, sicut Commentator 12. Metaph. com. 28. dicit, quod impossibile est intelligere aliquid factum, quin intelligatur, quod habet esse post non esse, factum enim est illud, quod est, postquam non fuit, & cuius non esse est ante eius esse, vnde de ratione termini producti, vt productum est, hoc est, quod intelligatur virtute productionis habere aliquid, quod ante non habebat.

Tunc arguo sic: Cũ lapis dicitur totaliter creatus, aut virtute productionis factum est, quod prius
D erat; aut factum est, quod omnino nil erat; aut factum est, quod aliquo modo erat, & aliquo modo non erat. Non primum, quia factum facere, nihil est facere: nec potest secundum dari, quia si illud totum, quod factũ est, prius nihil erat, sequitur, quod nihil prius, nunc factum sit ens, & ita nihil versum est in ens, quod est impossibile: ergo necesse est dari tertiũ, scilicet, quod aliquo modo erat, & aliquo modo non erat: erat quidem in potentia, & non erat in actu, & sic non erit creatio, seu productio ex
E nihilo: sed ex aliquo modo ente, & aliquo modo non ente, & hæc est deductio Arist.

1. Physic. 2 tex. 71. & infra.

Sed forte dicetur, quod nullo modo erat, aut nihil erat lapis, priusquam crearetur, nec tamen ex hoc sequitur, quod nihil sit sic conuersum in lapidẽ, sed lapis, qui prius erat nihil, modo est.

Sed ista responsio non valet: cum enim dicitur lapis, qui prius erat nihil, aut intelligitur purum nihil, aut esse aliquid vltra nihil: si dicatur, quod purum nihil, habeo propositum, quia tunc purum nihil positum est in esse: si vero detur, quod
F sit substratum aliud à nihileitate, habeo propositum, quia productio ista iam non erit ex non ente simpliciter.

Ex his concludo, quod processus Philosophi in 1. Phys. tex. 50. & infra, quo inquisiuit tria principia, scilicet materiam, formam, & priuationem, non fuit apud eum tantummodo persuasiuus, sed ex terminis credebat se demonstrare.

Et primo quidem quantum ad duo principia, materiam, scilicet, & priuationẽ, per hoc quod omnis productio est inter duos terminos, & hoc ex natura productionis; qa omne productũ virtute productionis est, quod prius non erat, & exiuit de non

esse

esse in esse, & conductum est ex eo, quod prius non habebat ad esse, quod modo habet, & totum hoc tenet ex significato huius nominis, factum, vel productum, & hoc modo putauit se demonstrasse prima duo principia, scilicet formam, & priuationem, esse & non esse, quæ sunt de intellectu cuiusdam nouæ factionis.

Secundo. Ex hoc probant tertium principium, scilicet materiam demonstratiuè, & ex terminis, vt sibi videbatur: nam ex quo esse productum exiuit de non esse ad esse; aut ipsum purum non esse est mutatum in esse; aut aliquod subſtratum ipsi non esse exiuit ad esse. Primum autem est impossibile: ergo restat tantummodo, quod sit dare secundum, & in hoc consistit totus processus primi Physic. vbi ita se putauit Philosophus hæc tria principia demonstrasse, sicut est aliqua conclusio demonstrata in mathematicis.

ARTICVLVS II.

Vtrum creatio soli virtuti infinitæ sit possibilis?

CIrca secundum articulum considerandam est, quod firma fide tenendum est creationem esse possibilem, & productionem ex nihilo virtuti infinitæ. Hoc autem à quibusdam declaratur, quia agenti potêti agere se toto possibilis est productio totius, & ita creatio, qua producitur totum absque hoc, quod nihil præexistat: sed Deus agit se toto, cũ sit purus actus, vnumquodque autem agit inquantum est ens actu, & ita in eo nihil est, quod non sit pure actualissimum: ergo sibi potest competere productio totalis rei nullo penitus præexistente.

Secundo sic: Agenti vniuersali competit effectus vniuersalis: sed Deus est agens vniuersale, & esse est effectus vniuersalis: ergo sibi cõpetit producere esse vniuersaliter, & totaliter, quare creare ex nihilo.

Item: Enti per essentiam competit creare omne ens per participationem: sed Deus est ens per essentiam: omnis autem entitas creata est entitas per participationem, & hoc non solum entitas formæ, verum etiam entitas materiæ: ergo tam materiam, quam formã poterit Deus producere, & sic creare.

Quarto sic. Virtuti infinitæ competit absoluere distantiam infinitam, & eam pertransire per suam actionẽ: sed inter ens, & nihil est distantia infinita, quia nullam habent proportionem, nec conuenien tiam; imo Dei virtute potest absolui hæc distantia, & fieri ens, quod prius erat nihil.

Sed istæ rationes non vadunt ad punctũ, nec curant locum vulneris, nam procedunt, ac si Philosophi negarent creationem propter imperfectionẽ agentis, & non propter impossibilitatem rei in se. Contra quos arguit Commentator 8. Phys. com. 4. vt dictum est in principio quæstionis.

Tunc ad ad primam rationem respondent Philosophi, quod agens licet agat se toto, non potest in effectũ totaliter, & de nihilo propter contradictionem, non ex parte agentis, sicut nos dicimus de quibusdam, quæ includunt contradictionem.

Item Angelus videtur agere se toto, cum sit forma simplex; non tamen propter hoc potest creare.

Similiter ad secundam dicerent, quod esse ex nihilo non est effectus vniuersalis, cum non habeant rationem effectus, sed rationem impossibilis. Item, omne agens videtur esse causa ipsius esse: generans quidem ipsius esse simpliciter, sed alterans ipsius esse secundum quid.

Similiter ad tertium, quod licet materia sit imperfectior forma, non tamen potest per aliquod agens produci, nõ quin agens, quod potest in formã posset in materiam: ita quod hoc non est ex imperfectione agentis, sed ex repugnantia effectus, quia implicat contradictionem materiam fieri, fieret enim ex nihilo, & hæc est via Arist. 1. Phys. tex. 82. per quam putat se demonstrasse materiam esse ingenerabilem, & incorruptibilem.

De ente autem per participationem dicerent, quod nõ oportet, quod in essentia sua sit productũ, sed sufficit, quod sit entitas diminuta, & incompleta respectu entitatis principalis, vt sic principatio intelligatur formalis, non effectiua.

Similiter ad quartum diceretur, quod inter nihil & ens, si sit distantia infinita, impossibile est, quod talis distãtia absoluatur à quacunque potentia, seu finita, siue infinita, quia impossibile est infinita per transire; da enim oppositum, iã erunt finita; imo si sit virtus, & distantia infinita, sequitur quod actio sit infinita, & nunquam cessans, sicut patet 6. Phys.

Nec etiam verum, quod inter nihil, & ens sit aliqua distantia positiua, dato quod sit distantia, hoc est differentia: tanta est autem differentia, quanta est entitas termini differentis, & quia nihil nullam entitatem importat, non dicitur differre aliqua differentia reali ab ente, nec finita, nec infinita. Ens vero dicitur differre à quocunque finite, si sit limitatum, quamuis Deus differat in infinitum à quolibet ente creato.

Postea pono nunc, quod mihi videtur, ad cuius euidentiam pono nunc tres conclusiones.

Prima quidem, quod infinitas diuinæ virtutis, secundum ea, quæ fide tenemus non solum consistit in posse facere multa, ad quæ non attingit potentia naturalis; imo quia potest facere aliqua, quę aliquo modo in se formalem repugnantiam includunt in secundo modo dicẽdi per se, vt non solum posit facere, quæ sunt impossibilia naturaliter propter imperfectionem agentium, imo & quæ sunt impossibilia aliqualiter in seipsis, propter aliquem modum repugnantiæ formalis.

Vbi notandum est, quod repugnantia formaliter potest intelligi, vel in primo modo dicendi per se, vt homo, & non rationale repugnant; vel in secundo modo dicendi per se, vt homo & non quantum, siue organicum: alius enim modus impossibilitatis est dicere hominem non rationalem, & alius dicere hominem non quantum. Primus namque est modus impossibilitatis quidditatiuæ, & in primo modo dicendi per se. Secundus vero modus non est impossibilitatis quidditatiuæ, quia nihil tollit de quidditate hominis dicendo hominem nõ quantũ, cum quantitas non sit de essentia hominis, est tamen incõpossibilitas in secundo modo dicendi per se, quia homo ex sua forma, quę est anima, determinat sibi corpus organicum proportionabiliter, & quantum. Nõ potest ergo dici, quod omnis formalis incompossibilitas sit eiusdẽ modi, atque in eodẽ gradu: quod probo, quia necessitates oppositæ sunt alterius modi, & alterius gradus: hæc enim est necessaria per se primo modo: homo est animal rationale, & hæc: homo est quantus, vel organicus, est in secundo modo: prima ergo necessitas est tanta, quod non potest per aliquam potentiam immutari, quia statim destrueretur primum principium, & posita tali hypotesi cessat omnis scientia, &

tia, & omnis disputatio, propter quod in nulla scientia potest talis hypothesis supponi, dicendo posito, quod homo non esset animalı, iam vero hypothesis nulla est quia iam amplius nō est homo.

Secunda autem hypothesis, etsi oriatur ex conditione formæ, tamen sit hypothesis de opposito, qua posita adhuc remanet dubitabilis inquisitio. Vnde quæri potest, supposito, quod homo esset non quantus, vel organicus; Vtrum haberet aliquam operationem, & posset dici, quod licet non posset sentire, posset tamen intelligere: cum ergo istæ sint alterius rationis: ergo impossibilitates eis oppositæ erunt alterius gradus, & rationis. Ratio autem huius est, quia prima identitas fundatur super identitate prædicati cum subiectio. Secunda vero super connexione formali, inquantum ex natura formæ est, quod determinet sibi talem proprietatem in secundo modo dicendi per se.

Nunc probo istam conclusionem, scilicet, quod infinitas virtutis diuinæ secundum ea quę tenemus ex fide, extendit se ad multa, quæ includunt repugnantiam formalē in secundo modo dicendi per se: hæc enim est in secundo modo: Quantitas maior existens cum minori simul extenditur vltra illam: istud enim prædicatum, quod est extendi vltra illam, videtur ita attribui maiori magnitudini in ordine ad minorē, sicut visibile homini, & propter hoc est principium mathematicum, quod quantitas existens simul cum quantitate, commensuratur illi, ita quod si sit maior, extenditur vltra illam, si minor, concluditur infra illam.

Oppositum autem huius sit in Sacramento Eucharistiæ secundum fidei veritatem, vbi tota quantitas corporis Christi existit sub speciebus panis, nec tamen commensuratur, imo cum sit incomparabiliter maior, non extenditur vltra dimensiones hostiæ, & ita separat Deus ibi à quantitate illud, quod inest ei in secundo modo dicēdi per se: ergo secundum fidē Deus facit illa quæ in secundo modo dicendi per se includudunt repugnantiam.

Et confirmatur: quoniam ita videtur proprium corporis mixti, in quo dominatur terra, grauitas, sicut hominis risibilitas, & tamen Dominus separat in sacramento Eucharistiæ grauitatem à graui, & in corpore post resurrectionem rationem corporis mixti à grauitate, quia corpora beatorum non sunt grauia: ergo.

Similiter, dimensiones esse simul non est repugnantia efficientiæ formalis: dimensiones enim non agūt ad inuicem, cum quantitas non sit forma actiua secundum Commentatorem: ergo sicut est repugnantia formalis albedinis, & nigredinis in eodem subiecto; sic videtur esse repugnantia duarum dimensionum in eodem situ, vnde dimensio videtur, quod determinet sibi situm tanquam propriam passionem, & duæ dimensiones esse simul, sicut patuit in partu Virginis, & in egressu Christi de sepulchro, & in translatione corporum gloriosorum in cœlo.

Secunda Conclusio est, quod Deus virtute sua infinita potest aliqua componere, quæ intellectus non potest componere; & multa separare, quæ intellectus non potest separare, loquendo de intellectu directo, quamuis non de actu arguitiuo.

Hoc probo, quia tanta est connexio eorum, quæ sunt in secundo modo dicēdi per se connexa, quod ea non potest intellectus diuidere enunciatiuè, aut eorum opposita connectere; quilibet enim experitur, quod intellectus non potest duas quantitates in eodem situ ponere, nec quantitatem Christi quantitati hostiæ iungere per intellectum, absque hoc, quod vltra illam nō protendatur. Et ratio est, quia non solum identitas compellit intellectum, ne possit diuidere ea, quæ sunt in primo modo dicendi per se, sed connexio formarū compellit, ne possit diuidere ea, quæ sunt in secundo modo: declaratum est autem, quod Deus sua virtute diuidit, quæ habent connexionem ad inuicem in secundo modo dicendi per se: ergo.

Confirmo: quia multa potest Deus facere, quæ intellectus non potest comprehendere: Imo illos reprehendit Hugo de Sacramentis, qui volunt Dei potentiam suo intellectu metiri. Et secundum Gregorium: Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.

Tertia Conclusio est, quod creatio debet concipi, vt quædam simplex emanatio rei in esse absque omni subiecto, & absque omni termino, & per consequens talis productio includit repugnantiā in secundo modo, & nō in primo. Quod enim repugnantiam includat, patet ex primo articulo, & etiam ex terminis: positio enim rei in esse, necessario cōcipitur, quod sit positio in esse post nō esse, & per cōsequēs de ratione productionis passiuæ est, vt sit inter duos terminos, scilicet esse & nō esse; cum aūt producat, tale non ens, quod habet pro substrato rem existentem de nō esse ad esse, manifestè patet, quod in nostro modo concipiendi aliquid fieri ex nihilo includit repugnātiam, & propter hoc aliquibus videtur, quod creatio sit mutatio saltem secundū rationem, quia non potest intelligi sine subiecto, & terminis. Quod autem hæc repugnantia non sit in primo modo patet, nam exitus rei in esse nō potest esse formaliter, & primo modo terminus oppositus, scilicet non esse: ergo si includit illum, non includit in primo modo, & per consequens separatio illius non includit repugnantiā primi modi; & cū huiusmodi exitus non exigat subiectum, nisi ratione termini, quia necesse est dare substratū recipiēs vtrumque terminum, necesse est quod mutetur de subiecto in subiecto in primo modo; ita quod subiectum non includitur necessitate primi modi in productione rei de nō esse ad esse. Quapropter productio ex nihilo non est impossibilis, impossibilitate primi modi.

Ex his potest probari intentum istius articuli, scilicet quod aliqua virtus infinita possit in talem productionem sic abstrahentem à termino à quo, & à subiecto, sicut omni possibili passiuè correspōdet aliquod potēs illud reducere ad actum actiuè. Hoc patet, tum quia omni potentiæ passiuæ correspondet potentia actiua, vt Commentator dicit de substantia orbis: tū quia frustra esset tale possibile, ex quo modo nō posset reduci ad actum: potentia nāque ordinatur ad actum, & est prior. eo intentione naturæ: tum quia si ignobilius est in natura, multo fortius nobilius: nobilius est autem posse facere, quam posse fieri. Tum quia probat Commentator, quod nihil est possibile ab intrinseco, quod sit impossibile ab extrinseco propter carentiam agentis; repugnat enim definitioni possibilis, quæ in hoc consistit, quod possit reduci ad actum. Sed probatū est, quod productioni, vt productio est, non repugnat, quod sit sine termino a quo, & sine subiecto repugnantia primi modi, & per consequēs est quidem posibile absolutè, & simpliciter, quamuis sit impossibile ex consequenti, & in secundo modo.

Quod sit possibile absolutè, patet, quia possibile absolutè implicans cōtradictionem importat aliquam per esse, & non esse, quam exprimit primum principium, est impossibile repugnantia primi modi: cum ergo non impossibile & possibile æquipolleant, non impossibile primo modo, & absolutè, æquipollent ad possibile primo modo, & absolutè quia in natura est virtus potens in talem operationem, siue productionem.

Quod autem hæc virtus sit infinita, patet, nam per infinitatem huiusmodi non intelligitur aliud, quam virtus, quæ est incomprehensibilis intellectui, & cuius actioni nulla formalis repugnantia resistit, nisi illa contra quam agere esset non agere.

Et primum patet, quia intellectus noster est virtus quædam infinita, quia infinita apprehendit in vniuersali propositione, vt Commentator 3. de anima com. 32. dicit, & in infinitum procedere potest in actibus suis, vnde & magnitudinem potest addere magnitudini in infinitum, & iterum potest actu suo attingere infinitum in actu, puta Deum: ergo virtus ista, quæ potest attingere illud, quod inattingibile est ab intellectu natura rei repugnante. talis virtus est infinita, quia est excedens virtutem intellectus, quæ est aliqualiter infinita.

Secundum patet, quia cuicumque virtuti, quantumcumque excellenti, dum tamen sit creata, quæcumque repugnantia quantumcumque minima aliquam resistentiam facit, quod patet ex hoc, quia virtuti alicui saltem minimæ faceret resistentiam: ergo & virtuti excellenti faciet aliquam; quia qualis est proportio virtutis ad virtutem, talis est proportio resistentiæ ad resistentiam. Ponitur autem, quod virtus aliquam proportionem habeat ad virtutem, & non omnino nullam, cum vtraque virtus sit finita, quare sequitur quod repugnantia quantumcumque minima aliquam resistentiam facit cuicumque virtuti finitæ: ergo virtus cui repugnantia secundi modi nullam resistentiam facit, aut incompossibilitatem, est necessario infinita: sed declaratum est, quod productio ex nihilo est productio faciens incompossibilitatem in secundo modo, & repugnantiam formalem ipsi intellectui: ergo virtus, cui attribuitur talis actio, est infinita.

Ex hoc apparet, quid dicendum est ad rationes Philosophi inductas in primo Articulo: omnes enim probant quod ex nihilo aliquid fieri est repugnantia ex parte rei secundi modi, non autem repugnantia primi modi, verum quia talia impossibilitatem afferunt intellectui, non enim potest in oppositum talium propositionum directè, quamuis possit arguitiuè, idcirco Arist. talia reputauit impossibilia naturaliter, & ex conditionibus rerum; cui nos respondemus, quod est agens potens immutare naturam, & omnem conditionem rerum, quæ non est quidditatiua, & eadem cum ipsa re.

ARTICVLVS III.

Vtrum potentia creandi possit communicari creaturæ.

QVantum ad tertium Articulum sciēdum est, quod aliquibus visum fuit potentiam creandi possibilem esse communicari creaturæ, non quidem potentia, quæ agat nullo agente præsupposito: & hæc est imaginatio Auicennæ lib. 9. met. cap. 4: & videtur quod fuerit intentio Magistri Sentent. Dist. 6. istius lib. Isti autem maxime sunt moti ex hoc, quod nulla ratio efficax quo ad oppositum reperiatur fuisse adducta, nam ratio illa de infinita distantia inter nihil, & ens efficax non est, vt visum est: Nec illa quæ probat, quod corpus agat per cōtactum & motum, substātia vero intellectualis per actum intellectus & voluntatis, quæ sunt accidentia. Dicetur namque ad ista, quod aliquod corpus agit in instanti sine motu, sicut sol simplici emanatione illuminat; nec est necessarius contactus, nisi virtualis, vnde sol agit alicubi, vbi non contingit contactu mathematico, nec mediatè, nec immediatè, sed solo contactu virtuali, sicut tristè tangit tor, & hoc patet, dum generat mineralia in visceribus terræ.

Similiter de Angelo dicetur, quod agit per actū intellectus directiuè, per actum vero voluntatis imperatiuè, scilicet per suam substantiam executiuè; & sic substantia, quæ poneretur creari, profluere ā substantia Angeli, quæ poneretur creare, quamuis per imperium voluntatis, & intellectus directionem.

Sed quoniam Sancti omnino sunt ad oppositum, sicut patet per Augustinum 3. de Trinit. cap. 8. per totum Tom. 3. de Angelis, vbi dicit, quod nec Angelos bonos, nec malos fas est putare creatores. & idem sentit lib. 22. de ciuit. cap. 24. & Damasc. lib. 2. de Fide cap. 2. dicit, quod quicumque vult Angelos conditores cuiuscumque substantiæ, hi sunt omnes os patris sui diaboli. Ansel. etiam in Monolog. c. 23. dicit, quod summa existentia non est nisi vna, quæ sola creatrix est. Et Athan. lib. contra Arianos probans contra Arriū dicit, Creaturam creatricē esse non posse, nulli esse ambiguum. Nec potest dici, quod intelligat creaturam non esse creatricem à se, nullo producente præsupposito, quia nec Filius, nec Spiritus sanctus creauit à se, cum non sint à se, sed à Patre. Vnde Hilarius lib. 8 de Trinitat. Naturæ, cui contradicis hæreticè, hæc vnitas est, vt ita per se agat. Quia ergo Sancti sic expressè loquuntur, ideo non teneo, quod virtus creatiua sit communicabilis creaturæ.

Hoc autem potest probari ex dictis sic: Illud namque, quod includit repugnantiam ex terminis in secundo modo, in tantum quod resistit intellectui, ne possit id negare, illud non potest subesse alicui virtuti comprehensibili & finitæ.

Hoc patet exemplis & ratione. Exemplis quidem, sicut duo corpora in eodem loco esse nō possunt simul, vel idem corpus in diuersis, vel maiorem quantitatem in minori contineri non est possibile, & huiusmodi: & ratio est, quia talia sunt connexa cōnexione formali in secundo modo dicēdi per se; quamuis enim talia facere non sit naturā destruere, quo ad esse primum, est tamen ipsam immutare quoad esse secundum, quod non videtur pertinere ad naturam aliquam particularem.

Hoc autem idem patet, quoniam intellectiua potentia cum sit nobilior potentia executiua, videtur quod possit attingere quemcumque effectum, quem potest exequi aliqua virtus finita: sed probatum est supra, quod intellectus non potest in entia, quæ sunt connexa in secundo modo dicendi per se, & quod aliquid fieri ex nihilo est impossibile concipi, & quod tenet ex terminis: ergo hoc non subest alicui virtuti creatæ.

No-

Notandum ergo, quod ſicut eſt naturale, quod duo corpora non ſint ſimul & huiuſmodi, nec oppoſitum poteſt fieri niſi virtute incomprehenſibili ſuporem, & miraculum intellectui ingenerante, & faciente miraculum; ſic eſt naturale quod omne agens naturale agat aliquo præſuppoſito, nec oppoſitum poteſt fieri, niſi incomprehenſibili virtute miraculum ingenerante intellectui. Propterea Ariſtoteles ſequens propoſitiones de ſecundo modo, quæ ſunt principia demonſtrationum etiam in mathematicis quietum habuit penes ſe, quod nullum agens eſt creans, ſed tantum extrahens & transmutans, donec extrahat illud, quod eſt in potentia ad actum, vt Commentator dicit: non eſt ergo mirum, quod virtus creandi non poſſit communicari creaturæ, cum hoc teneat ex terminis: ſed eſt potius mirum, quod aliqua virtus poſſit hoc facere quantumcumque immenſa, ſicut eſt de alijs mirabilibus, quæ tenemus per Fidei veritatem.

* 1. phyſ. com. 31. & 12. com. 18.

Eſt vltimo conſiderandum, quod Magiſter ſentire videtur de Sacramentis, & eorũ miniſtris, quod eis poteſt cõmunicari virtus creandi, ſiue cooperandi in creatione, inſtrumentaliter tamen, non principaliter: ideo diſtinguendum de principaliter & inſtrumentaliter. Dicitur enim agens aliquod inſtrumentale, quod diſponit materiam; & dicitur aliquod agens inſtrumentale, quod miniſtrat & applicat materiam agenti, ſicut apponens ſtuppam igni, ſicut incendiarius dicitur comburere domum applicando ignem.

Pono ergo duas concluſiones. Prima eſt, q̃ nec cõmunicata eſt, nec communicari potuit Sacramentis, aut illorum miniſtris virtus cooperãdi ad creationem, ſic quod creatio proflueret à Deo, & à Sacramentis, vel miniſtris; & hoc patet, quia talis operatio eſt contra intellectum, & eſt contra naturam rei, & contra propoſitiones per ſe ſecundo modo, vt nec etiam intellectus poſſit operari, vel intelligere, ex quo effectus poſitus eſt in actu: ergo nec aliqua virtus creata poteſt cooperari, cum omnis talis virtus ſit inferior virtute intellectiua.

Secunda vero Propoſitio, quod cõmunicata eſt, & potuit communicari virtus cooperandi ad creationem Sacramentis, & eorũ miniſtris, inſtrumentaliter applicando actiua paſſiuis, quia habent virtutem diuinam ad agere & ſanctificare.

Hoc probo ſic: Si Sacramenta & eorum exhibitio per miniſtros neceſſitarent virtutem diuinam ad agere, vere & propriè dicerentur creare, & ſanctificare: ergo dato quod non neceſſitarent, aut violentarent ſimpliciter, ſed tantum applicarent ex inſtitutione Dei, & modo voluntario, adhuc verè & propriè dicerentur inſtrumentaliter agere, ſanctificare, & creare. Antecedens patet, quoniam incendiarius dicitur verè comburere, quamuis ab eo combuſtio non profluat: ſed ex hoc ſolo, quod applicat ignem domui, & pari ratione, qui poſſet Deum violentare, applicando ipſum ad agere, vere diceretur agere, & ſanctificare.

Conſequentia patet: tum quia nec Deus neceſſitatur ad infundendum animam intellectiuam materiæ diſpoſitæ, & tamen homo dicitur ita vere generare materiam diſpoſitam offerendo Deo, ac ſi Deus neceſſitaretur ad infundendum animam: Tũ quia agens liberum dicitur applicari ad agere, vel precibus, vel multis alijs vijs, & in omnibus verum eſt dicere, quod illud applicans vere agit, vnde Sancti dicuntur facere mirabilia, applicando virtutem diuinam præcibus ſuis ad agere illa mirabilia. Similiter Chriſtus inquantum homo dicitur nos redemiſſe per paſſionem ſuam tanquam per præcium. Confirmatur, quia ad interrogationem factam per quare? Reſpondetur, cauſa: Sed cum quæritur, quarè hoc fecit? reſpondetur, quod præcibus: ergo præces verè habent ibi rationem cauſæ, & tamen nonniſi applicatiuè.

Cum ergo Deus ſic ſtatuerit, quod exhibitio Sacramentorum inducat ipſum, & quod applicet, & determinet ad effectum ſanctificationis, quia ex hoc quod Sacramenta, & miniſtri ea exhibentes dicuntur propriè ſanctificare, gratiam creare, & panem in Corpus Chriſti tranſubſtantiare, non quidem per accidens, imo propriè & veraciter, ſicut incendiarius dicitur incendere, non quod ibi eſt agens naturale, ſed tantum voluntarium. Hæc autem eſt ſententia Sanctorum, tametſi Auguſtinus dicat, quod aqua corpus tangit, & cor abluit, non intelligit enim, quod ablutio cordis profluat ab aliqua virtute creata inhærente, cum expreſsè ſubiungat ſtatim, quod aliud eſt ſonus tranſiens, & aliud eſt virtus manens, vocando illam virtutem, per quam aqua cor abluit, non aliquam qualitatem fluentem, ſed ipſam virtutem diuinam manentem. Conſtat autem, quod contactus aquæ non aliter per virtutem diuinam dicitur abluere, niſi inquantum illam ad abluẽdum habet applicare, ſicut Chriſtus dicitur nos redemiſſe inquantum homo, & Virgo Maria mirabilia facere.

Nec etiam intelligit Auguſtinus in lib. Quæſtionum quæſt. 81. ſuper Leuitico, cum ait: Ego ſum qui ſanctifico. & de Moyſe dictum eſt: Sanctificat populum. Moyſes ſanctificabat viſibilibus ſacramentis per miniſterium: Deus autem inuiſibili gratia per Spiritum. Sic ergo intelligo, quod Sacramenta ſunt verè cauſa gratiæ non ſolum characteris; & cauſant, & abluunt, & ſanctificant, & efficiunt, quod figurant, non tantum per accidens, nec vt cauſa ſine qua non, imo ſicut cauſa per ſe, & cũ qua ſit, non per virtutem aliquam inhærentem, ſed per ſolam virtutem diuinam: vt omnis actio fluens à virtute diuina attribuatur Sacramentis verè, & propriè applicantibus intentionem ad agere. Nec iſta applicatio vel efficientia eſt metaphorica, ſicut ne: incendiarius comburit domum metaphoricè, licet tantum comburat per hoc, quod applicat actiua paſſiuis.

Ad argumentum in oppoſitum, nego minorem. Probatio vero procedit ex inſufficienti, nam dictũ eſt in corpore quæſtionis, quod requiritur virtus infinita propter repugnantiam terminorum in ſecundo modo dicendi per ſe, in qua non poteſt virtus finita. Et per idem patet quare agens creatum non poteſt producere materiam, non propter imperfectionem agentis, ſed quia repugnat ex terminis quod producat aliquid de nihilo.

Ad tertiam probationem nego, quod creatura poſſit annihilare.

Ad probationem de forma, reſpondeo, quod nec formæ eductio eſt creatio, nec ipſius productio eſt annihilatio, quia forma non eſt aliquid, cui præciſè, & terminatè competat eſſe rem, ſed eſt tantummodo perfectio rei, & ideo non habet per ſe, & directè pro oppoſito ipſum nihil, ſicut magis dicetur in ſecundo.

Ad illud de peccatore dico, quod peccator demere-

meretur subſtractionem influxus gratiæ, & ita Deus annihilat gratiam subſtrahendo influxum, & hoc eſt Deum gratiam annihilare.

DISTINCTIO I.

DE CAVSALITATE SACRAMENTORVM.

Samaritanus,&c. In iſto quarto Libro poſtquam Magiſter in alijs Libris egit de rebus, agit nunc de ſignis, ideſt de Sacramentis, quæ ſunt ſigna effectus Dei in anima noſtra, ſcilicet gratiæ, & agit Magiſter in iſta prima Diſtinctione de Sacramentis in generali, ſcilicet quoad eorum definitionem, quid ſunt, & quo ad finem quare inſtituta ſunt, & quo ad eorum differentiam, ex quibus etiam conſtent; quare ex verbis & elementis.

Quod vero de Sacramentis dicitur, quod efficiunt, quod figurant, ideo in definitione iſta inquiro de duobus. Primo de cauſalitate ipſorum Sacramentorum in generali: ſecundo de eorum definitione, & quidditate. Ad euidentiam primi quæro quatuor quæſtiones. Prima eſt.

Quæſtio I.

1 Vtrum in Sacramentis nouæ legis præter virtutem increatam oporteat ponere virtutem influxam Sacramentis formaliter inhærentem, quæ ſit cauſa gratiæ in anima noſtra effectiuè, ita quod Deus mediantibus Sacramentis virtute eis infuſa, dicatur gratiam in anima creare.

2 Vtrum ponentes virtutem actiuam in Sacramentis formaliter inhærentem reſpectu gratiæ, maiorem cauſalitatem attribuant Sacramentis.

3 Vtrum Sacramenta nouæ Legis agant inſtrumentaliter ad gratiam.

4 Vtrum Sacramenta nouæ Legis ſint cauſa per accidens, vel per ſe, cauſa ſine qua non, vel cauſa qua ſic.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Sacramentis nouæ Legis, præter virtutem increatam oporteat ponere virtutem influxam Sacramentis formaliter inhærentem, quæ ſit cauſa gratiæ in anima noſtra effectiuè, ita quod Deus mediantibus Sacramentis virtute eis infuſa, dicatur gratiam in anima creare.

QVANTVM ad primam Quæſtionem, arguo primo quod ſic, quoniã impoſſibile eſt nouã relationem alicui aduenire ſine noua acquiſitione alicuius abſoluti: hoc patet ex 6. & 7. Phyſic. ſed aqua, antequam accedat verbum, ſecundum Auguſtinum ſuper Ioan. eſt tantum aqua, poſtquam autem acceſſit verbum facta eſt in aqua noua relatio, facta eſt enim inſtrumentum diuinæ pietatis, & medicina contra morbum. Inſtrumentum autem dicit relationem ad principale agens, medicina vero dicit relationem ad effectum: ergo accedente verbo ad aquam oportet, quod acquiratur nouum aliquod abſolutum ipſi aquæ, non videtur illud eſſe niſi virtus aliqua actiua, per quam habeat rationem medicinæ, & inſtrumenti Chriſti: ergo. *Tract. 80. tom. 9.*

B In oppoſitum arguo per illud Bern. in Serm. de Cœna Domini, ſicut veſtitur Canonicus per librũ, Abbas per baculum, Epiſcopus per annulum, ſic diuiſiones diuerſæ gratiarum ſunt à Sacramentis: ſed in libro, vel baculo, vel annulo nulla eſt virtus talis actiua: ergo. *Bern. Serm. de cœn. Domini ante medium.*

Reſpondeo: In iſta quæſtione ponam duas propoſitiones per ordinem.

Prima eſt, quod in Sacramentis legis Nouæ non oportet ponere aliquam virtutem creatam formaliter inhærentem vltra ſolam virtutem increatam,

C propter reuerentiam Sacramentorum.

Hoc dico propter quandam opinionem, quæ dicit, quod propter reuerentiam exhibendam Sanctis, quorum auctoritates ſonant virtutem aliquã infundi Sacramentis, oportet ponere, quod præter virtutem diuinam ſit in ipſis Sacramentis qualitas aliqua actiua formaliter inhærens, qua mediante, ſicut inſtrumento, Deus infundat gratiã ſuam characterem, vel ornatum diſponentem ad gratiam ipſi animæ, & tali qualitate mediante elementum, & ipſa aqua dicantur eſſe actiua reſpectu characteris, vel ornatus, & per conſequens aliquo modo per ſe cauſa gratiæ, quia cauſa diſpoſitiua ad gratiam per ſe. Ego autem non vidi adhuc auctoritatem aliquam alicuius Sancti, quæ magis videatur exprimere cõcluſionem iſtius poſitionis, quam eius oppoſitum, propter quod opinionem non teneo, quam tenerem vtique, ſi ad hoc auctoritatem minimam reperirem, fuit enim hæc opinio Magiſtri Alexandri antiqui, quam (vt dixi) non teneo.

Et ideo pono concluſionem oppoſitam, quam probo ſic: Illud non oportet ponere propter reue-

E rentiam Sanctorum, ad quod non magis declinant dicta Sanctorum, quam ad eius oppoſitum, imo ex circumſtantia expreſſa verborum magis habetur ad oppoſitum vnum declinare: ſed (vt probabo) nulla auctoritas eſt alicuius Sancti ſpecialiter, nulla de illis quas opinio pro ſe adducit, quæ ſonet in Sacramentis eſſe aliquam talem virtutem infuſam inhærentem. Imo magis ex verborum circumſtantia habetur, quod ſola concurrat in Sacramentis virtus diuina: ergo virtutem aliquam præter virtutem increatam non oportet ponere in Sacramen-

F tis propter auctoritatem Sanctorum, & reuerentiã ipſis exhibendam. Probatio minoris: Capio auctoritates, quas maximè opinio iſta pro ſe allegat, & vna quidem eſt Auguſtini ſuper Ioan. & ponitur in Decreto, vbi Auguſtinus dicit ſic: Detrahe verbũ, & quid eſt aqua niſi aqua? accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum. & ſequitur: Quæ eſt tanta virtus aquæ, vt corpus tangat & cor abluat? & loquens de virtute Sacramenti ſubdit, aliud eſt ſonus tranſiens, & aliud virtus manens. *Tract. 80. 1. q. 1. cap. Detrahe.*

Ecce, quod circumſtantia expreſſa verborum huius auctoritatis, ipſa oſtendit oppoſitũ eius, quod opinio intendebat; videlicet, quod virtus Sacramenti

menti cor abluens, non sit virtus inhærens Sacramentis, sed sola virtus increata assistens. Ait enim: aliud est sonus transiens, aliud virtus manens. Hoc quod dicit manens, est contra opinionem dupliciter.

Primo, quia opinio ponit qualitatem illam, & virtutem esse in Sacramentis tantum in fluxu, & in fieri: sed auctoritas dicit virtus manens.

Secundo, quia isti ponunt virtutem illam formaliter inhærere Sacramẽtis: ergo oportet, quod transeat transeunte Sacramento: sed auctoritas dicit, quod transeunte sono remanet virtus manens.

Et confirmo hoc: Impossibile est accidens manere transeunte suo subiecto: sed per te Sacramentum est subiectum illius virtutis, & virtus illa inhæret sicut accidens in Sacramentis: ergo impossibile est, quod transeunte verbo maneat virtus illa: ergo non est virtus manens. Cuius oppositum dicit Augustinus. *Loco supra citato.*

Dices: Virtus illa est remanens in aqua, licet verbum transeat.

Contra hoc est expresse præfata auctoritas. ait enim: Detrahe verbum, nõ manet aqua nisi aqua, vnde secundum Augustinum, & secundum veritatem ipsam causalitas Sacramenti respectu gratiæ infunditur in vtroque tam in elemento, quàm in verbo.

Alia est auctoritas Augustini contra Faustum, quæ dicit sic: Virtus, quæ operatur in Sacramentis, iugiter manet, nam transeunt verba, transit ablutio corporalis, & manet iugiter virtus operans in Sacramentis; tunc si per virtutem operantem in Sacramentis, vis intelligere inhærentem, ecce quod auctoritas ex alia parte expresse sonat oppositum, dicit enim quod illa est virtus iugiter manens.

Lib. 4. de Sacram. c. 4. Dist. 2. c. Panis, & c. reuera. & est eiusdẽ Ambros. in lib. de his, qui mysterijs initiantur c. 3. & 9.

Tertia auctoritas est Ambros. & ponitur in Decret. de Consecratione, & in cap. Reuera; auctoritas est ista de sermone Christi, de quo ante dixerat, quod eo vtitur Sacerdos, quando conficitur Sacramentum, & vltra: Vide quam operatorius sit sermo Christi. & in fine: Vides quam potens sit sermo Christi: omnia conuertere. Ex hac auctoritate volunt illi de præfata opinione habere intentum suum, nam sermonem Christi, quo Sacerdos vtitur, dicit esse operatiuum & potestatiuum, licet non potestate alia quam sibi infusa.

Sed circumstantiæ aliæ horum verborum, ostendunt auctoritatem ipsam magis esse ad oppositum, nam exponens se, statim subdit.

Quis sermo Christi, hic nempe quo facta sunt omnia, iussit & facta sunt, cælum, terra, & mare, & infra. Si ergo tanta vis erat in sermone Domini, vt per ipsum inciperent esse omnia, quæ non erant; quanto magis operatorius est, vt sint, quæ erant, & in aliud permutentur: sed manifestum est, quod tale verbum non est verbum creatum, sed increatum: ergo nec virtus operatiua talis verbi est creata, sed increata: non ergo virtus infusa.

1. q. 1. c. multi seculariũ. quod cap. collecta est partim ex sententijs Greg. partim Isid. & Hieron.

Quarta auctoritas est Gregorij, licet quidam dicant, quod est Augustini, quoniam in libris Augustini inueni nunquam, sed est Gregorij, & ponitur in libro Decreti, vbi dicitur sic: Sacramentum est, sub cuius tegumento virtus diuina operatur sola, & intra effectum Sacramentorum, virtus Spiritus sancti latens in eis operatur.

Ex hac auctoritate volunt habere illi de opinione alia, quod sit virtus aliqua infusa Sacramentis, dicit enim, quod sub tegumento, & similiter latens in eis. Sed manifestum est, quod alia circumstantia istam auctoritatem trahit ad oppositum, nam sequitur: Diuina enim virtus est sola hæc, non humana: ergo intentio sua est, quod in Sacramentis non sit virtus alia, quam virtus increata, aliàs non diceret, diuina sola: ergo.

Ad hoc respõdeo, quod Gregorius per hoc quod dicit, sola, non intendit excludere instrumentale agens, sed tantummodo aliquid principale agens; sicut si diceretur, solus scriptor scripsit hunc librũ, non excluditur calamus.

Sed contra dicitur primo, quia ex quo conclusio, quam intendit, nõ habetur ex expressa auctoritate, sed tantum per glosam tuam, quæ est irreuerentia Sancti tenere oppositum eius conclusionis, quam auctoritas non explicat, sed tantum glosa tua?

Secundo, quia Glosa videtur nulla. arguo enim sic: Si scriptor lateret in calamo, dicendo, solus scriptor latens in calamo, non est dubium quod excluditur calamus: ergo sic in proposito.

Contra opinionem istam est etiam expressa auctoritas Hugonis de Sacramentis, vbi loquens de cathaplasma illo Isaiæ, quærit quare voluit Deus, quod poneretur super locum vulneris, cum ficus illi haberent effectum oppositum curationis vulneris. *Lib. 1. c. 3. & 4. par. 9.*

Et respondet, quod ideo fecit vt ostẽderet, quod à solo Deo, & à nulla virtute in ficis illis existente fuerit cura vulneris. Tunc dicit Hugo, quod sic est de Sacramentis, quod Deus adhibet infirma, ne spem nostram in creatura ponamus, sed salutem à solo Deo per gratiam etiam credamus. Sic ergo patet illa minor, & tunc concludo, quod propter reuerentiam Sanctorum, non oportet ponere in Sacramentis virtutem aliquam inhærentem creatam, præter solam virtutem diuinam increatam.

Secunda Propositio est, quod non oportet ponere in Sacramentis nouæ legis aliquam virtutem creatam infusam actiuam respectu gratiæ, siue characteris, vel ornatus, & hoc propter dignitatem Sacramentorum legis nouæ, respectu Sacramentorum legis veteris. Hoc dico propter opinionem aliquorum, qui hoc motiuo mouentur ad ponendum in Sacramentis virtutem actiuam formaliter inhærentem.

Hanc propositionem probo sic: Si talis virtus esset ponenda propter dignitatem Sacramentorum nouæ legis, multo magis deberet virtus ista poni in Sacramento dignissimo, puta in Sacramento Eucharistiæ, quam in alijs Sacramentis: sed talem virtutem impossibile est poni in Sacramento Eucharistiæ: ergo propter dignitatem, virtutem talem non expedit ponere in alijs Sacramentis.

Maior nota est. Probatio minoris: Transubstantiatio est actio incomprehensibilis intellectui omnino, puta quod aliud transeat in aliud, & nihil ponat in eo, nec maneat in se, nec annihiletur; hoc videtur esse impossibile cuicunque creaturæ, & intellectui, & ratio est, quia passio in secundo modo dicendi per se hic separatur à subiecto, cum tamen subiectum in natura sua determinet sibi istam passionem.

Secundo, quia virtute Transubstantiationis fiũt mirabilia in termino ad quem, mirabilia (inquam) quæ impossibile est subiacere nisi potentiæ diuinæ, & incomprehensibilia intellectui, ac incompossibilia

bilia omni creaturæ. Fit enim in termino ad quem accidens sine subiecto, quantitas maior in minori quantitate: Vbicumque est minima pars, ibi est totum plures dimensiones simul: sed certum est, quod talia sunt incompossibilia cuicumque virtuti actiuæ creatæ; tum quia potentia intellectiua est efficacior in componendo, & diuidendo quam quæcumque res creata, siue potentia quæcumque executiua in creaturis, quæ tamen non obstante sui nobilitate non potest componere ista, quod totum non sit maius parte, quod quantitas maior applicata minori non excedat illam.

Tum quia immutare ordinem qui sequitur res ex natura terminorum, non videtur subesse potentiæ creatæ, vnde nulli potentiæ creatæ, inquantum talis est, potest attribui miraculosa operatio etiam nobilissimæ creaturæ, puta humanitati Christi. Vnde si talia possint esse ab aliqua qualitate creata, non superest aliud, nisi quod dicatur, quod vbicũque apparet aliqua operatio miraculosa, quod ibi sit aliqua qualitas creata infusa à Deo, efficiens illam operationem.

Ad ista inconuenientia respondetur per hoc, quod in Transubstantiatione ipsa possumus duo considerare, scilicet terminum ad quem, puta corpus Christi, & terminum à quo, scilicet substantiam ipsius panis; tunc dicunt isti, quod qualitas illa nihil operatur in termino ad quem, puta in corpore Christi, nec in aliquo quod sit circa corpus Christi, sed tantum operatur in termino, & circa terminum à quo; omnia autem mirabilia adducta apparent circa terminum ad quem, & ideo nullum apparet inconueniens.

Contra istam respõsionem arguo sic: Non intelligo quid ista velit dicere, quod virtute Transubstantiationis fiat aliquid in pane, puta dispositio aliqua, sicut mollicies, vel aliqua alia qualitas, vel respectus, quo panis aptius transeat in corpus Christi: si enim mille tales qualitates fiant, propter hoc panis non apparet magis aptus ad transitionẽ in corpus Christi.

Secundo, quia qualitas illa & dispositio induceretur in pane in vltimo prolationis verborum sacramentalium: sed in vltimo prolationis verborum panis non est, & desinit esse: ergo intelligo istam respõsionem, quod virtute verborum nihil fiat in termino ad quem, & quod verba illa sacramentalia agunt in illa Transubstantiatione, non quod agant in transitum panis in corpus Christi, quia sic agerent in termino ad quem: sed quia agunt in panem, non positiuè causando dispositionem aliquam in pane, sed priuatiuè agendo in desitionem panis, ita quod virtute eorum panis desinit esse panis.

Sed si opinio sic intelligatur, arguo contra eam, & probo, quod si agunt ad desitionem panis, necessario agant ad transitum in corpus Christi. & arguo sic: Eadem actione & motu, quo quis reddit à termino à quo, eadem accedit ad terminum ad quem: nam nihil aliud est recessus ab hoc, nisi accessus ad hoc; per hoc enim quod accedo ad hoc, recedo ab illo: sed per te virtute verborum fit recessus à substantia ipsius panis, & virtute eorum fit accessus ad positionem corporis Christi.

Secundo: quia si virtus verborum agit ad desitionem panis: ergo actio eorum erit actio annihilatiua: sed annihilare impossibile est, quod conueniat alicui virtuti creatæ, vt probatum est supra: tum quia per hoc Doctores euadunt, quod panis in Transubstantiatione non annihiletur, quia Transubstantiatio non terminatur ad non esse panis simpliciter, sed ad esse corporis Christi, quia panis non desinit esse simpliciter, sed conuertitur in corpus Christi, & hoc virtute Transubstantiationis.

Tertio ad idem arguo sic: Desitio esse panis nihil aliud est, quam subtractio influxus diuini in esse panis: ergo agere ad hoc est agere ad hoc, quod Deus subtrahat influxum; tunc si illa creatura potest agere ad hoc, quod Deus subtrahat influxum respectu alterius creaturæ, quoniam sic ageret in Deum: ergo virtus verborum Sacramenti Eucharistiæ non potest agere ad desitionem panis.

Confirmo hoc, quia panis sic desinit esse, quod totum esse panis, scilicet materia & forma desinit esse, tunc sic: Impossibile est entitatis creaturæ alicuius actionem agere ad desitionem materiæ: ergo impossibile est qualitatem illam infusam verbis sacramentalibus agere ad desitionem esse panis, eo modo quo in proposito desinit esse. Consequentia probata est.

Probatio Antecedentis, quia nullum accidens agit primo ad desitionem sui subiecti: omnis autem actio creaturæ est accidens habens creaturam pro subiecto: ergo nulla creaturæ actio est primo ad desitionem ipsius materiæ.

Quarto principaliter ad idem sic: Suppono primo, quod omnis actio creaturæ est accidens. Secundo suppono, quod Transubstantiatio fit, in quo verba sacramentalia finiuntur, in quo quidem sunt duo signa. Primum est non entitas panis. Secundum est entitas corporis Christi: quæro ergo: Actio verborum sacramentalium mediante virtute, & qualitate infusa, in quo est subiectiuè, aut in primo signo substantiæ ipsius panis, aut in signo substantiæ corporis Christi, vel est actio per se subsistens: sed non potest dari primum, quia illud signum est signum, in quo est non entitas panis. Probo, quia in instanti, in quo est Transubstantiatio, primo non est panis, quia in illo instanti est corpus Christi.

Nec potest dari secundum, quia per te actio procedens à virtute illorum verborum non attingit terminum ad quem: relinquitur ergo tertius modus, quod actio illa sit subsistens; vel oportet dicere, quod talis actio sit impossibilis.

Dices, quod actio illa est in substantia panis, quæ desinit esse; substantia enim panis in aliquo vltimo est, & in toto tempore sequenti non est, & actio est in pane pro instanti desinente esse, quod immediatè sequitur totum instans, in quo panis habet esse.

Contra istam respõsionem arguo sic: Suppono quod panis non desinit esse per motum, sed in instanti prolationis completæ illorum verborum, in quo primo est actio diuina respectu termini ad quem, tunc sic: In primo, quod panis habet non esse, quia da oppositum, sequitur quod in eodem instanti panis habeat esse, & corpus Christi habeat esse, quia in instanti illo, vt dictum est, est actio diuina circa terminum ad quem. Arguo enim sic: vel in eodem instãti est actio diuina respectu corporis Christi, & actio virtutum illorum verborum, & habeo propositum, quia si actio verborum sit subiectiuè in esse panis, in eodem instanti erit esse panis, & esse corporis Christi; vel secundo actio diuina est actio verborum, & in alio, & alio instanti, &

ti, & tunc vel inter ista duo instantia est tempus medium. & tunc cadit tempus medium inter esse panis, & Corporis Christi, ita quod est tempus, in quo nec panis est, nec corpus Christi; vel inter illa duo instantia non cadit tempus, tunc duo instantia erunt immediata: ergo oportet dare necessario, quod actio illorum verborum sit in instanti, in quo primo est actio diuina circa panem, & per cõsequens quando primo panis non est, & tunc non erit subiectiuè in pane: ergo vel in termino ad quẽ scilicet in corpore Christi, vel erit subsistens, vtrũque autem esset impossibile: sic ergo quicquid sit de alijs Sacramentis in verbis tamen sacramentalibus, in Eucharistia, non video quod sit possibile esse aliquam virtutem actiuam, siue respectu alicuius dispositionis in pane, siue desitionis esse ipsius panis, siue respectu termini ad quem, quia tũc actio creaturæ haberet in termino multa & magna miracula, quæ impossibile est subesse nisi virtuti diuinæ.

Ad argumentum principale respondeo primo posset dici, quod nulla relatio noua aduenit aquæ per accessum verborum sacramentalium.

Ad probationem dico, quod Sacramentum esse medicinam, vel instrumentum sunt verba metaphorica: Scriptura autem non est argumentatiua, vbi tantum est mistica, non literalis.

Secundo posset dici, quod ista relatio est respectus extrinsecus aduenies, qui potest esse per te terminus motus, sine nouo absoluto.

Tertio posset dici, quod ista relatio est relatio rationis, quæ potest esse noua absque nouitate in aliquo absoluto.

ARTICVLVS II.

Vtrum ponentes virtutem actiuam in Sacramentis formaliter inhærentem respectu gratiæ, maiorem causalitatem attribuant Sacramentis.

QVantum ad secundam quæstionem arguo primo, quod ponentes virtutem infusam actiuam formaliter inhærentem Sacramentis, melius saluent efficaciam Sacramentorum respectu gratiæ, quam illi, qui nullam ponunt talem virtutem, sic: Esse agens per se, & non per accidens habet aliquod formale principium intrinsecum inhærens formaliter, quod est sibi principium agendi: non enim videtur, quod aliquid per se agat, nisi formale principium actionis sit aliquid eius: sed ponentes virtutem actiuam formaliter inhærentem, melius saluant, quod Sacramenta habeant formale principium, quo agant: ergo melius saluant, quod sint per se actiua, quam qui nullam ponunt talem virtutem.

In oppositum est auctoritas Hugonis, & Magistri in littera, qui dicunt, quod effectus Sacramentorũ non est ex Sacramentis, sed ex virtute diuina, quamuis sit virtute diuina per Sacramenta hoc absque hoc, quod ponatur virtus infusa saluatur æquè bene, quod effectus Sacramentorum sit à Deo solo per Sacramenta, sicut si ponatur virtus infinita; imo si ponatur talis virtus, non tantum effectus iste erit per sacramenta à Deo, sed ex Sacramentis: ergo.

Respondeo: In ista quæstione pono aliquas propositiones.

A Prima est, quod Sacramenta respectu gratiæ tenendum est fide, quod habeant veram actiuitatem & causalitatem, & non tantum sint causa per accidens, vel causa sine qua non, & non tantum respectu characteris, vel ornatus, vt dicit quædam opinio, sed respectu gratiæ, & quod Sacramenta verè, & propriè sanctificant suscipientem.

Hanc propositionem probo, quia Sancti omnes, qui de actiuitate Sacramentorum tractant, non faciunt mentionem de charactere, vel ornatu, sed de gratia, vel sanctificatione quæ fit per gratiam, sicut
B patet de auctoritate secunda Augustini, quæ est tanta, est virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, quæ quidem ablutio non fit per characterem, sed per gratiam. Et idem ait, quod Sacramenta efficiunt gratiam quam figurant, vt Magister dicit in littera. *Tract. 8. in Ioan.*

Similiter hæc est intentio Hugonis, nam Hugo lib. de Sacramentis dicit, quod Sacramenta benedictione sanctificantur, & sanctificata gratiam conferunt, non dicit, characterem conferunt: ergo de reuerentia Sanctorum, & Fidei videtur dicendum, quod in eis sit vera & propria efficientia respectu gratiæ, non tantum respectu dispositionis ad gratiam. *Lib. 1. c. 1. par. 9.*

Secunda propositio est, quod hanc virtutem & efficaciam non magis saluant illi, qui ponunt virtutem infusam inhærentem Sacramentis, quam qui nullam ponunt talem virtutem.

Hanc conclusionem probo duplici ratione. Propter primam autem rationem sciendum, quod ponentes qualitatem actiuam infusam Sacramentis, dicunt quod Sacramenta sunt causa gratiæ, quia
D causant in anima dispositionem ad gratiam; puta characterem, vt in Sacramentis, in quibus imprimitur, tunc dicunt quod sicut agens, quod disponit ad effectum per se dicitur causare effectum, sic Sacramenta sunt per se causa gratiæ, non quod immediatè & directè attingant gratiam, sed tantum dispositiuè, isti tamen alibi videntur dicere oppositum.

Alij vero dicunt aliter, quod Sacramenta nullam talem causant dispositionem, sed operatio Sacramentorum exterior, vt lauare, vel vngere, vel
E tangere, sicut est in Sacramento Ordinum, & tali operatione exteriori adhibita est dispositio, quæ posita, eo ipso Deus sua virtute infundit gratiam, ita quod dispositio ista ad gratiam non est aliquid intrinsecum, sed sola exterior operatio, puta operatio naturalis, quæ debetur aquæ, vel oleo, siue tactui, & huiusmodi, non autem characteris, vel ornatus aliquid interius, vt isti ponunt.

Tunc formo rationem meam sic: Quando duæ dispositiones se habent ad aliquam formam sic, quod vna non est magis dispositio, vel necessitas ex
F natura rei, sed vtraque est dispositio tantummodo per voluntatem agentis, æquè bene saluat causalitatem dispositiuam, qui ponit quod inducitur tantum per secundam dispositionem, quam ille, qui ponit quod inducitur per primam.

Probatio istius: Nam per te causalitas Sacramentorum non est nisi dispositiua per hoc, quod inducunt dispositionem ad gratiã: si ergo hoc, quod tu ponis, non est magis dispositio ex natura rei, quam alia quæ datur ab alijs, sed vtrumque est dispositio, quia placet principali agenti, sequitur quod æquè bene aget aliquid inducendo aliquam aliam dispositionem, quæcumque sit illa, sicut ageret

ret inducendo primam dispositionem, quam tu
A ponis.

Sed character, vel ornatus qui ponitur dispositio ad gratiam in anima, non magis est dispositio, vel necessitas ex natura rei, quam sit illa extrinseca operatio naturalis Sacramenti, puta ablutio vel aliquid huiusmodi; imo vtrũque est dispositio, quia placet diuinæ voluntati, & æquæ bene placet voluntati diuinæ, quod sola ablutio sit dispositio, sicut character: ergo ponentes, quod Sacramenta causent characterem, vel ornatum non magis saluant efficaciam Sacramentorum, quam illi qui ponunt
B in Sacramentis tantum operationem naturalem exteriorem. Maior nota est.

Probo minorem, scilicet quia character non est magis dispositio ad gratiam ex natura rei, quam sit operatio naturalis extrinseca Sacramenti.

Primo, quia da oppositum, sequitur primo, q̃ habens summam gratiam deberet ipse habere summũ characterem. Probo, quia habens formam in summo, necessario habet dispositionem, quę est necessaria ad illam formam, in summo: verbi gratia, habẽs formam ignis in summo, habet siccitatem, quæ est
C dispositio ad illam in summo: sed consequens est falsum, quia in Christo fuit gratia in summo, quia non est ei datus Spiritus ad mensuram, tamen Christus non habuit characterem. Probo per ipsosmet, quia ipsi dicunt, quod character est potestas specialis à Christo deriuata: hæc autem potestas spiritualis non est in Christo.

Secundo, ad idem: Quando aliquid est dispositio ex natura rei, vbicumque est forma, ibi est dispositio. Consequens est falsum, quia in antiquis patribus Abraham & alijs non est dubium, quod fuit
D gratia, & tamen in eis nullus ponitur ornatus, vel character.

Tertio ad idem, quia gratia præcedit characterem, forma vero non disponit ad suam dispositionem. Probo assumptum, quia in cathecumeno adulto contrito est gratia, & tamen non habet characterem, nisi postquam est baptizatus, tamen quia tenetur communiter, quod ex contritione cordis dimittitur culpa: ergo tunc datur & gratia, quia de facto nullus est sine culpa, qui non sit in gratia, & tamen character non datur in sola contritione
E cordis, sed post susceptionem Sacramenti.

Quarto ad idẽ: Aequè immediatè anima est susceptiua gratiæ sicut gloriæ: sed anima secundum solam essentiam suam est immediatè susceptiua gloriæ, secundum Augustinum, eo anima est capax beatitudinis, quo est imago Trinitatis: ergo similiter secundum substantiam suam est capax gratiæ.

Confirmo hoc, quia dispositio ad gratiam non est nisi conatus per modum instrumenti: non ergo talis character.

Confirmo etiam, quia dispositio, quæ est necessaria, quamdiu manet, manet forma: sed quamdiu manet character, non manet gratia, patet de malo sacerdote, quo cadente in peccatum mortale, manet character, nec tamen manet gratia.

Sic ergo apparet, quod character non est dispositio ad gratiam, nisi sola voluntate diuina, puta quia placet Deo, quod qui habet illum, habeat gratiam: sed æque bene potest sola ablutio, vel quæcumque alia naturalis operatio Sacramenti esse dispositio vt placeat Deo, quod cui fuerit talis operatio applicata, detur gratia: ergo non magis
A erunt Sacramenta causa gratiæ dispositiua, per hoc quod sunt actiua respectu characteris, quam per hoc, quod habent naturales proprias operationes.

Secunda ratio principalis est ista. Ille modus, qui saluat efficaciam Sacramentorum cum pluribus pactis, & inconuenientibus, non saluat æquè bene efficaciam Sacramentorum, sicut ille modus qui saluat efficaciam eorum cum paucioribus pactis, & nullis inconuenientibus: sed ponentes, quod Sacramenta per virtutem infusam agunt ad
B dispositionem gratiæ, ponunt plura & superflua pacta. Probo, nam ad minus oportet, quod ponant quatuor pacta.

Et primum quidem pactum est de infusione illius virtutis, puta quod Deus accedente verbo ad elementum pepigerit infundere huiusmodi virtutem.

Et secundum pactum est in electione; nam si Sacerdos habeat tres hostias coram se, & proferat verba sacramentalia, dirigendo intentionem suam ad vnam tantum, illa quidem tantum &
C præcisè conuertitur per virtutem verborum in Corpus Christi: ergo oportet, quod hic sit nouum pactum, vt Deus pepigerit, quod virtus, quam infundit verbis, non agat nisi circa illud, ad quod dirigitur intentio proferentis.

Et tertium pactum est in expectatione, nam in Sacramento Baptismi, quod integratur ex ablutione & verbo; non enim oportet, quod in eodem instanti indiuisibili sit finis ablutionis & verborũ: ergo si prius finiantur verba quam ablutio, oportet quod Deus pepigerit, & quod expectabit, quousque fit finita ablutio: vel è conuerso, si prius abluerет sacerdos puerum, quam verba finiantur, sic finita ablutione habet characterem: ergo nihil faciunt vltra verba: si vero nondum haberent characterem & gratiam: ergo Deus expectat, ita quod pepigit, quod non dabit gratiam, quousque ambo finiantur.

Quartum vero pactum est, quia pepigit Deus, quod habenti characterem dabit gratiam, quod est pactum aliud à prædictis.

Secundo ponit iste modus multa inconuenientia, quæ superius sunt adducta. Confirmo hoc, quia
E aut verba alia causant characterem per vltimam syllabam tantum; aut per aliquam præcedentium; aut per omnes simul: non per omnes simul, eo quod impossibile est, quod omnes sint simul in prolatione; nihil autem causat, quando non est; nec per vltimam præcisè, quia tunc primæ fuerunt superfluæ, nec fuerunt dignæ; nec per primam, vel aliquam aliam, per eandem rationem vltimam; ergo nullo modo.

Quod si dicas per primam, in virtute tamen præ
F cedentium, iam venis ad pactum, quod oportet te dicere quod sic est, quia Deus sic statuit: ergo quare Deus non sic potuit statuere, quod cui fuerit applicata ablutio, immediatè conferat gratiam.

Confirmo adhuc, quia non apparet si ponatur talis virtus in verbis, vbi sint subiectiuè; quia vel insono, & non, quia est quædam qualitas, qualitas autem non est subiectum qualitatis; nec in aere facto extra, vel in gutture; nec in toto spacio, omnia enim ista sonant quandam inconuenientiam: non ergo ista Sacramenta plus faciunt per virtutẽ infusam ad gratiam, quam per solam ablutionem.

Ad argumentum in oppositum concedo maio-

rem de agente per se, à quo profluit operatio, sed non de agente per se, qui est applicans tantum, quia ab eo non profluit actio, nisi mediatè per se, vt dicetur in quæstione quarta huius Distinctionis. A

ARTICVLVS III.

Vtrum Sacramenta Nouæ legis agant instrumentaliter ad gratiam.

QVoad tertiam quæstionem probo primo, Q Sacramenta Nouæ legis agant instrumentaliter ad gratiam, quoniam Hugo de Sacramentis, & Magister in littera dicunt, quod effectus Sacramentorum est à virtute diuina per Sacramenta, scilicet, vt dicit habitudinem causæ instrumentalis: ergo. B

In oppositū est, quia in omni agente instrumentali est virtus deriuata à principali agente, sicut patet de dolabra, quod in ea est motus deriuatus ab artifice, mediante quo coagit ipsi artifici. Sed probatum est supra, quod in Sacramentis non est aliqua virtus infusa inhærens, mediante qua agunt ad gratiam: ergo. C

Respondeo, in quæstione ista pono tres propositiones per ordinem, & prima est de instrumentis artificialibus; secunda est de instrumentis naturalibus: & tertia est ad propositum.

Quantum ad primum pono istam propositionē, quod instrumenta artis non sunt principia actiua, nec est in eis virtus deriuata aliqua à principali agente, sed sunt res primo recipientes effectum ipsius agentis, & recepto primo effectu agentis, ipsa dicuntur agere ad effectum non effectiuè, nec formaliter incompossibiliter, eo modo quo vna forma expellit aliam propter incompossibilitatem in eodem subiecto, sed dicuntur agere subiectiuè propter incompossibilitatem vnius subiecti respectu duarum formarum. D

Hanc propositionem pono propter duas opiniones, quæ sunt circa istam materiam.

Nam opinio quorundam est, quod instrumenta artis sunt principia actiua, & agunt per virtutem quandam immissam in eis, ac deriuatam a principali agente, sic quod mediante illa virtute attingūt effectum principalis agentis, vt patet de instrumento, quo monetarius efficit monetam, recipit enim motum a principali agente, quo attingit figuram ipsius denarij. E

Dicunt tamen isti vltra, quod talis virtus in huiusmodi instrumentis non est in facto esse, sed tantum in fieri, & ideo non habent rationem principij actiui, nisi in quodam fieri, vt actualiter mouentur ab agente.

Alij Doctores solemnes dicunt oppositum, quod scilicet in instrumentis artium nulla est talis virtus F infusa & deriuata ab agente, nec instrumentum respectu artificiati est aliquo modo forma actiua, sed eorum actiuitas non est nisi quædam formalis incompossibilitas, quia duo corpora repugnant, & sunt incompossibilia in eodem situ; nam dolabra non est virtus actiua aliquo modo, in dolabra enim non videntur esse qualitates aliæ, quam figura & duricies: tales autem qualitates non sunt actiuæ, sed actiuitas dolabræ constitit in hoc, agens enim mouens dolabram intendit inducere figuram nouam in corpore, hoc autem non potest nisi per amotionem aliquarum partium ab alio corpore: si enim partes starent in eadem dispositione, non haberetur noua figura: ergo agens intendit expellere partem de situ, vbi ante erat, tunc dolabram mouendo expellit illam per dolabram, non quod dolabra ibi agat aliquid: sed agens principale mouet dolabrā ad illum situm, vbi est pars expellenda: & quia duo corpora non possunt esse in eodem situ, ideo dolabra expellit partem illam, non quidem actiuè, sed quadam repugnantia formali, quia impossibile est duo corpora simul esse, imo repugnant in eodem situ.

Dolabra ergo primo recipit effectum primum principalis agentis, scilicet motum localem ad situm, vbi est pars expellenda, & mediante motu recepto in dolabra artifex mouet partem expellendam, ita quod dolabra non mediat ibi in ratione agentis inter artificem, & partem expellendam, sed tantum in ratione recipientis effectum primum principalis agentis, & in ratione cuiusdam incompossibilis respectu eius, quod agens intendit expellere, vt sic expulsio partium à corpore sit effectiuè ab agente siue ab artifice, à dolabra autem formalis repugnantia.

Exemplum est ad hoc, agens enim aliquod expellit frigus per calorem, ibi calor non mediat inter agens & frigus expellendum in ratione agentis, sed tantum in ratione formæ, in expellendo incompossibilis, & repugnantis.

Ego autem de istis opinionibus eligo, & adhæreo opinioni secundæ artificato termino vno verbo: non enim video quod in instrumento artis sit virtus aliqua nisi tantum motus localis, qui est ab agente in instrumento, nec ex motu illo sequitur effectiuè effectus artis, sed effectus artis puta expulsio partium ab hoc situ, ad quem sequitur noua figura, est tantummodo effectiuè ab agente, sed incompossibiliter pro quanto effectus principalis agentis, qui inducitur primo in instrumento, puta aliquis determinatus situs repugnat alteri subiecto, & quia secunda opinio dicit quod actiuitas instrumenti artis est incompossibilitas formæ, vel eo modo quo duæ formæ repugnant in eodem subiecto.

Ego rectificando istūd dico, quod magis debet dici incompossibilitas subiectiua eo modo, quo repugnant duo subiecta respectu vnius formæ: non enim duo corpora se habent ad situm, vt duæ formæ ad subiectum, sed vt duo subiecta ad eandem formam, & ideo repugnantia qua securis, & pars remouenda per securim repugnant in eodem situ, est repugnancia tantum subiectiua non formalis.

Exemplum, si esset albedo in vno subiecto, & stante ea in illo vellem ponere in alio subiecto, hæc esset repugnantia subiectiua, quia duo subiecta repugnant respectu vnius albedinis; sic in proposito, nam duæ dimensiones non se habent ad situm vt ad subiectum, sed è conuerso, sicut accidens dum est subiectiuè in vna dimensione repugnat esse subiectiuè in alia: artifex ergo mouendo instrumentum ad situm, vbi est alia pars propter repugnantiam istius accidentalis formæ, quæ est situs respectu duarum dimensionum, amouet partem illam de illo situ, & amota ea corrumpitur situs, quem habebat, & illi parti succedit instrumentum recipiens alium situm numero, sed tamen eiusdem speciei cum situ, quem prius habuit pars amota: qui quidem situs repugnat, quod sit idem secundum speciem non solum secundum numerum in duabus dimensionibus, tunc sequitur ad hoc statim noua figura, nam artifex per ferram excludens diuersas partes inducit diuersos situs, ad quorum diuersitatem sequitur necessario diuersitas figurarum. A

Ex his ergo præmissis potest talis ratio formari ad istam primam propositionem probandam: sicut est in alijs motibus, sic etiam est suo modo in motu locali: sed in alijs motibus, puta in motu ad formam agens expellit formam actiuè per se, & per principium suum intrinsecum, forma autem inducta ab agente non expellit formam illam actiuè, sed formaliter propter incompossibilitatem: nam actio agentis terminatur ad inductionem albedinis, qua inducta propter incompossibilitatem sequitur non esse nigredinis, quod quidem est ab agente effectiuè, formaliter vero ab ipsa albedine: ergo sic erit in motu locali, quod corpus, quod mouetur ad vbi, non expellit aliud corpus ab illo vbi; siue è conuerso Vbi illud non expellit aliud corpus ab illo corpore actiuè, sed tantum incompossibiliter subiectiuè propter incompossibilitatem subiectiuam, qua impossibile est eundem situm esse in duabus dimensionibus, Imaginandum est ergo, quod in omni actione artis, vel instrumenti, primus effectus agentis est motus localis ordinatus ad vlteriorem effectum, & motus iste localis recipitur in ipso instrumento, per quem acquiritur ipsi instrumento situs localis, & ex consequenti excluditur ab illo subiecto idem vbi: eo modo quo acquisita aliqua forma alicui subiecto, ex consequenti sit exclusio effectus formalis formæ illius ab illo subiecto, & sic per hoc sit in corpore alius & alius situs, & per consequens alia & alia figura, quia alietas figuræ sequitur ad alietatem situs. B C D

Sed forte dicetur contra ista. Primo, quia si sic est, quod diuersi artifices indigent diuersis instrumentis. Secundo, si repugnantia est subiectiua duarum dimēsionum ad idem vbi, quomodo Deus potest duas dimensiones facere in eodem vbi, cum Deus non possit super repugnantiam formæ, & effectus formalis.

Respondeo ad primum, diuersitas instrumentorum est propter diuersitatem formarum, & figurarum. E

Sciendum tamen est, quod formarum quædam sunt, quæ propriè & directè inducuntur per artem, & omnia talia acquiruntur per motum localem, & omnia talia sunt in quarta specie qualitatis, cuiusmodi sunt forma domus, & forma figilli in cera. Quædam autem sunt formæ quæ directè, & propriè non inducuntur per artem, sed per naturam; pro tanto autem dicuntur induci per artem, quia ars respectu illorum habet applicare actiua passiuis, sicut est de alchimia: si enim alchimista F per diuersas transmutationes inducit formam auri, hoc non est per se propriè & directè, sed pro quanto applicat debita passiua debitis actiuis; sicut etiam omnes formæ naturales inferius sunt à motu orbis secundum aliquos, pro quanto motus orbis applicat actiua passiuis; sic etiam Medicina inducit sanitatem, quæ verè & propriè est forma naturalis.

Tunc ergo in proposito loquor de formis, quæ directè & propriè sunt formæ artificiales: de talibus enim formis dico, quod ideo artifices indigent diuersis instrumentis, quia intendunt diuersas tales figuras, & formas.

Et hoc est rationabiliter, nam motus localis variat situm ipsarum partium: variato autem situ partium variatur figura. Probo, quia figura non est aliud quam terminatio quantitatis: terminatio vero variatur ad variationem situalem partium quantitatis, & quia partes variant situm actiuè ab agente, ex quadam autem repugnantia & incompossibilitate subiectiua ab instrumento, quod primo recipit motum localem ab agente, ideo alia & alia variatio situs partium exigit aliud, & aliud instrumentum, propter hoc quia alius & alius motus, qui facit alium & alium situm partium recipi habet primo in alio & alio instrumento. Tunc ad propositum, quia diuersæ artes intendunt diuersas formas, oportet habere diuersa instrumenta, sicut alia instrumenta oportet habere pannificem ad mouendum ouum, fila, & alia ad comprimendum ea.

Ex his apparet, quod nolentes ponere in Sacramentis virtutem instrumentaliter coagentem Deo, nullum habent rationale motiuum; nam cum instrumenta non aliter agant, nisi quia recipiunt primum effectum ipsius agentis, qui non est aliud quam motus localis, qui motus localis est iste, qui primo recipitur in ipsis Sacramentis, non apparet vnde hoc (quod dicunt) sit rationabile.

Secunda Propositio est de agentibus instrumentalibus naturalibus, & de his est vnum concessum ab omnibus, quod talia sunt principia verè actiua: sed quam actiuitatem habeant, & respectu cuius termini, de hoc est altercatio inter magnos tam antiquos Philosophos, quam modernos Doctores. Nam dicunt quidam quod agentia instrumentalia naturalia tantum alterant, & disponunt materiā, qua perfectè dispositā in fine alterationis forma substantialis agentis inducit per propriam actionem formam substantialem, ita quod principium alterans & principale agens sunt duo principia subordinata habentia per se duos terminos subordinatos: verbi gratia, ignis per causalitatem suam, vt per principium alteratiuum, est principium alterandi materiam ad caliditatem debitam igni, acquisita autem caliditate igni debita cessat actio alterantis caloris, & ignis inducit formam ignis, & propriam formam substantialem. Alij vero Doctores dicunt oppositum.

Ego autem eligo opinionem *Philosophi*, & Commentatoris, propter quod pono istam propositionem.

Quod agens principale in generatione substantiæ, de qua est sermo, non inducit per formam suam immediatè in materia formam substantialē, sic quod in fine alterationis cesset actio agentis instrumentalis, & forma inducatur actione agentis principalis. Non enim imaginor, quod alia actione agat agens principale, & secundarium, puta generans, & alterans; sed puto quod generatio & alteratio sint vna simplex actio: dico autem quod sunt vna actio in ordine ad agens, licet non in ordine ad terminum. Hoc autem apparet, si consideremus, quod generatio est finis alterationis; non ergo forma substantialis est per se, & immediatè ab alio agente quam ab alterante, imo naturaliter forma substantialis est sequela alterationis, & ideo accidentia inducunt formam substantiam

tiam per modum ſequelæ, eo quod generatio finis eſt alterationis; accidentia enim inducunt diſpoſitiones neceſſitantes in materia, quæ ſunt neceſtantes reſpectu formæ inducendæ, quibus acquiſtis in materia ſtatim ibi ſequitur forma ſubſtantialis per modum finis, & ſequelæ.

Sciendum eſt enim, quod ſicut qui facit domum, non eſt imaginandum quod primo eleuet lapidem poſt lapidem, & poſtquam facta eſt vltima eleuatio lapidis, agens inducit formam domus; ſed imaginandum eſt, quod vltima eleuatione facta lapidis ſequitur ſtatim eadem actione ex parte ægtis per modum ſequelæ forma domus. Sic dico de ſigillo imprimente figuram in cera per motum localem partium: non enim primo eſt motus localis partium, & deinde illo completo figura fit in cera à ſigillo: ſed figura ſequitur immediate motum ipſarum partium per modum cuiuſdam ſequelæ.

Sic dico in poſito, quando agens naturale alterat materiam, in vltimo inſtanti non agit ad eductionem formæ per formam ſuam, ſed forma in eodem inſtanti ſequitur eandem alterationem per modum ſequelæ, & finis alterationis.

Hanc autem probo, quoniam ſi in vltimo inſtanti forma ſubſtantialis influeret per formam ſubſtantialem, & accidentia influerent per præcedentem alterationem alia accidentia, ſequeretur quod abſente forma ſubſtantiali non poſſent accidentia inducere formam; cuius contrarium experimur: nam pone ouum in fimo, expertum eſt quod pullificat: ſimiliter aliqua ſunt animalia quæ nunquam cubant ſuper oua ſua, ſicut ſerpens & quædam alia in ſabulo, vel alibi in loco calido, & ibi pullificant. Quæro tunc, à qua forma inducitur forma ipſius pulli, non à fimo ſiue ſabulo, nec à forma pulli ouantis, quia potuit ante mori: ergo cum non appareat à quo fit, oportet dicere quod fit ab ipſis qualitatibus actiuis, hoc modo; quod calor exiſtens in fimo, vel calor ſolis exiſtens in ſabulo alterant materiam ipſius oui, quouſque inducunt qualitatem, quæ eſt neceſſitas reſpectu formæ pulli, qua qualitate inducta ſtatim in illo inſtanti per modum cuiuſdam ſequelæ ſequitur forma pulli.

Videtur autem quibuſdam, quod forma pulli geniti in inſtanti, quo completa eſt præcedens alteratio inducitur à forma cæli.

Sed contra: hoc eſt refugium miſerorum in Philoſophia, ſicut Deus eſt refugium miſerorum in Theologia.

Et probo, quod non poſſit eſſe à cælo, nam cum ſubſtantia cœli tantum diſtet ab iſta ſubſtantia, & materia quomodo poteſt eſſe cauſa iſtius ſubſtantiæ, ſiue formæ eductæ de iſta materia. Si dicas, quod ſol agat per radium, qui eſt præſens, habeo propoſitum, quia cum radius non poſſit niſi alterare, cum ſit forma accidentalis, ſequitur quod talis forma non inducitur niſi per alterationem.

Si vero dicas, quod non oportet, quod agens ſit ſimul cum paſſo ad hoc, quod inducat formam cum eo, & hoc quando paſſum fuit vltimate diſpoſitum ad recipiendum formam illam, ſicut apparet de aere, qui eſt diſpoſitus ad lucem, in quo ſolicet ſit diſtans, inducit formam luminis.

Si ſic dicatur, non video quod hoc ſit poſſibile; tum quia ſecundum Auguſtinum, agens corporeum agit per contactum; tum quia ageret in infinitum; tum quia eſſet illimitatus.

Hæc Concluſio eſt expreſſe de mente Commentatoris 12. metaph. commen. 18. vbi ait: Vna quæcumque forma ſubſtantialis habet complexionem proportionalem, quæ quando per aliquod agens fuerit inducta in materia de neceſſitate, ſequitur ad eam in materia illa forma ſubſtantialis. Similiter 4. metaph. commento 21. contra Auicen. qui poſuit opinionem aliam iſti oppoſitam, quod agens naturale in talibus tantummodo habet alterare, & in vltimo inſtanti alterationis forma inducitur à decima intelligentia, contra quam loquitur Commentator idem imaginans, quod actio habet duo agentia: nam intelligit Commentator, quod alteratio, quæ eſt inductio diſpoſitionum, & generatio, quæ eſt inductio formæ, ſint eadem actio.

Hæc eſt ergo intentio Commentatoris & Philoſophi, & omnium philoſophantium; vnde imaginatur Commentator, quod accidentia propria habeant tantum connexionem cum forma ſubſtantiali, quod quantum agens dat de accidente proprio, tantum det de forma ſubſtantiali: & hoc ſi forma ſuſcipiat magis & minus. Si vero non ſuſcipiat magis, & minus in vltimo inſtanti, quando proprium accidens fuerit vltimatè per aliquod agens inductum in materia, ſtatim eſt ibi forma ſubſtantialis per modum cuiuſdam ſequelæ: verbi gratia rectitudo tantam habet connexionem cum linea, quod neceſſario infert illam, & impoſſibile eſt ſeparari ab illa; ideo qui faceret rectitudinem, neceſſario per modum ſequelæ faceret lineam. Sic qui vellet facere figuram talem, neceſſario faceret ſitum partium, ad quod neceſſario ſequitur alietas figuræ. Sic etiam qui facit raritatem in ſummo, generat ignem, ex quo apparet, quomodo per motum generatur ignis. Nam maximus & velociſſimus motus inducit raritatem in ſummo; velocitas autem in ſummo, & raritas in ſummo ſunt proprietates ignis, quibus poſitis neceſſario per modum ſequelæ ſequitur forma ignis. Motus enim eſt diſpoſitio ad ignem, ſimiliter raritas, & ideo iſta ſunt ordinata, quod mouens quantum dat de motu, tantum dat de raritate, & per modum ſequelæ tantum dat de igne. Similiter hoc apparet de pullificatione oui in fimo, vel ſub axilla, nam calor extrinſecus excitat calorem naturalem ſeminis galli in quo, & continuè alterat inducendo ipſi formam aliquam complexionalem: & quantum habet de formis complexionalibus, tantum habet de alijs diſpoſitionibus, puta de figura capitis, organorum, nervorum, & huiuſmodi, omnibuſque talibus inductis proprietatibus non per actionem aliam, ſed per eandem inducitur anima per modum finis iſtius alterationis & ſequelæ; nam qui facit qualitates proprias vltimatè, idem per modum ſequelæ facit formam.

Dico ergo pro iſta ſecunda propoſitione, quod agens inſtrumentale in naturalibus non eſt aliud, quàm qualitates complexionales formæ inducendæ, quæ inducunt in materiã conſimiles qualitates, quas neceſſario conſequitur forma ſubſtantialis.

Sed dices, quid ergo facit forma ſubſtantialis ipſius generantis ad generationem, ex quo terminus generationis, non inducitur in inſtanti generationis per ipſam formam.

Reſpondeo, dico, quod forma ſubſtantialis determinat qualitates illas ad huiuſmodi diſpoſitionem, vnde forma ſubſtantialis ignis generantis determinat qualitatem, quæ eſt in igne, ad talem diſpoſitionem, & tale temperamentum; & tales diſpoſitiones, & tales qualitates ſic determinatæ in igne faciunt in materia aquæ diſpoſitiones, ad quas ſequitur in materia forma ſubſtantialis ignis. Et hoc eſt, quod conſueuit dici, quod huiuſmodi qualitates agunt in virtute ſubſtantiæ, non intelligo per iſtam virtutem, niſi ipſamet accidentia, quæ pro tanto dicuntur virtus formæ ſubſtãtialis, quia habent iſtam diſpoſitionem, & temperamentum determinatiuè à forma ſubſtantiali.

Sed hic ſunt aliqua dubia. Primum, quia ſecundum hoc formæ accidentales prius inerunt materiæ, quam forma ſubſtantialis. Secundo, quia effectus efficientis non poteſt excedere formam, per quam efficiens agit, in nobilitate.

Hæc dubia, & illa quæ occurrunt circa materiã iſtam, diſſoluentur infra, cum tractabitur de accidentibus in materia de Euchariſtia.

Tertia Propoſitio eſt quantum ad propoſitum, an Sacramenta reſpectu gratiæ agant inſtrumentaliter. Dico autem hanc propoſitionem, quòd Sacramenta non agunt inſtrumentaliter ad gratiam eo modo, quo dictum eſt, quod agunt inſtrumenta artis; illa enim agunt per hoc, quod per motum, quem recipiunt ab agente propter quandam repugnantiam & incompoſſibilitatem cauſant diuerſum, ſiue alium & alium ſitum partium, ad quem ſequitur noua figura per modum ſequelæ, non ſic autem poteſt poni in propoſito.

Nec agunt inſtrumentaliter, ſicut agentia inſtrumentalia in naturalibus, nam inſtrumenta naturalia non ſunt aliud quam qualitates complexionales facientes conſimiles qualitates, ad quas ſequitur neceſſario forma ſubſtantialis, ſic non poteſt poni in propoſito.

Quomodo ergo? dico, quod agunt verè ſicut agit agens applicans actiua paſſiuis, vt dictum eſt in præcedentibus, & ideo non propriè agunt inſtrumentaliter, vt in communi vſu accipimus inſtrumentum.

Ad argumentum in oppoſitum. Ad Hugonem, & Magiſtrum dico, quod pro tanto Deus agit per ea, quæ determinauit ſe applicante ad conferendum gratiam ei cui talia fuerint debitè exhibita Sacramenta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Sacramenta ſint cauſa gratiæ per accidens, vel cauſa ſine qua non.

HAnc Propoſitionem, ſeu Articulum ſic declaro: Eſſe enim ſine quo non circuit omnes cauſas, nam omnes cauſæ ſunt cauſæ ſine qua non: hoc probo per Ariſtotelem, quod cauſa eſt vniuerſaliter per cuius negationem negatur effectus: ergo omnis cauſa eſt cauſa ſine qua non. Nec oportet diſtinguere cauſam ſine qua non, à cauſa per ſe. quod probo ſic: Cuius enim negatio eſt cauſa negationis, eius affirmatio eſt cauſa affirmationis, ex 1. Poſter. ergo ſi aliquid ſit cauſa ſine qua non, cum eius negatio ſit cauſa negationis effectus: ergo eius poſitio eſt cauſa poſitionis effectus: ergo quod eſt cauſa ſine qua non, eſt cauſa cum qua ſic: imo quia aliquid eſt cauſa cum qua ſic, ideo illud eſt cauſa ſine qua non, niſi enim aliquid faceret ad effectum non eſſet cauſa; quare hoc eſt magis cauſa iſtius ſine qua non, quam quodcumque aliud extraneum ab iſto.

1. Poſt. tex. 30. à med.

Ibidem.

Ad maiorem autem euidentiam eorum, quę ſunt dicenda, diſtinguo de cauſis, non enim omnis cauſa eſt illa, à qua profluit effectus, nam à fine non profluit effectus, quapropter ratio cauſæ per ſe non eſt accipienda penes hoc, quod ab ipſa profluit effectus, vel cauſa quæ facit aliquid circa cauſam, quo facto ab ipſa profluit effectus; ſicut illud quod per ſe facit aliquid circa ens, quo facto effectus effluit ab illo efficiente, illud dicitur cauſa per ſe: hoc modo applicans actiuis paſſiuis dicitur eſſe cauſa per ſe: hoc modo dicitur, quod homo, & ſol ſunt cauſa per ſe hominis, non quod ab ipſis effluat anima, quæ eſt forma hominis: ſed quod homo & ſol faciunt aliquid, quo facto Deus inducit formam hominis.

Hoc etiam modo incendiarius eſt cauſa per ſe combuſtionis domus, non quod combuſtio effluat ab eo, imo effluit ab igne, ſed quia facit aliquid circa ignem, ſine quo impoſſibile eſſet, quod ab igne effluëret combuſtio. Siue ergo aliquid ſit illud, à quo effluit effectus, ſiue ſit illud, quod facit aliquid in aliquo, quo facto ab illo neceſſario ſequitur effectus, omne tale eſt cauſa per ſe cum qua ſic, non tantum ſine qua non; imo quia aliquid facit, ideo ipſum eſt cauſa ſine qua non.

Secundo pono propoſitionem iſtam: Quod Sacramenta non ſunt cauſa gratiæ in anima tantum per accidens, ſed per ſe. Ad cuius euidentiam diſtinguo de per ſe.

Cauſarum enim per ſe quædam ſunt, quarum cauſalitas eſt directè, & per ſe in effectum; quædam vero quarum cauſalitas non eſt directè in effectum, ſed mediante cauſa principali, circa quam facit directè aliquid, quo facto cauſalitas illius cauſæ principalis eſt in effectu, quem impoſſibile eſt exire, & profluere in effectum. Tunc ad propoſitum, Sacramenta ſunt cauſa gratiæ per ſe, non quod eorum cauſalitas ſit per ſe, & primo in effectum gratiæ (ſola enim cauſalitas diuina attingit per ſe, & primo ipſam gratiam) ſed ſunt cauſa gratiæ per ſe, quia aliquid faciunt circa cauſam, à qua profluit effectus, applicant enim virtutem diuinam ad agere, quæ alias non ageret, niſi ſic applicata.

Sed dices: Deus non neceſſitatur reſpectu alicuius, quod fit ad extra, quomodo ergo Sacramenta applicant virtutem diuinam ad agere. Reſpondeo, Deus determinauit ſe per liberam voluntatem ſuam dare gratiam ei, cui adhibebitur hoc ſignum ſenſibile, puta ablutio, & verba illa, Ego te baptizo, &c. Similiter dico de alijs Sacramentis; tunc ergo Deus habet apud ſe iſtam præmiſſam quieſcentem, Volo dare gratiam ei, cui fuerit adhibitum tale ſignum ſenſibile: adhibito ergo iſti particulari homini hoc ſigno ſenſibili, Deus apud ſe format hunc ſyllogiſmum practicum, dicendo, Volo dare gratiam cuicumque dignè ſuſcipienti hoc Sacramentum, ſiue ſignum ſenſibile: ſed Petrus nunc recipit hoc ſignum ſenſibile: ergo Petro volo dare nunc gratiam.

Ecce quomodo Sacramentum, quod eſt ipſum

signum sensibile adhibitum Petro, applicat Deum dantem gratiam ipsi Petro, & hoc in virtute illius præmissæ, qua Deus liberè determinauerat, cum determinauit se daturum gratiam libere ei, cui adhibitum fuerit tale signum. Quia ergo Sacramentum non applicat Deum ad causandum gratiam, nisi in virtute præmissæ illius, quam Deus liberè determinat, hinc est quod non necessitat Deum in aliquo ad agendum.

Exemplum huius est, quia qui impetrat alteri præbendam, verè & per se dicitur esse causa illius præbendæ, per hoc solum quod applicauit dantem præbendam ei, cui impetrauit eam. Similiter persuadens alteri, quod peccet in aliquo genere criminis, verè & propriè dicitur esse causa criminis commissi per hoc solum, quia applicauit voluntatem alterius ad actum, licet ab eo non effluxerit ille actus.

Sed contra ista. Videtur secundum hoc Baptismum non esse causam per se, sed per accidens: si tamen est causa per hoc; quod applicat actiuũ passiuo: nam 8. Physic. dicit Philosophus, quod remouens prohibens est tantum causa per accidens, sed causa applicans tantum non videtur esse nisi remouens prohibens quæ remouet distantiam, quæ impedit actionem agentis in passum. *8.phys.t.32.*

Et confirmatur, quia aperiens fenestram, certũ est quod est causa illuminationis per accidens, & tamen ille non aliud facit, nisi quod applicat actiuũ passiuo. Respondeo dicendo, quod his non obstantibus applicans actiuum passiuo, est causa effectus, qui effluit ab actiuo applicato, non tantum per accidens, sed verè & propriè causa per se. Et ratio est, quia quicquid est causa causæ, est causa causati: sed potentia propinqua in vltima dispositione est vera causa, & per se: causa vero remota non est causa per se, nisi vt sit causa propinqua in vltima dispositione est vera causa per se: ergo quicquid est causa, quod aliquid sit in potentia propinqua, & quod de potentia remota fiat in potentia propinqua, illud est causa causæ, & per consequens causa causati per se: sed agens non est in potentia propinqua, nisi habeat omnia quæ concurrunt ad effectum, quorum vnum est approximatio, vt dicit Philosophus 9. metaph. ergo illud, quod est causa approximationis, & applicationis est causa per se. *9.met.t.12.*

Item secundo, quia secundum Philosophum 6. Ethic. tria sunt in nobis dominatiua actus, & quæ per se faciunt ad operationem, scilicet intellectus, appetitus, & sensus: sed ista non aliter faciunt ad operationem, nisi applicando potentiam executiuam ad agere: ergo causa applicans secundum Philosophum, est verè causa per se. *6.Eth. c. 2. in princip.*

Item secundum Philosophum 5. metaph. causa per accidens est, quæ est coniuncta causæ per se, & nihil operatur. sicut Policletus est causa per accidens domificationis, sed applicans non est tantum causa, quia coniungitur in eodem subiecto, vel supposito cum causa per se: ergo. *5.met.t.3.*

Dico ergo breuiter, quod illud, per cuius applicationem aliquid se habet aliter ad causalitatem, & modum causalitatis, quàm aliàs se haberet, illud est causa per se: sed applicans est huiusmodi, non enim se habet solummodo sicut Policletus, quare applicans est vera causa per se.

Et confirmo: quia quod per se negatiuè facit ad non agere, per se affirmatiuè facit ad agere, quia si negatio est per se causa negationis, & affirmatio est per se causa affirmationis.

Confirmo etiam, quia non aliter Sancti dicuntur facere miracula, nisi per hoc, quod applicant diuinam volũtatem ad agere, & tamen verè, & per se Sancti dicuntur agere mirabilia.

Ad illud autem quod dicitur, quod remouens prohibens est causa per accidens, respondeo, quod motor potest dici per accidens duobus modis, vno modo, quia motus motoris accidit effectui, eo quod non transit directè super effectum, licet motor respectu istius motus sit causa per se.

Quandoque aliquis dicitur motor per accidens, quia accidit causæ per se, sicut Policletus dicitur domificare per accidens, eo quod actualiter coniungitur domificanti, qui est causa domificandi per se. Primo ergo modo remouens prohibens est causa per accidens: motus enim eius accidit lapidi descendenti deorsum: habet enim lapis, quod descendat deorsum ex se, & accidit sibi, quod detineatur extra centrum. Sed secundo modo remouens prohibens non est causa per se; non enim remouens prohibens habet se ad causam per se, nec descensus lapidis deorsum sicut Policletus ad domificationem.

Quæstio II.

DE DEFINITIONE SACRAMENTI.

Postquam visum est de Sacramentorum efficacia in generali, quæro nunc de Sacramentorum quidditate, definitione, & deinde de Circumcisione. Et quæro circa hoc quatuor quæstiones.

1 Vtrum Sacramentum possit definiri.
2 Vtrum Sacramenti definitio, quam Magister dat, sit propria eius definitio.
3 Vtrum Circumcisio fuerit conueniente instituta.
4 Vtrum Circumcisio tãtummodo deleret culpam, absque hoc quod infunderet gratiam.

ARTICVLVS I.

Vtrum Sacramentum possit definiri.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo, quod Sacramentum non possit definitione propria definiri, quia definibile omne est per se vnum, ex 7. met. sed Sacramentum non est propriè per se vnum: ergo Sacramentum non est definibile proprie. Probo minorem: Quia Sacramentum integratur ex verbis, & elementis, iuxta illud Augustini super Ioan. accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum. *7.met. tex. 42. & 43.* *Tract.80. post med.*

In oppositum est, quia Augustinus, & alij Sancti definiunt Sacramentum, & Magister similiter, vt patet in littera.

Respondeo in ista quæstione Primo ponam punctum inquisitionis: secundo formabo aliquas propositiones: tertio inferam aliqua ex determinatis.

De primo sciendum est, quod punctus inquisitionis est propter duas opiniones oppositas aliquorum Doctorum.

Vna est opinio quæ dicit, quod Sacramentũ non potest definiri propria definitione, & hoc propter defectum per se vnitatum, vt probat argumentum principale.

Alia vero opinio dicit, quod defectus per se vnitatis non est in Sacramento, qui tollat ab ipso veram rationem definitionis, nam Sacramentum per eos quantum ad formalem rationem suam non dicit nisi terminationem signi, quæ quidem potest esse vna in verbis & elementis; non enim Sacramẽtum includit formaliter verba & elementa, sed tantum fundamentaliter, plura autem fundamenta bene possunt fundare vnam relationem signi: Verbi gratia, de oratione, quæ est signum rei signatæ, per orationem fundatur relatio, sicut in oratione ad rem in pluribus dictionibus: sicut similiter in demonstratione est relatio signi fundata in pluribus syllogismis. Et ratio istorum est, quia relatio signi est relatio rationis, non est autem inconueniens, quod intellectus vnam talem relationem rationis fundet super multa, sicut fundat relationem vnicam in multis trahentibus ad ipsam nauem. Quamuis ergo fundamenta, pura verbum & elementum, sint multa, tamen relatio vna rationis, qualis est relatio signi ad signatum, potest fundari in illis, non obstante eorum multitudine: non ergo definibilitatem Sacramenti impedit defectus per se vnitatis.

Dicunt tamen isti, quod ex alio impeditur, quod Sacramentum non sit definibile. Ad cuius euidentiam secundum eos consideranda sunt illa quæ exiguntur ad veram rationem definitionis.

Et primum quidem, quod illud quod definibile est, non sit ens fictitium, seu impossibile, & ratio inse falsa includens contradictionem, & per hoc patet, quod chymera non est definibilis.

Secundo oportet, quod sit ens positiuum, quia negationes non habent propriè definitiones.

Tertio oportet, quod sit ens reale, ad differentiam entis rationis, quod non habet esse nisi in obiecto cognito, inquantum cognitum est, & non est aliud formaliter, quam relatio rationis.

Quarto, quod sit ens non simpliciter simplex, sed compositum ex pluribus, quia definitio est sermo longus habens partes. 7. metaph.

Quinto, quod sit vniuersale non singulare, quoniam singularium non est definitio, nec scientia.

Sexto, quod sit tota per se vna, non sicut acerus, ex 7. metaph. vt sic definitio sit entis possibilis, positiui, realis, compositi, vniuersalis, & per se vnius.

Tunc ad propositum: Sacramentum non impeditur, quod sit definibile, quia non sit ens possibile; nec quia non est ens positiuum; nec quia non sit ens compositum, saltem secundum conceptum; non est minus compositum, quam quæcumque relatio alia, quæ tamen est definibilis; nec impeditur propter hoc quod sit particulare; nec propter hoc quod non sit per se vnum: sed impeditur ex hoc quod non est ens reale possibile existere extra animam, sed est tantum relatio rationis: est enim relatio signi in ordine ad gratiam constituta per actum voluntatis diuinæ ex natura rei.

Propter istas ergo opiniones est punctus quæstionis ad videndum, an prima Opinio, vel secunda habeat veritatem: secundo pono tres propositiones.

Prima est ista, quod non propter hoc Sacramentum non est definibile, quia suum formale sit ens rationis, non extra animam.

Hanc conclusionem probo sic: Syllogismus simpliciter, syllogismus dialecticus, demonstratio, enunciatio, verbum, oratio, rhetorica, omnia ista, sunt entia rationis, quantum ad suum formale, & tamen ista sunt definibilia, nam Aristoteles definit syllogismum simpliciter, primo Priorum cap. 1. dialecticum primo Topic. cap. 1. demonstratiuum primo Poster. tex. 5. sophisticum primo Elench. cap. 1. enunciationem, verbum primo Periher. cap. 3. & 4. & sic de multis alijs: ergo talia sunt definibilia, ac si essent accidentia realia.

Dices, quod tales definitiones non sunt definitiones propriæ. Contra: Scientia propriè dicta est instrumentum sciendi propriè dictum: sed Dialectica, Rhetorica, & huiusmodi sunt scientiæ propriè dictè: ergo sunt instrumentum sciendi, in qualibet scientia est definitio, secundum illud Commentatoris 6. metaph. tex. com. 2. scientiæ differunt penes modos sciendi, quæ secundum eum sunt definitiones.

Secundo, quia in istis scientijs sunt veræ demonstrationes: ergo veræ definitiones, quia definitio est medium in demonstratione. 2. Poster. tex. 8. & infra. Antecedens patet, quia Philosophus demõstratiuè tradit scientiam de definitione.

Secundo sic: Aristoteles 4. Physic. tex. 101. definit tempus, & Arithmeticus definit numerum: sed nec tempus nec numerus sunt entia realia extra animam per Philosophum, & Comment. expresse, 4. Physic. tex. com. 100.

Dices, nonne definitio indicat rem? quomodo ergo est eius, quod non est res extra animam? Respondeo: Definitio indicat esse rei, vt res accipitur communiter ad rem in anima, & rem extra animam. Hoc probo per Philosophum & Commentatorem 1. de anima, definitiones, inquiunt, sunt singularium, sed non secundum esse, quod habent in re extra, sed secundum esse, quod habent in anima inquantum sunt vnum in conceptu, sicut homines particulares in homine vniuersaliter sumpto, qui secundũ Commentatorem tex. com. 8. vel nihil est, aut posterius est.

Secunda propositio est, quod Sacramentum non est definibile propria definitione, sicut nec accidens aliquod quantumcumque reale est propriè definibile, secundum doctrinam Aristotelis.

Hanc conclusionem probo duplici ratione. Prima est ista: Definitio secundum Aristotelem 7. met. tex. 12. & infra. est sermo aggregatus ex prædicamentis in quid, & compositus ex prædicamentis primo modo. Tunc sic: Quod non habet sermonem explicantem aliquid ex prædicatis per se primo modo, & in quid, non habet definitionem propriè dictam: probo tum ex eo, quod præmissum est, tum quia definitio secundum se totam prædicatur in quid, primo Poster. tex. 6. vbi dicitur, quod per se primo modo est definitio, & pars definitionis.

Con-

Confirmo hoc per illud Philosophi 7. Metaph. Dicamus ergo de definitione, &c. Sed nullum accidens habet sermonem explicantem aliquid constitutum ex prædicatis per se primo modo, & in quid: probo, quia definiens accidens necessario includit subiectum, sicut simitas nasum, & sic de alijs: sed subiectum non cadit in primo modo dicendi per se ipsius accidentis: non enim respondetur subiectum de accidente, ad interrogationem factam per quid: ergo nullum accidens habet proprie definitionem.

Et ista est demonstratio Aristotelis 7. Metaphysicæ, tex. 12. & infra, quod sermo ex additamentis non est definitio naturæ quidditatiua, nec primo modo.

Secunda ratio ad idem magis à priori est ista. Definitio non est aliud, quam oratio præcisè explicans essentiam rei, nec plus, nec minus explicans, quid sit in essentia rei. Probatio istius, quia definitio est terminus 1. Topic. Terminus autem finit, & terminat per hoc, quod totum includit nullo addito, vel diminuto: dicitur nullo addito, alias includeret plus, & sic non præscinderet, nec terminaret dicitur: nullo remoto, alias non totum clauderet, & per consequens non esset terminus.

Hoc præsuppositio arguit sic. Illud, quod non habet conceptum claudentem essentiam suam, nullo addito, nulloque remoto, non habet definitionem, non enim est explicabile per sermonem aliquem, nullo addito, nulloque remoto, quod nec sic est conceptibile: sed accidens non habet conceptum claudentem essentiam suam, nullo addito, & nullo remoto, cum infra suum conceptum indiuisibiliter includat subiectum: vnde impossibile est concipere quantitatem sine partibus, figuram sine figurabili, similatem sine figura nasi. 7. Metaphysicæ com. 18. & Commentator dicit ibi hoc, quod hoc est verū de omni accidente, quod omne accidens per intellectum habet resolui ad certum subiectum.

Dices: Accidens est vera res, & alia res à subiecto, quare ergo non potest intelligi sine subiecto? Respondeo, licet sit res, non tamen habet proprios terminos essentiales intrinsecos, sed sua terminatio necessario est ab extrinseco; sicut linea, licet sit res, non tamen infra suam essentiam habet propriā & intrinsecam terminationem: sed terminatur per aliquid extrinsecum puta per punctum, vnde nullum inconueniēs est, quod ponamus rem aliquam, quæ sit vna res, non tamen sit terminata: sed necessario terminetur per aliud. Sic dico de accidente, quod licet sit res, est tamen res infra suam essentiam intrinsecam, & terminatur necessario per subiectum, ideo intellectus non potest claudere conceptum eius sine conceptu subiecti. Nec imaginor, quod accidens non possit intelligi sine subiecto propter aliquam relationem mediam eius ad subiectum, quam necessario oporteat intelligere intellecto accidente (vt quidam fingunt) si pro tanto, quia nulla res intelligitur, nisi per intellectum terminetur, nam intellectus intelligit statuendo 2. Metaph. sed subiectum est proprius terminus accidentis: & sicut nulla relatio est inter lineam, & punctum, sed punctus est immediata terminatio ipsius lineæ, sic dico de subiecto, & accidente: ergo quia sic est, accidens non habet propriè definitionem, & super hanc rationem sustentatus est Aristoteles 7, Metaph. tex. 2. cum dicit, quod accidentia proprie non sunt entia, sed entis; & quod definitio accidentis explicat accidens, & subiectū, & ideo sermo talis non finit, nec terminat, quia plus ponit.

Ex his potest concludi ratio definitionis, quia oratio quædam est, quæ explicat rem nullo addito, & nullo remoto, & talis oratio est proprie definitio. Quædam vero explicat rem aliquo addito, talis non est proprie definitio.

Dices: Licet accidens in cōcreto includat subiectum, tamen non in abstracto, vnde si intelligo albedinem, patet quod ibi non intelligo aliquod subiectum, nisi genus proprium puta colorē, & propriam differentiam quæcunque sit illa, & ideo albedinem definiendo: ergo Albedo est color disgregatiuus visus, ibi nullum cointelligendo subiectum præter proprium genus, & propriam differentiam.

Item: Accidēs quodlibet habet proprium genus, & propriam differentiam excluso omni extrinseco: ergo videtur, quod possit habere definitionem excluso subiecto.

Item tertio: Illud, quod est separabile in esse, est separabile in intelligi: sed accidens est separabile in esse, vt patet, in Sacramento Altaris: ergo.

Item quarto: Omne absolutum potest intelligi sine respectu quocunque: sed accidens aliquod, puta quantitas, vel qualitas, est absolutum: non enim omne accidens est respectiuum: ergo accidens aliquod potest intelligi sine habitudine ad subiectum.

Ad primum istorum dico, quod accidens quantumcunque abstractum includit subiectum per rationem tactam. Ad instantiam de albedine, dico, quod etsi prima facie albedo non videatur includere nisi colorem, & propriam differentiam, tamen albedo necessario in sua definitione includit subiectum aliquod. Quod sic ostendo, nam quicquid est de definitione coloris, est de definitione albedinis, sicut quicquid est de definitione animalis, est de definitione hominis: sed subiectum est de definitione coloris, nam color est extremitas perspicui in corpore terminato, ecce ponitur subiectum, & si haberemus nomen proprij subiecti, ita poneremus subiectum proprium, sicut quando definimus similitatem.

Ad secundum concedo, quod accidens habet genus, & differentiam: sed nec genus, nec differentia accidentis intelliguntur sine subiecto. Vnde si definiatur accidens per genus, & differentiam; ita parum separantur per intellectum ipsa definientia à subiecto, sicut nec definitum, & è conuerso; vnde, sicut similitatē non intelligit sine figura nasi, sic nec concauitatem potes intelligere sine concauo, & magnitudine, quæ quidem concauitas est genus similitatis.

Ad tertium dico, quod illa maior est falsa de his, quæ separantur diuina virtute excedente intellectum nostrum: talia enim sunt, cum sint in secundo modo dicendi per se, & sequantur naturam terminorum, non possunt ab intelligendo separari, licet possint separari virtute diuina. Et sic est in proposito, quod passiones multæ, quæ sunt in pane in Sacramento Altaris, sunt in secundo modo dicendi per se. Nec volo tantum arctare potentiam diuinam, quod velim, quod non possit facere, nisi ea, quæ intellectus noster potest intelligere directè.

Sed tamen insurgunt ex hoc maiora dubia. Si enim Deus potest passionem separare à subiecto; tunc

tunc Deus posset destruere mathematicam, & facere triangulos, qui nō habeāt tres angulos æquales duobus rectis, & quod totum non sit maius sua parte, cum maioritas sit passio totius, & tamen Commentator 9. Metaph. com. vltimo dicit, quod non est timendum, quod triangulus transmutetur, vt quod non habeat aliquando tres angulos æquales duobus rectis.

Item, tunc Deus posset facere productionem sine termino, & esset productio, & nihil productum, & hoc, quia productio aspicit terminum ad quem in obliquo, & in secundo modo.

Respondeo. Corpus Christi de facto est sub speciebus in hostia: Ita quod corpus suum, quod est maximum, non excedit quantitatem illarum specierum, & vbi est punctus digiti corporis Christi, ibi est totum corpus Christi, & multa huiusmodi, quæ sunt contra omnia principia mathematica, & super omnē intellectum creaturæ, propter quod ego nolo metiri diuinam potentiam. Vnde si quæratur à me, quid est magis possibile, an quod productio sit sine termino, an quod natura humana sit assumpta à verbo in vnitate personæ, ita quod Christus includens vtramque naturam sit vna persona, sicut ego; ita quod verbum possit dici homo quidditatiuè sicut ego, alias non fuisset Christus homo vniuocè cum alijs hominibus, & ideo ista ligant æquè intellectum nostrum, sicut & alia, & ideo de omnibus talibus non anderem dicere, quod Deus non posset ea facere. Quod si forte non possit Deus facere productionem sine producto, forte est, quia ex hoc statim reducerentur in repugnantiam primi modi; sed vbi subiectum, & passio realiter differunt, de talibus credo quod Deus potest ista separare. Et ideo si productio non sit aliud a termino producto, vt quidam dicunt; vel si habere angulos æquales non sit aliud à triangulo, eo quod si nullus esset angulus extrinsecus adhuc haberet angulos æquales, ex quo non videtur, quod æqualitas angulorum sit relatio differens à triangulo, si inquam ita sit, statim apparet ratio, quare nec productio potest fieri sine termino, nec triangulus sine habere tres angulos æquales angulis extrinsecis.

Vlterius potest dici, quod omnes demonstrationes mathematicæ probant aptitudinales passiones de subiectis, quæ quidem tantummodo sunt in intellectu, ita tamen, quod omni alio circumscripto à fundamentis intellectus intelligens fundamenta intelligit aptitudinem necessario, & ex hoc videtur, quod talis aptitudo sit aliquid extra intellectum.

Ad formam ergo rationis, cum dicitur, quod est separabile per intellectum, nego istam propositionem de separabilibus per solam Dei potentiam, vt prædictum est.

Ad vltimum concedo, quod omne ens merè absolutum potest intelligi sine quocunque respectu.

Nunc ad propositum dico, quod accidens non posse intelligi sine subiecto non est propter relationem, quæ fundetur super accidens in ordine ad subiectum: non enim figura fundat relationem ad figuratum: sed dico, quod essentia accidentis seipsa est intrinseca, cuius terminus est necessario aliqua extrinseca natura, sicut linea non fundat relationem ad punctum; sed est quædam natura, & essentia terminata intrinsecè; terminata autem per rem alterius generis, puta per punctum, & quia intellectus intelligit statuendo, & terminando, ideo nec est accidens sine subiecto, nec linea potest intelligi sine puncto.

Tunc ad formam argumenti, Si per absolutum intelligas idem, quod terminatum, maior est vera, & minor falsa: si vero per absolutum intelligas carens respectu ad aliud, sic maior est falsa, & minor est vera.

Tertia Propositio est, quod Sacramentum non impedit definiri defectus vnitatis, puta, quia verba, & elementa non faciunt per se vnum: non enim video, quod relatio, quamuis sit in diuersis fundamentis, non habeat vnam rationem definibilem, nam licet fundamenta in se non faciant per se vnū, relatio tamen potest esse vna, quia relatio non importat illa plura fundamenta formaliter, sed tantum per modum substrati. Verbi gratia, in circulo composito ex ligno, & hedera, siue quocunque alio potest fundari vna relatio signi in ordine ad vnum. Bene subintrando magis potest dici ex alio, quod inuenitur defectus vnitatis in Sacramento, quam ex hoc, quod fundamenta sunt multa, & potest defectus esse duplex. Vnus quidem per hoc quod Sacramentum est nomen concretum: non enim relatio signi est Sacramentum, vnde nō prædicatur Sacramentum de relatione signi, prædicatur tamen de fundamento ratione concretionis, sicut bene dicitur, aqua est Sacramentum, & ratio est, quia Sacramentum non significat primo relationem ipsius signi, sed aggregatum ex relatione signi, & fundamento. Tunc ergo sicut si homini albo imponeretur nomen vestis, vestis non erit vnū explicabile per definitionem, quia non dicit rationem vnam per se, sed aggregat albedinem, & subiectum in sua ratione: sic in proposito, Sacramentum non est definibile, quia dicit aliquid integratum ex subiecto, & relatione signi.

Alius defectus vnitatis in Sacramento est etiam quo ad formale ipsius Sacramenti, puta quo ad rationem habitudinis in se, nam Sacramentum non dicit, quo ad suum formale vnicam habitudinem, sed importat duas habitudines, scilicet signi, & causæ, quæ sunt habitudines disparatæ, & alterius rationis, & separabiles ab inuicem, importāt enim Sacramenta habitudinem signi, & hoc modo definit ea Augustinus: & ponitur in decretal. Sacramentum est sacræ rei signum, & hoc modo accipitur Sacramentum generaliter ad Sacramenta Noue legis, & Veteris. *10. de Trin. cap. 5. Deo. sacras. dist. 2. cap. sacrificium.*

Secundo importat Sacramentum terminationē causæ, & hoc modo definit Magister Sacramentum in litera D, vt eius similitudinem gerat cuius causa existat, & sic definiuntur Sacramenta Noue legis.

Nunc autem ex habitudine signi, & causæ non fit aliquid per se vnum, siue sint habitudines reales, siue sint habitudines rationis.

Dicetur, quod illa causalitas non est specialis habitudo addita habitudini signi: sed est differentia specificans, & determinans illam, vt relatio signi sit quasi genus, causalitas autem determinet illam, & constituat specialem habitudinem signi, quę dicatur signum efficax.

Contra. Ex duobus, quæ sunt alterius rationis, impossibile est, quod fiat vnum per se definibile: sed signum, & causa sunt habitudines alterius rationis, & vna reperitur sine alia: ergo impossibile est quod faciant vnam habitudinem per se vnā defini-

definibilem, & ideo concludo, quod ex hoc definitio Sacramenti non est proprie definitio, quia in omni tali definitione ponitur vtraque habitudo, vt patet in definitionibus Magistri, & Hugonis, & Gregorij, & aliorum.

Tertio principaliter infero quædam ex his dictis, & primum est quod definitio in generali secundum metem Aristotelis 7. Metaph. tex. 15. & infra, est sermo indicans quidditatem rei, nullo addito, nulloque remoto: hoc autem apparet verum esse ex terminis, nam definitio est terminus: terminus autem finit, & claudit rem: finire autem est impossibile, nisi claudatur res nullo addito, & nullo remoto. Da enim, quod aliquo addito, iam non terminat, quia non præscindit: da vero, quod aliquo remoto, iam non finit, nec claudit, quia non includit. In speciali vero magis definitio est secundum Aristotelem 8. Metaph. tex. 15. & 16. sermo compositus ex prædicatis in quid primo modo, & nihil ibi clauditur, quod non sit in quid primo modo.

Dices: Differentia non prædicitur in quid, & tamen clauditur in definito. Respondeo: Philosophus accipit quid, vt distinguitur à quali accidentali, non à quali essentiali.

Secundo principaliter infero in speciali, quod est definibile, & teneo viam Aristotelis 7. Metaph. tex. 12. & infra, quia definibile proprie est substantia, si habeat genus, & differentias: & ratio est ista pro Philosopho: imaginatur enim Philosophus, q omne illud, quod habet perfectam clausibilem nullo addito, nulloque remoto est substantia; sola enim substantia secundum eum est hoc aliquid terminatum; non dico hoc aliquid accipiendo hoc aliquid pro supposito: sed accipiendo pro aliquo demonstrabili per intellectum clauso, & terminato, & de omni tali est verum, quod est definibile, si habet genus, & differentias. Ex quo sequitur, quod forma non est definibilis, nec materia similiter, & ratio est dicta, quia forma non est hoc aliquid, sed est pura perfectio; similiter materia non est hoc aliquid, sed est quoddam trahibile ad esse hoc per ipsam formam secundum Commentatorem 2. de anima. Similiter, accidens non est aliquid hoc, sed est materiæ alicuius; non est enim ens sed entis, scilicet, quia est pura modificatio, sicut qualitas, vel diuisibilitas, sicut quantitas, vel aliquid simile, & ideo sola substantia terminata est definibilis secundum Aristotelem.

Sic ergo respondeo ad quæstionem, quod Sacramentum non potest habere propriam definitionem, accipiendo definitionem pro sermone explicante rei essentiam nullo addito, nulloque remoto.

Ad argumentum in oppositum dico, quod Sancti, & Magister non loquuntur de definitione proprie sumpta, hoc modo quo dictum est.

A gister in litera, videtur esse vana, & ociosa: alt enim primo, quod est inuisibilis gratiæ visibilis forma, ait, eius similitudinem gerens: sed forma, vt ibi accipitur, & similitudo idem sonant: ergo.

In oppositum est auctoritas Augustini, ex cuius dictis Magister colligit definitionem illam.

Respondeo in ista quæstione pono duas propositiones. Prima est de definitionibus assignatis à Sanctis, & Doctoribus, quæ, & quot sunt. Secunda est comparando vnam ad aliam, quæ videtur magis conueniens.

B Quantum ad primum pono propositionem istam, quod quatuor sunt definitiones solemnes Sacramenti assignatæ à Doctoribus antiquis, & Sanctis.

Prima est Augustini de Ciuitate Dei, qui ait Sacramentum est sacræ rei signum, ista autem est definitio communis Sacramentis Veteris, & Nouæ Legis. *Cap. 5. non procul à principio. tom. 5.*

Secunda est Gregorij definitio, & ponitur in decreta. prima quæstio: prima, cap. Multi sæcularium. Sacramentum est signum hominum, in- *1. q. 1. cap. multi sæcularium.*
C quo sub tegumento rerum sensibilium virtus diuina operatur secretius salutem eorum.

Tertia definitio est Hugonis lib. 1. parte 9. cap. 2. de Sacramentis: Sacramentum, inquit, est elementum foras oculis suppositum ex diuina institutione significans, ex benedictione gratiam conferens.

Quarta definitio est Magistri in litera, & est collecta ex multis dictis Augustini: Sacramentum est inuisibilis gratiæ forma visibilis, vt similitudinem eius gerat, & causa existat.

D Hæc definitio adducitur à quibusdam Doctoribus talis; Sacramentum est signum sensibile, gratiam Dei, vel effectum Dei gratuitum ex institutione diuina efficaciter significans, ordinatum ad salutem hominis viatoris.

Et secundum istos Doctores hic ponuntur omnes causæ Sacramenti. Ideo secundum eos est definitio proprissima, quæ potest assignari, nam ponitur causa formalis in hoc, quod dicitur signū, quod quidem est ratio formalis Sacramenti; hoc autem quod dicitur, efficaciter significans, est differentia specificans, habens relationem, quæ est E signum: non enim Sacramentum est qualecunque signum, sed signum efficax notans causalitatem aliquam respectu signati.

Causa vero realis, ideſt fundamentum tangitur in hoc, quod dicitur, sensibile.

Causa vero efficiens in hoc, quod dicitur ex institutione diuina. In hoc vero, quod dicitur, gratiam Dei, notatur terminus relationis, quam importat Sacramentum. In hoc vero, quod dicitur, ordinatum ad salutem hominis viatoris, tangitur
F causa finalis.

Secunda Propositio principalis est, quod in proposito distinguendum est de definitione: quædam enim est definitio Metaphysica; quædam vero est definitio aliarum scientiarum specialium.

Definitio quædam metaphysica est, quæ ligat, & exprimit quidditatem rei, nullo addito, nulloque remoto, & hæc est definitio propria quidditatiua secundo modo explicat quidditatem rei nullo addito, sine quo res explicari non potest, addito vero aliquo, sine quo non est explicabilis, & talis licet non sit definitio ita proprie dicta, est tamen definitio metaphysica; & ideo definitio metaphysica

ARTICVLVS II.

Vtrum definitio Sacramenti, quæ assignatur à Magistro, sit propria, & conueniens Sacramenti.

QVoad secundam quæstionem, arguo primo quod definitio Sacramenti, quam Magister assignat in litera, non sit propria, & conueniens Sacramēti definitio sic: Nulla definitio est fugatoria, & vana: sed definitio, quam ponit Ma-

sica includit necessario genus, & differentiam, & A hoc præcisè in substantijs: sed vltra genus, & differentiam excludit necessario subiectum, vt in accidentibus. Vltra subiectum etiam includit necessario fundamentum, & terminum in accidentibus respectiuis.

Sed definitio aliarum scientiarum non accipit per se quidditatem, quod ad per se intentionem illius scientiæ speciales capiunt definitiones, pro quanto sunt instrumenta ad venandum proprias passiones, & media demonstrationum, & ratio est, quia scientiæ speciales puta Physica, & huiusmodi
B non intendunt quidditatem, inquantum quidditas est (hoc enim tantum pertinet ad Metaphysicam) sed intendunt proprias passiones, & quia definitiones intendunt propter proprias passiones, ideo definiunt sermone accōmodato ad suas passiones.

Ex quo apparet, quod diuersi artifices capiunt diuersas definitiones, cum (vt dictum est) non intendant definitiones, nisi vt sunt instrumenta ad probandum proprias passiones: aliquæ autem scientiæ venientur passiones per vnam causam, aliæ per aliam, & aliæ per vnam tantum, aliæ per duas,
C aliæ per omnes causas. Hinc est quod definitio ex eo, quod est instrumentum venandi passiones, non capit quidditatem rei: sed causam, per quam contingit venari propriam passionem, & tunc definitio quandoque capit vnam causam, quandoque duas, quandoque quatuor, sicut exigit illa scientia. Eo enim modo, quo scientia demonstrat passionem, eo modo capit definitionem; & quando demonstrat per vnam causam tantum, capit definitionem per vnam causam tantum; quando vero demonstrat per plures causas, capit definitionem continentem D plures causas.

Ex hoc apparet, quomodo definit naturam physicus, & aliter Ethicus. Ethicus enim definit naturam per causam finalem tantum, quia demonstratio sua est maximè per causam finalem: Physicus vero definit naturā per omnes causas, eo quod procedit demonstrando per omnes causas.

Ex hoc etiā apparet, quod aliter definiunt scientiæ speciales, & aliter metaphysicus; si enim scientiæ speciales tantum considerarent quidditatem, impossibile est quod aliter definient, quam meta- E
physicus: sed quia tantummodo definirent, vt demonstrent proprias passiones, ideo definiunt per illud, quo probant illas, scilicet per causam, non per quidditatem.

Ex quo apparet, quod definitio metaphysica capit genus, & differentiam, & illud sine quo non valet essentia explicari: sed definitio aliarum scientiarum capit causas, per quas hæc passio demonstratur.

Ex quo apparet sensus illius verbi 1. de anima, quod definitio est vana, quæ non facit scire acci- F
dentia; loquitur enim ibi de definitione secundo modo; nisi enim faciat scire accidentia, non habet rationem instrumenti.

Ex quo etiam patet illud dictum Archytæ 8. Metaphysicæ tex. 6. qui abstrahebat definitiones ponendo in eis materiam, & formam; non loquebatur enim de definitionibus, nisi inquantum sunt instrumenta.

Ex dictis autem concludo contra aliquos, quod Metaphysicus definiendo accidens per subiectum non definit accidens per causam, sicut dicunt quidam, nihil enim ad Metaphysicum de causa, in- A quantum definit: sed definit accidens per subiectū, sicut per terminum proprium, sine quo accidens non potest explicari, nec habet rationem intelligibilis: Intellectus enim intelligit statuendo, & terminando; res autem essentialiter interminata non potest terminari, nec statui excluso termino suo; accidens vero, vt dictum est alias, est essentia interminata intrinsecè, & ideo indigens terminari extrinsecè per subiectum.

Ex his vltimo apparet, quod definitio, quandoque differt à demonstratione sola positione, & B situ, & quidem habet veritatem de definitione, non explicante quidem quidditatem, sed causas passionum, quæ sunt instrumenta.

Quod autem scientię particulares accipiunt definitiones inquantum instrumenta sunt, patet per Commentarem 6. Metaph. vbi dicit, quod scien- *Comm. 2.*
tiæ speciales differunt per instrumenta sciendi.

Secunda Propositio est ad propositum, & est ista. Cum enim quæritur de definitione Magistri; Vtrū sit conueniens, & propria. Respondeo, quod vel loqueris de definitione, prout explicat quidditatē tantum, & illud sine quo non potest quidditas ex- C
plicari, de qua dictum est, quod est definitio Metaphysica; vel loqueris de definitione, vt est instrumentum propriæ passionis, vt differt à demonstratione sola positione, & situ.

Ex hoc modo potest contingere dupliciter, vel vt talis definitio exprimit, & ligat passiones, & proprietates, & sic accipiendo cum multas possim fundare proprietates, & passiones super rationem Sacramenti, multas possem hoc modo assignare definitiones Sacramenti secundum diuersas circumstantias, ad quas possem comparare Sacramentum. D

Vel secundo talis definitio ligat, & explicat causas omnes Sacramenti, & sic capiendo definitionem multum videtur congrua definitio vltima illius Doctoris recitata in propositione, & posset esse vna alia adhuc magis completa talis. *Sacramentum est res sensibilis inuisibilis gratiæ signum, tanquam existens ex institutione diuina collata à ministro idoneo, cum intentione, debita dispositā, ordinata in salutem hominis viatoris.* Ista autem, E
definitio adhuc melius exprimit omnes causas, quam illa alterius Doctoris; exprimit enim vtrūque formale, quia signum, & causa exprimit etiam ex parte causæ efficientis; tam principalē efficiens quam applicans, quia ex institutione diuina, & à ministro idoneo, &c.

Sed si loquamur de definitione Metaphysica, quæ tantum claudit, & explicat quidditatem, & ea fine quibus non potest quidditas explicari, non curando de causis, nec passionibus: tunc dico, quod nulla est ita conueniens, & bona definitio, sicut definitio Magistri. F

Ad cuius euidentiam sciendum est, quod relatio habet definiri per suum formale, quod importat principaliter, & per duo addita, scilicet per fundamentum, & per terminum, & ista præcisè ponuntur in definitione Metaphysica: cuiuscunque relationis. Definitio autē Magistri proprissime tāgit, & ligat prædicta. Cum enim Sacramētum sit quædam relatio, debet in definitione eius primo accipi suum formale. Et quia Sacramentum, vt dictum est quæstione præcedenti, importat duplicem habitudinem, scilicet signi, & causæ, vtraque habitudo tangitur in definitione Magistri, cum dicit, vt eius

simili-

similitudinem gerat, & causa existat. Tangit etiam Magister sufficienter duo addita, scilicet fundamentum, cum dicit, visibilis forma, & terminum cum dicit, inuisibilis gratiæ. Quatuor ergo oportet ponere in congrua definitione sacramenti: duo quidē pertinentia ad formalem: duo vero pertinentia, vnum quidem ad fundamentum, aliud vero ad terminum, vt prædictum est, & hæc tangit Magister expresse in litera, vt prædictum est. Et ideo definitio ista Magistri est quidditatiua, & Metaphysica, quæ nihil aliud exprimit quam quidditatem, & ea sine quibus non, vt causis, sed vt proprijs terminis non potest quidditas explicari.

Ad hoc posset poni exemplum tale, capio definitionem generis, quæ est ista: Genus est, quod prædicatur de pluribus, &c. hic ponitur primo ipsum formale generis, scilicet prædicabilitas, & tangitur etiam materiale, & fundamentum, quia quod prædicatur, tangitur etiam terminus, quia de pluribus, &c. non est enim aliud ratio generis, nisi respectus quidam secundæ intentionionis fundatus super aliquam rem conceptam in ordine ad plura, & genus in concreto est illud, quod fundat illum respectum ad plura; & sic est in Sacramento. Ratio enim in abstracto est duplex respectus, & habitudo ad gratiam. Sacramentum vero in concreto est omne illud, quod fundat duplicem habitudinem ad gratiam.

Ad argumentum in oppositum. Respondeo primo, quod non vanè ponitur in definitione Sacramenti, inuisibilis gratiæ, sunt enim gratiæ multæ visibiles, sicut gratiæ corporales, ponitur ergo inuisibilis gratiæ ad differentiā gratiæ corporalis.

Et nota, quod hic, inuisibilis, non tantum accipitur pro sensu visus, sed pro sensu in communi, & similiter hoc, quod dicit, Visibilis forma, non debet referri præcise a1 sensum visus, sed debet accipi visibile pro sensibili in communi.

Secundo nō est definitio nugatoria per hoc, quod dicit, vt eius similitudinem gerat, & primo dixerat forma: forma enim accipitur ibi pro fundamento, quod est ipsa res sensibilis, sed similitudo accipitur pro formali habitudine signi.

ARTICVLVS III.

Vtrum Circumcisio fuerit conuenienter instituta.

AD tertiam quæstionem respondeo sine argumentis, quod Circumcisio tempore legis antiquæ fuit congruè assignata, & hoc apparet discurrendo per singula, penes quæ habet attendi ratio congruitatis in talibus.

Et primo quidem fuit congruè assignata quantum ad actum, qui erat amputatio superfluitatis, per quod notabatur, quod venire debebat, qui amputaturus erat omnem superfluitatem peccati.

Secundo fuit congrue instituta quantum ad modum actus: fiebat enim incisio circularis, per quod notabatur, quod amputatio culpæ futura erat per vnam personam circularem, quæ esset verè Deus, qui est α, & ω, ideſt, principium, & finis, sicut idem punctus in circulo est principium, & finis.

Similiter per personam, quæ esset Deus, & homo, vbi per modum circuli creatura per modum lineæ circularis à Deo, sicut à principio vno egrediens per suum finem, qui est homo, eidem principio, quasi recurrata vnitur.

Tertio fuit congrue instituta quantum ad membrum: fuit enim instituta in remedium peccati originalis, & ideo propter tria fuit quoad membrum congruè instituta.

Primo, quia peccatum originale per actum generationis ad posteros transfundebatur.

Secundo, quia in membro illo apparet maior rebellio, quæ inest propter peccatum originale.

Tertio, quia protestabantur, quod Christus, qui afferebat remedium contra peccatum originale. nasciturus erat ex eis, & ideo apud Antiquos Patres maximum erat iuramentum, quod fiebat sub fæmore; iurabatur enim per illum, qui promissus erat debere nasci ab eis.

Quarto fuit congruè instituta quoad instrumentum, fiebat enim cultro lapideo, qui figurabat lapidem illum abscindendum de monte sine manibus, qui resecare debebat omne superfluum originalis culpæ: sed tamen hoc non erat necessitatis, tamen Iudæi obseruabant illud propter solemnitatem, quia patres eorum circumcisi fuerant instrumento tali, vt patet de Iosue, qui circumcidit populum in deserto, & de Delbora Iudicum c. . . *Iosue 5.*

. . .

Quinto fuit congrue instituta quantum ad sexum, quia non fiebat nisi in sexu virili, & ratio est, quia protestabantur Christum ex eis nasciturum: Christus autem nasciturus erat de eis præcise quantum ad homines, non quantum ad mulieres, nam natus est Christus, non tantum de Iudæorum mulieribus, sed de gentilium, sicut de Raab, Ruth, & Bersabee vxore Vriæ, & ideo si mulieres circumcisæ fuissent, non fuisset vera significatio.

Sexto fuit congruè instituta, scilicet octauo die, quæ figurabat resurrectionem, & significabat, quod sicut in Adam omnes erant mortui per peccatum, sic in vno nasciturо ex eis omnes resurrecturi erant per gratiam.

Sed quid dicendum de pueris, qui moriebantur ante circuncisionem. Respondeo idem erat dicendum de eis, quod est dicendum hodie de decedentibus sine baptismo.

Sed quid de illis, qui fuerunt mortui in deserto, fuerunt ne damnati, cum mortui fuerint absque circumcisione? Respondeo dico, quod non, quia speciali dispensatione diuina factum est, quod non circunciderentur pro illo tempore.

Septimo fuit congruè instituta quo ad populū, quia de populo illo, inquantum erat ab alijs distinctus, erat nasciturus Christus.

Octauo fuit congruè instituta quoad primum suscipiens scilicet Abraham.

Sed quare non fuerit primo mandata primo homini, scilicet Adæ? Respondeo ideo congruè, quia non fuisset congrue scitum, de qua progenie Christus nasci debuisset, & quia nasci debuit de populo specialis ritus; & quia prius oportuit populum eligere, quàm legem populo dare, ideo autem primo Abraham, quia Pater fuit primus fidei, & ipse primo dimisit domum suam, & populum propter Deum.

Nono fuit congruè instituta quo ad vinculum obligationis: obligabat enim circumcisio quemlibet de populo illo tunc temporis, sicut hodie obligat baptismus. Et qui clamabat in lege veteri,

anima

Animã, quæ circumcisa non fuerit, delebitur de populo suo, clamat hodie in lege noua: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non intrabit regnum cælorum.

Decimo fuit congrue instituta, quantum ad effectum, tam intrinsecum, quia per circuncisionem delebatur originalis culpa, quam ad extrinsecum, quia figurabat aliquem de eis nasciturum, qui omnem culpam, & originalem, & actualem debebat in non ponente obicem amputare.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Circumcisione infunderetur gratia.

QVantum ad quartam quæstionem arguo primo, quod in Sacramento circumcisionis non infundebatur gratia, quia Glosa super illud ad Rom. 4. Signaculum accepit circumcisionis, dicit, peccatum ibi solum dimittebatur: gratia autem ad bene operandum adiutrix non parabatur.

In oppositum est illud Bedæ super Lucam. Postquam consummati sunt, vbi dicit: Illud, quod nunc operatur baptismus, operabatur circumcisio, & de paruulis decedentibus dicit, quod ibant in sinum Abrahæ supernæ patriæ pacem felicem expectantes: sed nullus potest habere spem de felici pace supernæ patriæ, nisi mediante gratia, quia sine gratia nullus saluatur: ergo.

Respondeo in ista quæstione primo ponam punctum inquisitionis, quare mouetur quæstio. Secundo ponam propositiones intentas.

Quantum ad primum sciendum, quod quæstio ista mouetur specialiter propter duas opiniones: vna enim opinio est, quod Deus etiam de potentia absoluta non posset delere culpam sine infusione gratiæ.

Motiuum autem præcipuum ipsorum est, tum quia impossibile est auferre priuationem, quin conferatur habitus (eo quod habitus, & priuatio sint immediatè oppositi) sed culpa, & gratia habent se sicut habitus, & priuatio: est enim culpa tenebra quædam, obliquitas, & macula: gratia vero è conuerso est lux, rectitudo, & munditia; tum quia impossibile, quod aliquis fiat de odito non oditus, nisi facta mutatione aliqua in odiente, vel in odito: sed cui remittitur culpa, fit de odito non oditus: ergo facta est aliqua mutatio: non in Deo odiente: ergo in odito: ergo in ipso est acquisitum aliquod absolutum, siue gratia, siue aliquid aliud.

Opinio alia dicit oppositum, & fundamentum opinionis est, quod non minus est Deus potens reducere hominem in statum primæ rectitudinis naturalis post culpam, quam fuit potens in tali statu creare ipsum ante culpam: Sed Deus potuit creare hominem in statu naturalis rectitudinis sine gratia, & sine peccato: ergo post culpam potest Deus deducere hominem ad statum purè naturalem in quo erit & sine culpa, & sine peccato.

Confirmatur: quia subiectum non habet incompossibilitatem ad formam mediam propter hoc, quod fuit sub altero extremorum oppositorum: sed inter statum gratiæ, & statum culpæ est possibilis status medius, puta status in puris naturalibus: ergo anima non habet repugnantiam ad istum statum medium, per hoc, quod primo fuit sub altero statu extremorum oppositorum, puta sub culpa.

Item: Culpa aut dicit offensam solã, & si sic, manifestum est, quod potest illam dimittere nihil conferẽdo, sicut & ego possum dimittere offensam proximi, nihil sibi conferendo: Aut dicit obliquitatem, & maculam, & si sic, manifestum est, quod obliquitas, & macula non sunt priuatio ipsius gratiæ, alias in statu medio, in quo non est gratia, esset ista obliquitas, & macula.

Vel dicit tertio aliquod positiuum, puta fomitem, & si sic, potest Deus illum tollere nullam gratiam ei conferendo: omne enim positiuum videtur, quod Deus possit conferre sine alio positiuo, quod non est ipsum.

Contra motiuum autem illud de mutatione, arguitur; quia duarum mutationum, quarum vna nõ est alia, Deus potest in vnam sine alia: sed mutatio de culpa ad non culpam, & mutatio de non gratia ad gratiam sunt duę mutationes: ergo Deus potest mutare animam de culpa ad non culpam, non mutando eam de non gratia ad gratiam.

Respõdeo pono Propositiones intentas, & prima est ista, quod loquendo de potentia Dei absoluta, Doctor sanctus dicit veritatem iudicio meo, & ratio est: Quoniam aliquod subiectũ est tale, quod ipsum est susceptiuum oppositorum, & medij inter illa oppositа, si talia sint opposita non immediata, non videtur repugnantia, quare omnipotens non possit illud subiectum de vno extremo oppositо reducere ad medium non reducendo ipsum ad aliud oppositum extremum: sed status purorum naturalium est status medius inter culpam, & gratiã; quia alias, vel gratia esset ex puris naturalibus, & sequeretur error Pelagij; vel peccatum inesset ex puris naturalibus, & sequeretur error: ergo anima, cum sit susceptiua gratiæ, & culpæ, similiter, & status medij: ergo *non est repugnantia*, quod Deus omnipotens faciat animam de culpa ad statum naturalem, non deducendo ipsam ad gratiam. Sed tunc remanet difficultas.

Nam culpa, vt supponitur, dicit priuationem; Priuatio vero, & habitus sunt immediatè oppositа in subiecto apto nato: non ergo videtur, quod inter culpam, & gratiam sit status medius, alias culpa, & gratia non essent oppositа immediatè.

Dicunt quidam ad istam difficultatem, quod culpa, & rectitudo opponuntur quidem: sed tamen rectitudo est duplex, scilicet naturalis, & rectitudo gratiæ, & vtrique opponitur culpa: tunc, quando aliquid per se opponitur duobus sufficit ad hoc, quod illud insit, quod tollat alterum illorum duorum, & ad hoc, quod expellatur, sufficit, quod insit alterum illorum duorum: & ideo si Deus deleat culpam, non oportet quod necessario insit rectitudo animæ per gratiam: sed sufficit, quod anima per remotionem culpæ fiat rectitudine recta in puris naturalibus.

Sed ista responsio nõ sufficit, quia nos loquimur hic de expulsione culpæ, dato quod Deus expellẽdo culpam non reducat animam ad statum innocentiæ: non enim apparet quare si Deus deleat culpam, necessario oporteat, quod ponat eum in statu originalis innocentiæ, vel gratiæ, & tamen ista responsio ponit, quod culpa opponitur gratiæ, & originali innocentiæ: ergo non saluatur, quod si deleatur culpa, quin necessario ponatur anima in statu originalis innocentiæ, vel gratiæ.

Idcirco aliter respondent alij dicentes,quod priuationes quædam sunt voluntariæ;quædam vero ex natura rei. Priuationes primo modo possunt expelli absque habitus oppositi collatione:sed priuationes ex natura rei non possunt expelli,quin detur habitus oppositus,& aliquid positiuum.

Contra:Ista responsio non valet;certum est enim, quod peccator habet ex natura rei obliquitatem aliquam, quæ priuat rectitudinem, quæ inesset ex natura rei si non esset culpa:oportet ergo ostendere,quomodo priuatio possit tolli non dato opposito habitu: hic enim est totus punctus, & nisi hoc donatur, non apparet mihi aliqua solutio ad difficultatem tactam. Ideo dico, quod priuatio aliquo modo potest tolli sine habitus oppositi collatione. Ad cuius euidentiam

Sciendum est quod priuatio, cum formaliter sit negatio,potest intelligi tolli dupliciter,vel quia tollatur negatio ipsa, quam per se, & formaliter importat;vel quia tollatur aliqua circunstantia, quæ est de ratione priuationis,sine qua illa negatio non esset priuatio: verbi gratia, catulus ante nouem dies caret visione, ita quod tantum habet de visione, quantum si esset omnino cæcus, non tamen dicitur priuatus,& hoc,quia non est ibi circunstãtia, quæ requiritur in eo ad rationem priuationis, & cæcitatis secundum debitum tempus:non enim naturæ catuli ante nouem dies debita est visio.

Sic dico ad propositũ,culpa enim,siue peccatum dicit negationẽ rectitudinis,& vltra hoc dicit aliã circunstantiam,scilicet debitum habẽdi oppositum scilicet rectitudinem;ita quod negatio rectitudinis non est peccatum, nec priuatio, nisi insit debitum habendi rectitudinem. Sic ergo apparet,quod peccatum dicit duo, scilicet negationem rectitudinis, & debitum habendi eam.

Cum ergo quæritur: Vtrum culpa possit deleri absque hoc, quod detur opposita rectitudo. Respondeo, vel loqueris de culpa quantũ ad negationem,quam importat principaliter;vel quantum ad circunstantiam illam,scilicet debitum habendi rectitudinem: si primo modo fiat quæstio, sic dico, quod impossibile est tollere culpam non dãdo oppositam rectitudinem:hoc enim modo culpa,& rectitudo sunt immediate oppositæ, & contradictionem inducunt.

Si vero quæras de culpa quantum ad circunstantiam debiti: sic dico quod Deus posset delere culpã non dando oppositam rectitudinem; & si sic,fieret anima sine peccato,& culpa,quia peccatũ dicit necessario vltra carentiam rectitudinis debitum habendi rectitudinẽ; non tamen fieret anima sine carentia,& negatione illius rectitudinis absolutè;hoc enim esset omnino impossibile: sicut enim tollitur à catulo,quod non sit cæcus,licet careat visionem,& hoc quia tollitur solum debitum habẽdi visionem, licet non tollatur negatio visionis;sic Deus faciendo, quod anima non sit debitrix rectitudinis,facit quod anima est sine culpa, & peccato, licet non faciat, quod sit sine carentia rectitudinis: non enim carentia rectitudinis est peccatum, nisi quatenus recipiendo est debitum,vnde Deum hoc modo culpam remittere, non esset negationem rectitudinis tollere, sed esset debitum habendi gratiam,vel rectitudinem non imputare.

Sed nunquid posset Deus omnem priuationem, hoc modo auferre,dato,quod non daret habitum oppositum?

A Respondeo dico, quod non, quia non posset tollere à subiecto manẽte tali natura aptitudinem ad habitum oppositum, quæ facit rationem priuationis distingui à negatione: sic autem non est in proposito: debitum enim istud habendi rectitudinem non sic sequitur naturam, sicut sequitur aptitudo ad ridendum, ipsum hominem.

Ex his infero,quod ista opinio concordat primã opinionem,& secundã,eo quod opinio prima dicit verum,& similiter opinio secunda loquẽdo de peccato, vt importat debitum habendi rectitudinem.

B Nam sicut dictum est,Deus potest absolutè delere peccatum,non dãdo rectitudinem, siue gratiã qua priuat,per hoc tantum,quod remittit debitum habendi ipsam rectitudinem;& hic secunda opinio dicit verum, scilicet quod homo non potest multum diu manere,quin sit debitor gratiæ, nec Deus posset facere, quod debitum ad gratiam non insit homini,& hoc pro omni tempore, nam ratione seruitutis fundatæ in creatura,inquantum creatura est, obligatur creatura pro tempore aliquo ad gratiã, & ideo Deus non posset facere,quod creatura, diu manens non esset in peccato,vel in gratia,quia non

C posset facere,quod non esset debitrix gratia pro tẽpore toto. Ideo in hoc prima opinio dicit verum. Sic ergo pro ista propositione prima dico, quod Deus de potentia absoluta potest delere peccatum non dando aliquod positiuum.

Nec intendo dicere, quod peccatum non sit specialis negatio,& quod illa auferatur nullum dando positiuum: sed intendo hoc dicere,quod Deus auferat debitũ,quod est formale in peccato,manente tamen negatione, ex hoc, quod peccatum non ma-

D nebit, quia non manet suum formale.

Nec etiam volo dicere, quod priuatio vltra negationẽ habitus oppositi dicat aliquid formaliter positiuũ,ac per hoc,quod possit tolli nullo dato positiuo; nam S. Ansel. de conceptu virginali, non est plus de visione in cæco, quam in lapide: ita quod breuiter vltra negationem non dicit aliquod positiuum, sed est tantummodo specialis negatio, & oritur ex speciali subiecto,scilicet ex apto nato respectu ipsius habitus, & hoc solo,priuatio ista non

E est alia priuatio, vel negatio.

Secunda propositio ad propositum est,quod in Circuncisione non tantum delebatur culpa, sed infundebatur gratia. hanc propositionem probo auctoritate, & ratione.

Auctoritas est Bedę super illud Lucæ. Postquam consummati sunt dies octo,& potest ratio talis formari. Nullus potest habere spẽ de ingressu supernæ patriæ: ergo paruuli illi habebant gratiam non aliunde, quam ex circuncisione infusam,vt patet: ergo in circuncisione infundebatur gratia. Maior nota. est Probatio minoris super eodem verbo. Postquam consummati sunt,vbi loquens de paruulis circuncisis Iudæorum, dicit quod ibant in sinum Abrahæ supernæ patriæ pacem felicem expectantes: sed si nullam habuissent gratiam, fuissent cum alijs paruulis, qui moriebantur ante circuncisionem.

F Secundo pono rationem ad eandem propositionec; sic. Agens nobile, & ordinate agens per prius intendit formam principalem propositam, quam intendat expulsionem formæ contrariæ, sicut patet de igne: prius enim intendit inducere caliditatem quam frigiditatem expellere, nec expelleret ab aqua frigiditatem, nisi intenderet inducere

cere caliditatem: sed Deus in iustificando est agēs nobilissimum, & ordinatissimum: ergo prius intendit iustificare, quod est gratiam infundere, quam culpam delere; nec delet culpam, nisi quatenus proponit dare gratiam: ergo cum in circumcisione deleret culpam, sequitur, quod ex consequenti daret gratiam. Vtrum autem aliter possit de potentia absoluta, patet ex præcedenti quæstione quid dicendum.

Ad argumentum in oppositum dicitur ad illam Glosam vno modo, quod Glosa intendit, quod nō dabatur gratia, quia nō ita perfecta, sicut in baptismo, tamē solutio magis apparebit in sequentibus.

Quæstio III.

Postquam visum est de quidditate, & definitione Sacramenti, & similiter de efficacia, & causalitate in generali. Videndum est adhuc ad pleniorem euidentiam de distinctione Sacramentorum Nouæ Legis in generali à Sacramentis Veteris Legis; & aliquid de effectu Sacramentorum. & ad euidentiā horum quæro quatuor Quæstiones.

1 Prima est: Vtrum Circumcisio, & baptismus differant in gratiæ collatione.

2 Secunda est: Vtrum differant in culpæ originalis deletione.

3 Tertia est: Vtrum tempore legis naturæ deleretur peccatum originale in paruulis, absque aliquo sacrificio speciali.

4 Quarta est: Vtrum sit eadem gratia baptismalis, & gratia virtutum, & donorum, quæ infunduntur in baptismo.

ARTICVLVS I.

Vtrum Circumcisio, & Baptismus differant in gratiæ collatione.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod baptismus, & circumcisio non differrent in gratiæ collatione sic: Quæ nullam habent causalitatem formaliter respectu alicuius effectus, sed tantum, faciunt ad illum effectum ex solo pacto agentis principalis, non viden tur differre in collatione illius effectus: sed nec Sacramenta Nouæ Legis, nec Circumcisio aliquid faciebant ad hoc quod gratia cōferretur animæ ex se ipsis, sed ex solo pacto diuinæ voluntatis: ergo.

In oppositum arguo: Lex nobilior, & alterius rationis debet habere Sacramenta nobiliora, & alterius rationis infundēdo gratiam: sed Lex Noua est nobilior, & alterius rationis, quam Lex Vetus: ergo Sacramenta Nouæ Legis, & Circumcisio, quæ erat Sacramenta Veteris Legis, sunt alterius rationis in gratiam conferendo.

Respondeo primo pono punctum inquisitionis. Secundo ponam propositiones intentas.

De primo inquisitio huius quæstionis est, propter opiniones aliquorum diuersas.

Dicunt enim quidam, quod Circūcisio, & Sacramenta Legis Nouæ differunt, quia circumcisio delebat culpam, non tamen dabat gratiam: Sacramenta vero Nouæ Legis cum hoc, quod delent culpam, conferunt gratiam.

Alij dicunt, quod in circumcisione bene dabatur gratia ex pacto: Sacramenta vero Nouæ Legis conferunt gratiam per virtutem formaliter eis inhærentem.

Alij dicūt, quod differunt quo ad ordinem, quia in circumcisione primo delebatur culpa, & ex consequenti conferebatur gratia; in baptismo vero è conuerso.

Alij dicunt, quod dabatur gratia in circumcisione, quo ad deletionem fomitis, non autem, vt esset coadiutrix ad bene operandum; in Sacramentis autem Nouæ Legis datur ad vtrumque.

Alij dicunt, quod vtrobique dabatur gratia, tamen nō in tanto gradu in circumcisione, in quanto datur in baptismo, & alijs Sacramētis Nouę Legis.

Ad videndum ergo quid, & quātum veritatis sit in istis, posita est præsens quæstio.

De secundo articulo pono quatuor propositiones per ordinem.

Prima est, quod Sacramēta Nouæ, & Veteris Legis non differunt per hoc, quod in Sacramentis Nouæ legis remittitur culpa, & infunditur gratia; in Sacramentis vero veteris legis tantummodo remitteretur culpa. Hæc propositio probata est supra, quæstione immediatè præcedenti.

Secunda propositio est, quod Sacramenta Legis Nouæ, & circumcisio non differebant per alium, & alium modum conferendi gratiam. Hoc dico propter duas opiniones.

Quidam enim dicūt, quod in Sacramentis Veteris Legis infundebatur gratia ex solo pacto diuinæ voluntatis, in Sacramentis autem Nouæ Legis infundebatur gratia ex ipsa operatione sacramētali, eo quod agunt per virtutem actiuam formaliter inhærentem, & attingunt propriam actionem, ac procedentem ab eis mediante tali virtute ad ipsam gratiam, siue dispositionem ad gratiam.

Alij vero dicunt, quod per prius Sacramenta Nouæ Legis infundunt gratiam, & ex consequenti delent culpā: e conuerso autem Circumcisio, & Sacramenta Veteris Legis, per prius delent culpam, ex consequenti infundunt gratiam.

Ambæ istæ opiniones dicunt concorditer, quod Sacramēta Nouæ Legis, & Circumcisio, siue Sacramenta alia Veteris Legis differunt secundum alium & alium modum conferendi gratiam.

Sed non teneo cum istis opinionibus. Ideo pono istam conclusionem, & arguo ad hoc per vnicam rationem talem. Nobilitas instrumenti, & cuiuscūque entis ordinati in finem sumitur ex ratione vtilitatis, quoniam quanto instrumentum est vtilius, tanto est nobilius: sed tantæ vtilitatis esset Circumcisio, quantæ Sacramentum aliquod Nouæ Legis, si gratia detur vtrobique in eodem gradu, quantumcunque detur alio, & alio modo; siue per vnum Sacramentum detur gratia per virtutem inhærentem, & per aliud ex solo pacto diuino siue; per vnū detur principaliter, & per aliud ex consequēti: quomodocūque enim fiat, modo vtrobique detur gratia in eodē gradu, æqualis erit vtilitas vtrobique: ergo Sacramenta Nouæ Legis, & veteris erunt æqualis nobilitatis, si tantummodo differant modo, quo ponunt opiniones prædictæ.

Probo minorem sic, primo deductiue, secundo ratione. Primo sic: Dato, quod in circuncisione nulla sit virtus infusa, in baptismo autem sit virtus infusa, dum tamen gratia conferatur vtrobique in eodem gradu, quid ad me de tali virtute inhærente vel non inhærente, Verbi gratia in simili: si illa medicina conferat mihi sanitatem in eodem gradu, & æquè faciliter, ac æquè delectabiliter, sicut alia, & æquè perfectè ex parte termini, quid ad ægrum, vel medicum, si ista medicina non agat per virtutem aliquam à tota specie sicut alia, sed aliun de, vndecunque veniat talis operatio, æqualis nobilitatis iudicabuntur.

Ratione probo idem, sic: Nobilitas alicuius illius, quod nullam habet appetibilitatem propter se: sed propter aliud, debet pensari ex nobilitate illius, à quo scilicet habet totam suam appetibilitatem: sed tota appetibilitas sacramentorum est ex ratione effectus, scilicet gratiæ, quam conferunt: ergo nobilitas eorum pensanda est ex nobilitate ipsius gratiæ: ergo si conferunt gratiam in æquali gradu, dato quod eam conferant differenter quantum ad modum puta, quod vna per virtutem infusam, alia ex pacto; vna principaliter, alia ex consequenti, æqualis erunt nobilitatis in ratione instrumenti.

Confirmo hoc, videtur vtrobique tantum vnum 2. Topic. sed nobilitas Sacramenti est propter nobilitatem effectus: ergo.

Confirmo etiam per illud 1. Ethic. bonum est ad aliquid sicut virtus.

Confirmo hoc cõtra primam harum opinionũ, quia tãlis virtus infusa in Sacramentis est impossibilis maxime in quibusdam, vt probatum est in principio istius distinctionis, cum illa etiam virtus non sit diligibilis propter se, sed propter effectum: non enim sacramenta diligo propter virtutem, sed propter effectum, si effectus est æqualis, eorum nobilitas est æqualis: non ergo per hoc saluatur differentia Sacramentorum Nouæ, & Veteris Legis, quo ad eorum dignitatem.

Quomodo autem Sacramenta non sunt causa gratiæ per accidens dato, quod nullam habeant virtutem infusam, per quam agant, sed tantum applicẽt virtutem actiuam diuinam, determinato susceptiuo, dictum est in principio istius quæstionis.

Tertia propositio est, quod Sacramenta Nouæ Legis, & Veteris differunt, non tantum quo ad gradum gratiæ: imo in alio oportet assignare differentiam propter opinionem quæ dicit, quod ideo differunt propter hoc, quod in Sacramentis Nouæ Legis datur maior gradus gratiæ, & arguo sic.

Illis, qui sunt alterius rationis in sanctificando, oportet assignare effectus sanctificationis alterius rationis: sed Sacramenta Nouæ Legis, & Antiquæ sunt alterius rationis in sanctificãdo: ergo eis correspondet effectus in sanctificando alterius rationis: sed gratia maioris, & minoris gradus non sunt alterius rationis: ergo. Magis enim, & minus non diuersificant speciem.

Item secũdo. Maior debet poni differentia inter baptismum, & circumcisionem, quam inter baptismum, & baptismum: sed inter baptismum, & baptismum est differentia maioris, & minoris gradus à parte effectus, scilicet gratiæ, & aliarum virtutum infusarum in baptismo. Probo, quis enim dubitat, quin Paulus receperit maiorem gratiam, & virtutes plures, & in maiori gradu in suo baptismo, quam vnus paruulus, quando baptizatur?

Quarta propositio, quid ergo dicendum de differentia istorum Sacramentorum. Respondeo dico, quod concordando opiniones istas diuersas, & iuxta intentionem Glosæ illius, quod Sacramenta Nouæ, & Veteris Legis non tantum differebant ex parte gratiæ gratis datæ, sicut virtutes super infusæ, vel huius, vel characteris: sed ex parte gratiæ gratum facientis, & hoc non tantum quoad gradum magis, & minus perfectum gratiæ, sed in ordine gratiæ ad operationem, & effectum extrinsecum, respectu cuius gratia ipsa ponitur principium.

Respondeo sciendum, quod vt habetur à Philosopho cap. vltimo in fine de sensu, & sensato: oportet, quod illud, quod est principium naturalis operationis, sit in aliqua nobili quantitate: sensibile enim quantumcunque minimum non mouet sensum, secundum eũ ibidem; ex quo elicio, quod omnem formam, quæ est principium operationis, ad hoc quod in aliquo subiecto habeatur, vt principium operationis oportet illam participari in aliquo gradu à subiecto, citra quem si participetur in gradu minori, nullam poterit subiectum per formã illam elicere actionem: nunc autem gratia participata ab anima est principium aliquarum operationum, nam remittit fomitem, roborat voluntatem: ergo possibile est gratiam infundi in tam paruo gradu, quod non sit habenti eam principiũ operationis alicuius, ita quod nec remittet fomitem, vel saltem non erit adiutrix voluntatis ad bene operandum.

Tunc ad propositum, etsi tam Sacramentis Nouæ Legis, quam Veteris legis gratia infundatur in aliquo gradu, nihilominus in hoc est differentia, quod in Sacramentis Nouæ Legis, quantumcunque modicum infundatur de gratia: in tanto gradu tamen infunditur, quod ipsa potest esse principium debitarum operationum. E contrario vero in Sacramentis Antiquæ Legis, quantumcunque intense infundatur, nunquam tanto gradu paratur, quod ab ipsa possit effluere aliqua prædictarum operationum.

Hanc propositionem credo esse de mẽte Sanctorum, & Doctorum. Et primo dico, quod est de mente Magistri, nam Magister, vt puto, nõ negauit simpliciter gratiam infundi in Circũcisione: sed negauit, quod non daretur in tanto gradu, quod esset adiutrix ad operandum. Hoc patet per literam suã, dicit enim cap. penultimo, quod solum peccata ibi dimittebantur, nec gratia ibi dabatur (exponens se subdit statim) sicut in baptismo. Similiter iste modus concordat alias opiniones; nam opinio, quæ dicit, quod gratia dabatur in circuncisione, quod ad effectus priuatiuos, puta quo ad remissionem fomitis, non quo ad effectus positiuos, scilicet quo ad operationes alias, respectu quarum est adiutrix, & principium gratia, quæ infunditur in baptismo.

Similiter hoc intendebat opinio, quæ dicit, quod dabatur gratia in Circuncisione quo ad aliquos effectus, non quo ad omnes: bene enim verum est, quod dabatur quo ad aliquos effectus, quia quo ad effectum suum primarium, qui est gratificare, non tamen quo ad effectus extrinsecos, qui sunt roborare contra insultus, & ad bonas operationes auxiliari. Hoc etiã videtur inẽdere illa Glosa ad Rom. 4. super illud: Signaculũ accepit circuncisionis, quæ dicit

dicit, quod gratia adiutrix ad bene operandum in circuncisione non dabatur.

Ad argumentum in oppositum respondeo: Etsi gratia vtrobique daretur ex pacto quo ad essentiam; non tamen quo ad hoc, quod est principium operationis.

Item ex alio, quia baptismus statim de præsenti aperit ianuam, non circumcisio, quia non nisi de futuro: nunc autem sicut si Papa daret præbendam aliquam vacaturam alicui, & alteri daret æqualem de præsenti, licet præbenda esset æqualis vtrobique, tamen magis Papa conferret isti quam illi: sic in proposito de baptismo, & circumcisione,

ARTICVLVS II.

Vtrum Sacramenta Nouæ, & Veteris Legis differant in culpæ remissione.

SIne argumentis respondeo. Dicunt aliqui, quod sic est in peccato originali tria considerare, scilicet culpam; Secũdo obligationem ad pœnã damni. Tertio fomitem peccati. Tunc dicunt isti, quod circuncisio per prius remittebat fomitem. Secundo soluebat obligationem ad pœnam, scilicet carentiam visionis; & tertio remittebat culpam. E conuerso autẽ est in baptismo, quoniam per prius delet culpam. Secundo soluit obligationem, & tertio remittit fomitem.

Hæc autem conclusio probatur, quia Sacramentum inducit prius effectum, quem per prius significat: sed circuncisio per prius significat remissionẽ fomitis, e conuerso baptismus per prius significat deletionem culpæ: ergo circuncisio per prius inducit remissionem fomitis: baptismus autem è conuerso per prius inducit remissionem culpę. Probatio minoris. Circuncisio enim fiebat præcipuè in membro, vbi prius, & specialius viget fomes: sed baptismus, cum sit quædam materialis lotio, & ablutio, significat per prius ablutionem interiorem, & lotionem à peccato: ergo.

Ista autem positio, etsi sit subtilis, tamen apparet mihi rationabilis in hoc quod dicit, quod circuncisio primo deleret obligationem, & ex consequenti deleret culpam, quicquid sit de dictis alijs. Arguo enim sic.

Vbi vnum sequitur, & inest propter aliud, vt per causam propriam, non conuenienter auferetur secundum, non prius ablato primo, Verbi gratia, Medicus volens curare morbum, conatur præscindere prius causam, nec possibile est morbum curari causa relicta: sed culpa in habente originale erat causa obligationis ad carentiam visionis: ergo Deus, qui est medicus ordinatissimè sanans animam, per prius curat causam morbi: ergo per prius delet culpam.

Secundo, quia si per prius circuncisio deleret obligationem quam culpam, sequeretur, quod in alio instanti rationis esset aliquis dignus visione, & in peccato originali: per te enim quodam ordine rationis est primo absolutus ab obligatione ad carentiam visionis, quam deleta sit originalis culpa, & tunc in instanti, quo culpa esset remittenda, ineesset simul vtrumque; scilicet culpa, & spes diuinæ visionis, quod est impossibile.

De consecr. dist. 4. cap. ex quo. Hæc similiter positio videtur esse contra mentem capituli de consecratione, vbi dicit textus, & est auctoritas Augustini: Tãtum valebat in paruulo circuncisio, ex quo est instituta, quo ad deletionem peccati, quantum baptismus.

Ad Valerium contra Iulianum de nuptijs, & concupiscẽtia lib. 2. cap. 11. Ad motiuum autem opinionis. Dicendum, quod non tantum figurabat circuncisio cum cultro in illo membro remissionem fomitis, sed significabat, quod venturus erat, & nasciturus de populo illo lapis de monte abscissus sine manibus, qui delere debebat omnem culpam. Poterat etiam significare deletionem peccati originalis, quod in membro speciali figurabatur, eo quod per generationem transfundebatur ad posteros.

ARTICVLVS III.

Vrum tempore legis naturæ deleretur peccatum originale in paruulis absque aliquo speciali sacrificio.

QVoad tertiam quæstionem arguo primo, quod ante legẽ scriptam fuit prouisum sacrificium paruulis ad deletionem originalis peccati, quia nunquam Deus misericors dimisit naturam humanam, & eius morbum sine remedio medicinæ: sed ante legem scriptam fuit in natura humana morbus originalis peccati: ergo pro tunc non fuit sine aliqua salutari medicina instituta. Sed non apparet, quod fuerit instituta medicina alia, quam sacrificium: ergo.

In oppositum est illud Gregorij lib. 4. cap. 2. in moralibus, & ponitur de consecratione dist. 4. cap. quod autem; vbi dicitur. Quod autẽ apud nos valet aqua baptismi, hoc egit apud veteres, vel pro paruulis sola fides, vel pro maioribus virtus sacrificij.

Respondeo in hac quæstione pono propositiones aliquas ad euidentiam Sacramentorum legis antiquæ, & ante legem.

Et prima est ista, quod Deo sacrificare aliquando in generali est de dictamine legis naturæ, & hoc ante legem scriptam, siue post. Sacrificare autem in speciali fuit antiquitus ex diuina inspiratione facta alicui illius temporis, vel ex speciali eius institutione, & mandato.

Et primo probo, quod sacrificium offerre Deo in generali apud quoscunque, est de dictamine legis naturæ, quod probo primo auctoritate deinde ratione.

Primo sic Philosophus 4. Ethic. cap. 2. de magnificentia, magnificentia apud omnes attenditur in magnis sumptibus, & potissimè in sumptibus, qui fiunt in sacrificijs Dei. Item idem 5. Ethic. cap. 7. distinguens de duplici iure, scilicet naturali, & positiuo, dicit quod de iure naturali est, quod Deo sacrificetur in generali; quod autem Deo præcise, vel tantum sacrificetur, hoc est secundum eum ex iure positiuo; hoc idem dicit ibidem Commentator expresse.

Secundo probo hoc idem ratione: Illud, quod est idem apud omnes, videtur esse de dictamine legis naturæ, vnde quod ignis calefaciat, hoc est naturale, quia calefacit apud omnes 5. Ethic. cap. 7. sed commune, & idẽ est apud omnes in generali sacrificare Deo, siue vero Deo, siue falsis Deis, sicut apparet inducendo in lege veteri apud omnes gentes, vnde & Madianitæ habebant sacerdotes, sicut Iethro cognatum Moysis, & Aegyptij, vt legitur 1. Met. cap. 1. in fine. ergo Deo sacrificare in generali est ius naturale.

Dices: Ius naturale est illud, quod docuit omnia animalia, non solum homines: non ergo Deo sacrificare videtur esse ius naturale. Respondeo, Legistæ distinguunt ius naturæ iure à Gentium, & vocant ius naturale, quod natura docuit omne animal; ius vero gentium, quod docuit natura animal rationale.

Et apud Theologum ius naturale est illud, quod sequitur naturam hominis, & dictamen naturalis rationis.

1. Rhet. c. 17. Tertio probo idem ratione. Suppono primo duo: Vnum est, quod ait Philosophus 1. Rhetoricæ, quod bene fortunati sunt maximè erga Deum pij, & reddit causam dicens, quod ideo est, quia æstimant se agi à Deo; ex quo apparet, quod per se notum est homini aliquid diuinum esse, quia secundum Aristotelem insitum est homini fortunato aliquod esse diuinum, à quo agatur, & per experientiam apparet fortunatos homines in beneficijs esse reuerentissimos, quod naturaliter sint grati, & naturali instinctu timeant beneficiorum substractionem.

Secundo, suppono, quod apud antiquos sacrificia fiebant quatuor de causis.

Gen. 4. Vel ad honorandum, sicut fuit sacrificium Abel.

Gen. 14. & 8. Vel ad regnandum, quale fuit sacrificium Melchisedech, & Noe post exitum de arca.

Iudic. 6. Vel ad obtinendum, quale fuit sacrificium Gedeon, & Saul.

Iob 1. Vel ad placandum, quale fuit sacrificium Iob pro filijs.

Et ista omnia sacrificia fiebant, & oriebantur apud homines, ex hoc, quod pernotum erat eis esse largitorem aliquem bonorum omnium.

Tunc formo rationem meam: De iure naturæ, & dictamine rationis est, quod omnis homo recognoscat aliquod diuinum principium, à quo profluunt sibi bona, vt patet ex prima suppositione de fortunatis, secundum Aristotelem: sed ex dictamine rectæ rationis prouenit, quod ei à quo notum est profluere sibi bona, quandoque homo regratietur pro habitis; quandoque ipse placetur timore substractionis; quandoque ab eo petatur, & huiusmodi: ergo omnia sacrificia antiquorum (vt dictum est secunda suppositione) fiebant altero horum quatuor modorum: ad hoc enim erant de animalibus viuis, & de frugibus, ad ostendendum quod beneficia omnia, siue pertinentia ad vitam, quæ significabantur per animalia viua, siue ad alia necessaria vitæ, quæ signabantur per fruges essent à Deo: ergo.

Dices forte, quod falsum supponitur, quod Deũ esse sit per se notum, cum aliqui negauerint Deum esse. Respondeo, non propter hoc Deum esse non est per se notum, sicut dicit Damasc. vnde aliqui

Lib. 1. c. 8. tex. 1. negarunt prima principia. 4. metaph.

Ex hoc patet, quod latria est secundum dictamen rectæ rationis, in qua Deo adhibetur honos Deitatis, qui non conuenit creaturæ; nam honor qui exhibebatur Deo in sacrificijs antiqui temporis, in combustione animalium, soli Deo competebat, & nulli creaturæ. Cuius ratio est, quia cum creatura ex naturali defectu sit indigens, nihil ei offertur, nisi sit vtile. Deus autem, cum seipso sit summè perfectus, nulla carens perfectione, nullius est indigens, nec aspicit aliquid vtile sibi exhibendum à nobis. Combustio ergo animalium viuorum debita erat soli Deo, quia in ipsa fiebat protestatio, quod ab eo, cui exhibebãtur, vita procedebat, nulliusq. penitus indigebat, nihilq. vtile aspiciebat, propter quod coram eo, quod non prætendit vtilitatem aliquam, cremabantur.

Secundo dico, quod offerre specialia sacrificia fuit ex diuina determinatione, ac reuelatione speciali maioribus illius temporis facta, sicut de sacrificio Melchisedech, qui erat sacerdos Dei excelsi. Quandoque vero fuerunt à voluntate offerentis, vt de decimis & hostijs pacificis Iacob.

Ex his apparet differentia aliquorum sacrificiorum veteris legis. Quædam enim dicebantur sacrificia, quædam oblationes, quædam decimæ. Fiebant autem ista ex speciali causa & sacrificatione.

Nam sacrificia, quæ fiebãt de animalibus viuis, fiebant ad protestandum, quod ipse erat per mortem nos redempturus.

Oblationes vero de frugibus, ad protestandum quod ab eo effluebant nobis beneficia cuncta.

Decimæ, ad protestandum quod ab eo erat omnis nostra perfectio, vnde retento nobis minimo imperfecto, perfectum sacrificium Deo offerebamus.

Secunda Propositio principalis est, quod nunquam fuerit salus, nisi in virtute vnius Mediatoris.

Hoc de facto apparet per illud Genes. quod promisit Dominus Abrahæ: In semine tuo, inquit, benedicentur omnes gentes. & Apostolus exponens illud verbum ad Galat. 4. dicit, In semine tuo, quod est Christus. Gen. 22. Galat. 4.

Item ad hoc est illud ad Romanos: Sicut per vnum hominem mors introiuit in orbem terrarum, sic per vnum hominem gratia. Rom. 5.

Secundo, probo hoc idem de congruo: Nam peccatum originale non fuit vitium personæ, sed naturæ, & ex consequenti fuit vitium personæ: cum ergo deletio culpæ debeat correspondere ipsi culpæ, culpa autem infecit totam naturam: ergo deletio debuit purgare naturam: ergo debuit fieri in virtute eius vnius, ratione cuius tota natura esset purgata: ergo oportuit quod esset vnus solus aliquis mediator talis.

Tertio probo hoc idem ex necessitate: Impossibile est, quod iustè remittatur culpa, nisi in virtute meriti tantæ diligibilitatis, quantæ odibilitatis erat culpa: sed odibilitas culpæ erat infinita, eo quod attingebat infinitos homines: ergo. Sed in nulla persona potuit esse diligibilitas infinita, nisi in Christo: ergo.

Probo: Nullus actus habet diligibilitatem infinitam, nisi vel ratione ipsius actus infiniti, vel ratione gratiæ infinitæ, vel ratione circumstantiæ, vel ratione alicuius adiuncti, & vniti supposito agenti: sed nullus actus est infinitus alicuius citra Deum, gratia etiam infinita citra Deum non est possibilis, ex nulla etiam circumstantia in nullo creato supposito potest haberi infinitas: ergo oportet, quod infinitas diligibilitatis esset ratione alicuius vniti, quod concurreret vt circumstantia in ratione agentis, quod esset infinitum, & sic ratione vnius personæ diligibilitas esset infinita, vt sic diligibilitas infinita esset in virtute Dei, & hominis in vna persona: talis fuit persona Christi: ergo in virtute Christi est omnis salus, & hoc est quod Apostolus ait: Sicut per vnum hominem,

Rom. 5. 24 Tertia Propositio est, quod nulla culpa nec originalis, nec actualis mortalis deleta est nisi in fide illius mediatoris, hoc tamen est valde difficile, nam sunt damnati omnes, qui non habuerunt hãc fidem, sicut Aristoteles, & multi Gentilium.

Respondeo: Dico primo istam propositionem, quod probabile est, quod sic, & ratio est, quia nunquam in virtute alicuius deletur culpa, nisi illud in cuius virtute deletur, applicetur ei, à quo deletur: Sed probatum est, quod in virtute Christi solius deletur culpa, Christus vero nulli applicatur nisi per fidem: ergo.

Tunc secundo dico vlterius, quod non oportebat habere fidem immediatè transeuntem super Christum, sed sufficiebat, quod mediante alio, sicut habuerunt omnes Iudæi, mediante Abraham, & habent hodie simplices Christiani, mediante Ecclesia, quia credunt quod credit Ecclesia; Iudæi vero credebant, quod credidit pater eorum Abraham.

Similiter Iob inter Gentiles habuit reuelationẽ de fide, & ideo tota posteritas Gentium sequens Iob retulit fidem suam in Christum mediante Iob.

Quid de Philosophis? forte Plato retulit fidem suam in Christum mediante Ieremia, ad quem audiendum descendit in Aegyptum, vnde tenuit quod

8. phys. t. 10. Libris de ciuit. & alibi. mundus, & cælum, & tempus fuerunt facta, vt dicit Philosophus, & multa similia, quæ narrat Augustinus de eo in diuersis locis.

Sed de Aristotele quid? multi multa dicunt, & quod in sepulchro suo reperta fuerit lamina quædam, vbi scriptum erat, Credo in nasciturum de Virgine sub tali Imperatore; tamen Augustinus

Psal. 140. super Psalmos, exponens illud Psal. Absorpti sunt iuncti petræ iudices eorum, videtur damnare Aristotelem, vnde dicit, Aristoteles adiunctus petræ.

Alij dicunt, quod oportet hanc habere fidem,

Hebr. 11. quam Apostolus: Oportet accedentem credere, quod remunerator est omnium bonorum, & qui hoc credebat, credebat implicitè, quod Deus præuisurus erat omnia, quæ saluti nostræ erant necessaria. Sed nunquam Aristoteles hoc posuit, quod Deus est cunctorum remunerator. & vtrum hoc sufficeret, an non, saluet ipsum qui potest.

Secunda Propositio est, quod pro remedio paruulorum nullum fuit Sacramentum institutum in speciali, tempore ante legem scriptam, sed sufficiebat quod parentes referrent eos per fidem suam in Mediatorem.

Est autem hic vna opinio, quod ad hoc sacrificium aliquod fuerat institutum. Sed hoc non videtur verum, tum quia est contra Gregorium, vt allegatum est arguendo in oppositum. Ad principale tamen respondent, quod cum dicit Gregorius, quod sola fides, &c. intelligenda est sola fides protestata sacrificio, sed Glossa hæc textum destruit, quia tunc illud non faceret sola fides.

Ad hoc est ratio, quia secundum regulam Hieronymi, quod de Scripturis non habet auctoritatem, eadẽ facilitate contemnitur, qua probatur.

Ad hoc etiam facit, quod mulieres tunc saluabantur ante Baptismum, absque Sacramento aliquo per solam fidem parentum: sufficiebat ergo, quod parentes referrent eos in Mediatorem per fidem suam.

Sed nunquid poterant hoc facere alij, quam parentes? Respondeo, quod etiam illi, qui curam habebant paruulorum.

Sed nunquid etiam quilibet videns paruulos, poterat eos referre in Mediatorem: & vtrum hoc sufficeret?

Dicunt quidam quod sic, sicut hodie quilibet potest esse minister Baptismi, propter necessitatem Sacramenti. Mihi tamen videtur quod non sufficeret, nisi relata fuissent à parentibus eorum, vel si illi morte fuissent occupati ab his, qui curam gerebant paruulorum: & ratio est, quia omnis qui refertur in alium, oportet quod sit aliquid referentis, per cuius relationem, & applicationem deletur culpa; paruulus autem hoc modo tantum videtur esse parentum, vel eorum qui post obitum paruulorum habent curam, qui sunt eorum patres cura, licet non genitura. Ad argumentum in oppositum patet ex corpore quæstionis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gratia Baptismalis, & gratia Virtutum, & Donorum, quæ infunduntur in Baptismo, sit eadem.

QVoad quartam quæstionem arguo primo, quod gratia Sacramentalis, & gratia virtutum non sit eadem gratia, sic: Illæ formæ non sunt eadem & vna forma, quæ ex diuersis principijs acquiruntur: sed gratia Sacramentalis, & gratia virtutum sic hiuiusmodi, nam gratia virtutum acquiritur per actus, & assuefactionem; gratia vero Sacramentalis per solam infusionem: ergo.

In oppositum arguo, quod impossibile est ponere plures gratias gratum facientes, sed tam gratia sacramentalis, quam gratia virtutum, quælibet est gratia gratum faciens: ergo nõ sunt plures gratiæ.

Respondeo, primo ponam punctum quæstionis: secundo ponam propositiones intentas.

De primo, quæstio ista mouetur propter opinionem antiquorum. Dicunt enim quidam, quod gratia sacramentalis, & gratia virtutum sunt eadem gratia per essentiam; sed appellatur gratia virtutum sacramentalis, inquantum per Sacramenta virtutes acquiruntur.

Alia opinio est in alio extremo, quod gratia sacramentalis, & gratia virtutum differunt per essentiam.

Alia est opinio media solemnior, quod sunt vna gratia per essentiam, tamen ab ista vna gratia sunt apta nata diuersa fluere; quandoque quidem à tali gratia profluunt dona & virtutes: quandoque vero aliqua reparabilia defectuum humanorum; sicut fortitudo contra imbecillitatem, & scientia contra ignorantiam, & temperantia, & huiusmodi, quæ diuersa in diuersis Sacramentis infunditur: ita quod ipsa gratia per essentiam est omnino eadem, sed ipsa (vt ab ea profluunt dona & virtutes) dicitur gratia virtutum; ipsamet vero, vt ab ipsa profluunt reparatiua defectuum humanorum, dicitur gratia sacramentalis.

Exemplum ponitur de anima, & suis potentijs; nam anima est eadem omnino, quod suæ potentiæ per essentiam, ita quod eadem essentia est ipsa anima, & intellectus & voluntas, sed quia ab anima ipsa profluunt diuersi actus, puta intelligere, velle, & huiusmodi, ideo ipsa anima; vt ab ea profluit intelligere, dicitur intellectus; vt vero ab ea profluit velle, dicitur voluntas, ipsa vero in radice dicitur anima. Sic in proposito: eadem qualitas, quæ est vt radix, a qua profluunt tam virtutes, quam reparatiua defectuum humanorum, dicitur

gratia

gratia simpliciter; vt vero ab ipsa profluunt virtutes dicitur gratia virtutum; vt vero ab ipsa profluunt reparatiua defectuum humanorum, dicitur gratia sacramentalis, tale namque reparatiuum non confertur nisi mediante aliquo Sacramento.

Dicit enim vlterius, quòd cum dona & virtutes sint connexæ, ita quod nulli datur vna virtus sine alia, ideo à quolibet Sacramento profluit perfectè, & integraliter gratia virtutum. Sed quia reparatiua defectuum humanorum non sunt connexa, ideo non in quolibet Sacramento dantur reparatiua omnia defectuum humanorũ, sed vnum in vno, reliquum in alio. Punctus ergo quæstionis est de veritate harum opinionum, quid dicendum circa hoc.

Nunc secundo pono propositiones.

Prima est, quod dona & virtutes non profluunt à gratia.

Secunda est, quod gratia magis è conuerso profluit, & resultat ex donis.

Tertia est, quod gratia reparatiua humanorum defectuum, non differt à quibusdam virtutibus & donis, & sic gratia virtutum non differret à gratia sacramentali.

Primam propositionem probo sic: Si dona, & virtutes, quæ infunduntur in Sacramentis, profluũt à gratia, aut ergo subiectiuè, aut sicut effectus formalis à forma, aut effectiuè: sed nullo horum modorum à gratia profluunt virtutes, & dona: ergo. Maior nota est per locum à sufficienti diuisione, omne enim quod profluit, profluit in aliquo genere causalitatis, cum profluere importet causalitatem.

Probatio minoris. Primo, quod non profluunt effectiuè, sicut ab efficiente, quoniam per Augustinum: Virtutes in nobis solus Deus operatur, ita quod talia sunt in nobis per infusionem à Deo solo. *Epist. 46. tom. 2.*

Et probo hoc ratione, quia aut gratia infunderet illas, aut educeret. Non est dicendum, quod infundat, quia tunc crearet; nec secundo, quod educat, quia accidens non educit aliquid de subiecto in quo est: ergo.

Et confirmatur, quia dona, & virtutes cum sint per creationem, non sunt eductiuè ab aliquo creato. Similiter nec fluunt sicut effectus formaliter à forma, & ratio est, quia effectus formalis est idem realiter quod ipsa forma, secundum Auicen. 6. metaphysicæ suæ: sed virtutes differunt à gratia, sicut aliæ, & aliæ qualitates. Nec effluunt à gratia sicut à subiecto, vt manifestum est, non enim gratia est subiectum ipsarum virtutum, sed sola anima.

Dices: Imo virtutes profluunt aliquo modo effectiuè à gratia, non obstante quod sit vna gratia per essentiam. Exemplum datur ad hoc: quoniam videmus, quod lux est vna per essentiam, eadem autem lux vt recipitur in nube rorida, ab ea profluunt colores diuersi: sic ergo est imaginandum de gratia, quod ipsa est vna per essentiam, tamen profluit in diuersos radios & colores spirituales, qui sunt diuersæ virtutes.

Sed ista imaginatio non valet ad propositum, nam lux, quæ hoc modo profluit in diuersos colores, non est, vt isti imaginantur, radius tinctus in nube, vt ibi tingatur, ac fiat subiectum colorum: sed colores illi sunt ipsi radij debilitati. Est enim considerandum, quod radij transeuntes per mediũ densum franguntur, ideſt sparguntur à perpendi-

A culari, & ita in ingressu radij in nubem spissam, & densam franguntur perpendiculariter, & hoc modo amittit aliquid de ratione lucis; & secundum quod magis distat radius sic fractus a perpendiculari, secundum hoc magis spargitur, & minus habet de luce: & ex hoc radij fracti, quanto sunt propinquiores centro, tanto minus franguntur a perpendiculari, & tanto per consequens habent plus de luce, & per consequens de colore appropinquante ad lucem. Et hoc modo colores Iridis, quanto magis appropinquant ad centrum, tanto magis
B participant de colore albedinis, & diuersificantur in hoc, quod magis vel minus appropinquant.

Tunc ergo in exemplo de Iride, ipsemet radius magis & minus debilitatus induit rationem diuersorum colorum, & non se habet subiectiuè respectu colorum.

Isti autem non dicunt, quod gratia sit ipsæmet virtutes; ex quo patet, quod exemplum non est ad propositum.

Secunda ratio est ista ad conclusionem: Ab illo non profluunt dona, & virtutes, in quo consistit
C formaliter ratio formalis gratiæ. Probo, quia idẽ non profluit a seipso: sed in virtutibus & donis existit formaliter ratio gratiæ: ergo.

Probatio minoris: Aut enim qualitas, a qua dicit virtutes, & dona effluere, est gratia, quia gratis data, & habeo propositũ, & hoc modo dona & virtutes sunt quædã gratia gratis data; aut quia est gratum faciens, & habeo similiter propositum: nam dona & virtutes ex se habent formaliter, quod faciant habentem gratum, vt probatum est in primo Dist. 17. de Charitate, & probo nunc specialiter,
D quod talia per rationes proprias habent rationem boni, & accepti, quæ sunt gratum facientia respectu cuiuscumque voluntatis. Probo: secundum enim Augustinum: Non est iustus, qui non diligit iustitiam: ergo de ratione iustitiæ, & omnis virtutis est, quod sint ex se formaliter acceptæ, & gratæ omni virtuoso, & per consequens participans illas virtutes sit inde materialiter acceptum & gratum, pro quanto participat obiectum formale actus acceptionis, & hinc est, quod ex natura rei Deus cõplacet in talibus virtutibus, puta in innocentia, vnde dicitur in Psal. Dilexisti iustitiam, &c.
E *Psal. 44.*

Similiter in charitate, & dilectione causata, iuxta illud: Ego diligentes me diligo. Similiter in misericordia & obedientia, iuxta illud: Misericordiã *Prou. 8.* volo, & non sacrificium, & obedientiam pluſquam holocaustum: ergo ex consequenti subiectum, in quo participantur huiusmodi virtutes, necessario eo ipso est acceptum materialiter Deo propter participationem virtutum, quæ ex se habent rationem boni, & optimi, & appetibilis per consequens, iuxta illud Philosophi 1. Ethic. operationes secundum *Cap. 7. & 8.*
F virtutem bonæ sunt & optimæ, & non separantur hoc ab hoc, quia scilicet ex se formaliter habent rationem boni, & optimi.

Tertia ratio pro eadem propositione est ista: Si dona & virtutes profluunt in anima ab ipsa gratia, aut profluunt ab ea liberè, aut naturaliter: non primo modo, quia cum gratia sit quædam naturalis qualitas, non est protestatiua & dominatiua respectu sui actus: ergo posita tali gratia, naturaliter inerunt omnes virtutes: sed hoc manifestè est falsum. Nam etsi virtutes sint connexæ cum charitate, tamen sunt quædam virtutes supererogationis, vt virginitas, & quædam huiusmodi, quas non

non est necesse inesse omni habenti gratiam.

Dices: Imo in habente gratiam inest virginitas, quantum ad propositum saltem.

Respondeo: Sufficit mihi ad propositum, quod non oporteat inesse formaliter, quia sic sequitur, quod formaliter virtutes non profluant à gratia.

Quarta ratio ad propositum est ista: Positio alia imaginatur, quod gratia sit qualitas quædam existens in anima, reddens Deo charum & acceptum, & ab illa dona & virtutes dicũtur accepta & chara.

Sed contra, nil reddit aliquid Deo acceptum & charum, nisi pro quanto est similitudo diuina, ac
B diuinarum perfectionum, in quibus complacet Deo primario, sicut in obiectis primarijs: ergo quod reddit aliquid materialiter Deo acceptum, oportet quod sit qualitas quædam, quæ ex se sit formaliter accepta; sicut virtuosus complacet in alio virtuoso, & hoc quia diligit formaliter, & complacet sibi in virtute: ergo cum Deus ex se diligat omnem virtutem, non oportet ponere talem qualitatem mortuam, per quam anima, & habitus animæ sint accepti Deo: Nec etiã in Scriptura inueniatur de vna tali qualitate, quod Deus per se complaceat in ea, sicut inuenitur de habitibus virtutum, sicut de
Hebr. 11. Fide dicitur ad Hebr. Impossibile est sine Fide placere Deo, & de alijs virtutibus, innocentia, misericordia, obedientia, ac cæteris, vt dictum est supra.

Secundam Propositionem, quod gratia magis resultet a donis, & virtutibus, quam è conuerso: probo exemplo, auctoritate, & ratione.

Exemplo sic: Sicut gratia corporalis se habet ad corpus, sic gratia spiritualis ad animam: sed gratia corporalis, siue pulchritudo (quod idem est) non
D est qualitas aliqua vna, a qua profluant aliæ qualitates, puta color, figura, & huiusmodi, imo ipsa resultat è conuerso ex illis, sicut pulchritudo faciei resultat ex proportione membrorum, & organorum, & coloris, & quædam relucentia virtutum, vnde accidit, quod verecũdi sunt facie magis gratiosi propter relucentiam honestatis: ergo per simile, gratia, & pulchritudo animæ non est qualitas vna, a qua profluant virtutes animæ, sed est quoddã resultans ex habitibus virtuosis in anima, vt sic illo modo ex concursu ac integritate virtutum, &
E donorum in anima, anima ipsa dicatur materialiter Deo accepta & grata.

Confirmo hoc, quia esse gratum est quædam denominatio ab actu transeunte super obiectum aliquod primo, & per se, & formaliter, siue materialiter transeundo super illud, quod participat obiectum formale: sed probatum est, quod actus complacentiæ, & acceptationis diuinæ tendit super virtutes ipsas formaliter, & ex se, & ex consequenti in omne, quod participat ipsas virtutes formales: ergo integritas ipsarum virtutum in ordine ad actum acceptationis diuinæ habet rationem
F vnius totalis gratiæ, quælibet autem partialis virtus habet rationem gratiæ partialis.

Secundo, probo hoc idem ratione sic: Gratia est quædam denominatio extrinseca ab actu diuinæ acceptationis, vt dictum est: illud ergo gratia est in te, quod facit te mihi gratum: sed virtutes principaliter sunt huiusmodi in quolibet virtuoso.

Probo; nam de ratione virtuosi est, quod fundet amicitiam, & complacentiam ad alterum virtuosum ratione communicationis virtutum, ita quod virtutum communicatio est fundamentum amici-

A tiæ virtuosi ad virtuosum, 9. Ethic. sicut amicitia patris ad filium fundatur super communicatione nutrimenti, qualis est amicitia collactaneorum, & amicitia mercatorum super communicatione aliqua simili: ergo amicitia, qua Deus perfectissimus omni virtute diligit nos, fundatur super communicatione virtutum inexistentium: ergo gratia non est qualitas per se efficiens amicitiam, & complacentiam Dei ad nos, sed resultat ex communicatione virtutum, sicut pulchritudo & gratia corporalis, resultat ex integritate & concursu debitæ
B figuræ, & colorum, & huiusmodi. *8. Ethic. c. 8. & 9. Ethic. cap. 11.*

Tertio probo eandem conclusionem auctoritate: Hæc enim est intentio Augustini, vt patet per auctoritates expressas, quas Magister adducit in littera, nam expressè vocat gratiam ipsas virtutes; sic etiam Magister videtur sentire expressè dist. 4. & 5. & similiter in secundo. Opinio autem opposita, quæ ponit gratiam esse talem qualitatem per se, non video vnde moueatur efficaciter, nec videtur esse aliud quam pura imaginatio.

Istam autem sententiam secuti sunt Doctores an
C tiqui à principio: dicunt enim quod gratia Baptismalis, & gratia donorum sunt idem quantum ad habitus substratos: ergo intendunt, quod gratia non sit vnus specialis habitus substratus, vt scilicet idem substratum sit omnino virtutum & gratiæ, pro quanto gratia, non est aliud quàm quiddam resultans ex substratis virtutum.

Tertia Propositio est, quod reparatiua, quę profluunt secundum istos à gratia Baptismali, siue quæ idem sunt, quod ipsa gratia Baptismalis, non differat à quibusdam donis, imo non sunt aliud quam
D specialia dona, quæ in Sacramentis specialibus infunduntur.

Quomodo ergo talia differunt? Respondeo, gratia sacramentalis, & gratia virtutum differũt, quia gratia virtutum nominat ipsam integritatem virtutum: gratia vero sacramentalis nominat specialis virtutes, quæ in Sacramentis specialibus infunduntur.

Et quod hoc ita sit, potest patere etiam per opinionem aliorum: secundum enim eos gratia sacramentalis dicitur, prout ab ea profluunt quædam
E reparatiua humanorum defectuum, sed talia reparatiua non sunt nisi quædam specialia dona, vt patet inducendo; nã in Baptismo infunditur speciale reparatoriũ, quia infunditur fides; in Cõfirmatione vero gratia septiformis ad roborandum, quod quidem robur in anima non est aliud quam ipsa septiformitas donorum: In extrema vero Vnctione quædam roboratio Spei, transeunt enim virtute extremæ Vnctionis cum maiori spe.

Similiter in Sacramento Ordinis scientia cõtra ignorantiam: In Matrimonio vero infunditur ca
F stitas spiritualis ad seruandum fidem thori: In Sacramento vero Eucharistiæ quædam specialis charitas & amoris incendium: In Sacramento vero Pœnitentiæ quædam spiritualis munditia, & pulchritudo. Omnia autem ista, vt patet inducendo, nominant spirituales virtutes: quare gratia Baptismalis, & gratia donorum non distinguuntur etiam a parte profluentium, secundum aliam opinionem, vt qualitates disparatæ, sed vt generale, & speciale.

Sed hic similiter respondeo ad formam quæstionis: quia quando quæritur; Vtrum gratia Baptismalis differat a gratia virtutum, aut quæris, si distin-

stinguuntur vniuersaliter omnino, & realiter, vt A gratia nulla sit virtus, sed specialis quædam qualitas disparata. Similiter, nec sit aliquod donum, sed quædam qualitas disparatè se habens ad habitus donorum, sic dico, quod non debet concedi, quod distinguatur: & ratio est, quia gratia, vt dictum est, in generali dicit integritatem, & concursum omnium virtutum; in speciali vero gratia Baptismalis dicit concursum aliquarum specialium virtutum & donorum, quæ alij vocant reparatiua defectuum humanorum.

Si vero intendas quærere, Vtrum differant ra- B tione pro eo, quod gratia sacramentalis nominat speciales virtutes, & dona, inquantum sunt medicina sanatiua defectuum humanorum; gratia vero virtutum, & donorum nominat virtutes absolutè, vt sunt principia actuum, hoc modo concedo, & si sic intellexit alia opinio, dicit verum.

Si vero tertio intendas quærere, Vtrum differãt sicut vniuersale, siue generale a speciali & partiali, dico quod differunt isto modo: & hoc, quia gratia virtutum, & donorum nominat omnes virtutes insimul cõcurrentes fundamentaliter, ipsa vero gra C tia virtutum formaliter est aliquid resultans ex tali concursu omnium virtutum; gratia vero sacramentalis nominat speciales virtutes, quæ in Sacramentis specialibus specialiter infunduntur, quæ reparant singulos defectus humanos, de quibus dictum est tertia propositione.

Ex his apparet, quod non est definibile, quæ sint illa reparatiua humanorum defectuum, quæ infunduntur in Baptismo, sicut & secundum aliam opinionem, ponendo sicut ipsi ponunt, quod talia nec sunt dona, nec sunt virtutes. D

Ad argumentum in oppositum dico, quod dona & virtutes, & gratia æqualiter sunt per infusionem & virtutem Sacramenti, & per exercitium, & assuefactionem, quia idipsum realiter important, vt dictum est.

DISTINCTIO II.

DE SACRAMENTIS E NOVAE LEGIS.

Iam ad Sacramenta Nouæ Legis accedamus. In præcedenti Distinctione egit Magister de Sacramentis in generali, & in speciali de Sacramentis Legis veteris. In ista vero Distinctione incipit agere de Sacramentis Nouæ Legis in speciali: & quia in præsenti F Distinctione Magister agit de Sacramentis Nouæ Legis in quadam generalitate, & in fine agit de quodam præambulo ad Sacramentum Baptismi, scilicet de Baptismo Ioannis. Ideo ad euidentiam Quæstionis istius quæro tres quæstiones.

1 Vtrum in Lege noua debuerunt institui aliqua specialia Sacramenta.

2 Vtrum Sacramenta Nouæ Legis in septenario numero fuerint cõuenienter instituta a Christo.

3 Vtrum Baptismus Ioannis fuerit verum Sacramentum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Lege Noua debuerunt institui aliqua specialia Sacramenta.

QVANTVM ad primam Quæstionem arguo primo, quod in Lege Euangelica nõ fuit conueniens instituere aliqua Sacramenta specialia, sic: Incõueniens est in lege libertatis instituere aliquid, quod habet hominem redigere in seruitutem: sed Lex Euangelica est lex *Ro.6.& 11.* perfectæ libertatis, ad Rom. gratia, &c. sed Sacramenta redigunt hominem in seruitutem, vt patet per illud Apostoli ad Galat. 3. Cum essemus paruuli sub elementis huius mundi eramus seruientes, sub elementis inquam, idest sub Sacramentis sensibilibus. *Ioan.3.*

In oppositum est auctoritas Christi, Ioannis 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, &c. & Matth. cap. vlt. Ite, baptizate eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Et de Sacramento Eucharistiæ Ioannis 6. Qui manducat meam *Ioan.6.* carnem, & bibit meum sanguinem, &c.

Respondeo: In ista quæstione ponam tres propositiones per ordinem.

Prima est ad propositũ, quod in Noua Lege debuerunt congruè institui specialia Sacramenta, & hoc quantum ad congruentiam.

Secunda est, quod in Lege noua debuerunt constitui specialia Sacramenta, & hæc propositio aspicit necessitatem.

Tertia Propositio est, quod Sacramenta Legis Euangelicæ instituenda fuerunt, in quanto minori numero institui potuerunt.

Primam Propositionem probo colligẽdo rationes antiquorum Sanctorum, & Doctorum. Et est: E Prima ratio propter maiorem deuotionem, eo quod signa sensibilia habent prouocare ad feruorem & teneritudinem deuotionis, propter quod sunt institutæ Imagines Sanctorum, tunsiones pectorum, vocalis oratio. Propter hoc Sacramentum Eucharistiæ conficitur concurrentibus multis orationibus, cantibus, & alijs, quæ mentalem deuotionem habent efficaciter promouere. Cum ergo ad Euangelicam Legem sit deuotio seruentissima exhibenda, congruum fuit instituere sensibilia signa, per quæ haberet fidelium deuotio excitari.

Secunda ratio est: Ex ratione maioris humiliationis, nam sicut homo ceciderat per superbiam; sic oportebat quod releuaretur per humilitatem, non fuisset autem perfecta, & condigna humiliatio tantum in mente: ergo oportebat eam foris exhibere effectu sensibili, vt qui per superbiam erexerat se contra superiorem, per humilitatem subderet se creaturæ inferiori.

Tertia ratio est, causa maioris exercitationis: multa enim mala docuit ociositas, nunc autem exercitia mentalia non sufficienter mentem occupant in præsenti vita, & hoc propter naturæ imperfectionem, in qua sensitiua magis trahit ad se intel-

intellectiuam, quam è conuerso; vt ergo sensitiua, A quæ vt plurimum in homine dominatur, haberet, vbi posset salubriter exercitari, congruum fuit inuenire sensibilia signa, vnde in talibus sensibilibus signis in Sacramento Eucharistiæ consistit hodie pro maiori parte occupatio fidelium spiritualis, propter quod institutæ est tanta orationum, & cantus, & ritus in Missa solemnitas, ac etiam in Baptismo; nec statim proceditur ad formam Sacramenti, sed multiplicantur sensibilia signa, vt excluso otio animæ inimico populus in talibus spiritualibus actionibus occupetur.

Alia ratio est causa eruditionis, nam Sacramenta significant effectum gratiæ interiorem, vnde & multi propter inexperientiam non aliter intellexissent ablutionem interiorem, quæ fit per Baptismum, nisi per exteriorem corporis ablutionem.

Alia ratio est ex ratione compositionis. Cum enim homo componatur ex duplici natura corporali, scilicet & spirituali, vtraque autem natura per peccatum transgressionis erat vitiata, congruum fuit institui medicinam duplicem; Vnam quidem, quæ correspondet animæ, vt gratia ipsa, quæ est ef- C fectus Sacramentorum. Aliam vero, quæ correspondet corpori, vt signa ipsa sensibilia, cuiusmodi sunt ablutio, tactus, & huiusmodi. *Lib.5.Ethi. cap.7.*

Alia causa est ratione assuefactionis, eo quod homo assuefactus est sensibilibus ratione conditionis humanæ in acquirendo scientiã; acquirimus enim scientiam per sensus, vnde deficiente sensu deficit scientia, secundum illum sensum: congruum ergo fuit signa aliqua sensibilia instituere, vt per ea sicut per magis nota sensibus, deueniremus facilius in- *Lib.4.Ethi. cap.2.*
eruditionem, & cognitionem effectus interioris, D qui est gratia.

Secunda Propositio est, quod non solum fuit cõgruum instituere in Lege Euangelica specialia Sacramenta, sed fuit aliqualiter necessarium. Præmitto tamen vnam distinctionem de necessario.

Necessitas enim quædam est ex parte efficientis, & sic non capio necessitatẽ in proposito: non enim fuit Deo necessarium talia Sacramenta instituere ad fundandum Legem Euangelicam, quin aliter potuisset, & æquè bene ex parte sua sine talibus sensibilibus signis.

Alia vero necessitas est ex parte finis. Finis au- E tem horum signorum sensibilium est gratia, & vltima gloria; nec igitur talem necessitatem capio in proposito, sic quod habeat gratia hanc talem habitudinem necessariam ad hæc signa sensibilia, quasi lex Euangelica non aliter perduxisset ad gratiam & gloriam, siue producere potuisset, quam per signa huiusmodi sensibilia.

Alia vero necessitas est ex parte subiecti, & materiæ, cuiusmodi est homo ipse, & nec sic accipio necessitatem quasi Sacramenta ista necessario medient inter hominem & gratiam; vel quod sit necessaria habitudo hominis ad hæc sensibilia signa.

Alia necessitas est ex parte formæ, & hæc est duplex: Vel absolutè ex parte formæ in se; vel ex parte impermanentiæ formæ, si forma debeat diu permanere, sicut quod dentes anteriores sint incisiui, hoc non est absolutè necessarium formæ hominis, sed permanentiæ ipsius formæ hominis, quia aliter non posset homo diu permanere.

Hoc ergo vltimo modo capio necessitatem in proposito. Dico ergo, quod necessarium fuit aliqua Sacramenta instituere in Lege Euangelica, ad hoc quod posset lex diu permanere, & capio hanc propositionem, quod nulla lex de mundo potest diu permanere sine aliquibus sensibilibus signis: ergo necessarium fuit ad permanentiam legis Euãgelicæ instituere talia sensibilia signa.

Maiorem propositionem, siue antecedens istius rationis probo auctoritate & ratione. Auctoritas est Augustini *19.* contra Faustum: In nullum, in- *Cap. 11. in fine. tom.6.* quit, nomen religionis, seu verum, seu falsum coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculorum, seu Sacramentorum visibilium consortio colligentur. B

Secundo probo idem ratione sic: Id quidem videtur esse necessarium, quod sequitur, & infertur ex dictamine rectæ rationis, eo modo quo *1.* Ethic. cap. 7. & 10. dicit Philosophus, quod necessarium est, quod beatitudo sit permanens, sicut & ipse homo: sed ratio naturalis dictat in lege qualibet debere institui aliqua sensibilia signa, nam numquam fuit aliqua lex, quæ non habuerit saltem duo Sacramenta, sicut sacrificium & sacerdotium, & patet hoc expresse testimonio Philosophorum, nam Aristoteles, & Commentator Eustachius 8. Ethic. dicunt, quod offerre Deo sacrificia est de lege Naturæ, sed sacrificare Deæ Brasidæ, vel sacrificare tantum vel tantum, hoc de iure positiuo. Idem

Ad secundum ista est ista; Nulla lex potest diu permanere, in qua obseruatores legis non possunt à non obseruantibus distingui. Ratio vero E istius est, quoniam Philosophus dicit 10. Ethic. cap. vlt. quod non omnes homines liberales sunt, alias non essent pœnæ punitionis necessariæ: quia ergo in lege qualibet sunt illiberales aliqui, necessarium est, quod distingui possint liberales ab illiberalibus, obseruatores à non obseruatoribus, vt non obseruantes ad obseruandum pœnis, & terroribus possint trahi, alias impossibile esset legem durare. sicut de facto apparet hodie de multis hæreticis, qui obseruationes, ac traditiones Euangelicas, & Sacramenta contemnunt suscipere, vel obseruare, F qui si non potuissent discerni à cæteris, puto quod Ecclesia Catholica fuisset olim ante multa tempora exsufflata.

Tertia ratio est ista: Nulla lex potest diu permanere, vbi obseruatores legis non possunt se exẽplis mutuis ad deuotiorem, & seruentiorem obseruantiam incitare. Ratio autem huius est, quia natura humana continuè tepescit ab incepto arduo bono. Hinc est quod omnis religio à principio suæ institutionis fuit in suis obseruantijs magis seruida, & nedum religio particularis, sed totalis Ecclesia Christi, ac religio Christiana: sed nisi essent sensibilia signa, non possent se homines ad bonum exem-

exemplis mutuis exhortari, sicut hodie de facto apparet de Sacramento Eucharistiæ, in quo hodie consistit feruor ac deuotio quasi tota fidelium, vnde ad diuinum cultum, & Missarum solemnia, qui non proprio instinctu se mouent, trahuntur exemplis, & quadam verecundia aliorum: & puto, quod nisi esset assidua huius Sacramenti cum solemnitate confectio, Ecclesia fidelium fuisset in errores nõ modicos deuoluta, sicut hodie apparet de terris, vbi sententia excommunicationis, vel interdicti diu permanserit, quod ibi non paruæ hæreses pullularunt.

Et confirmo hoc, quia in Moralibus magis sunt quærendæ persuasiones, quæ sunt certæ in humanis, quam demonstrationes, tales autem demonstrationes magis signis sensibilibus, quam rationibus exhibentur.

Tertia Propositio est, quod in Lege Euangelica debuerunt institui pauciora Sacramenta, quam potuerunt. hæc propositio probatur per Augustinum contra Faustum, qui dicit, quod in Lege Euangelica debuerunt esse Sacramenta vsu leuiora, numero pauciora, effectu salubriora, tempore diuturniora. Ratio vero huius est, quia lex noua est priuilegiata quatuor priuilegijs, ipsa enim est lex spiritualis, non carnalis, vnde ad Samaritanam illam dicit Iesus: Spiritus est Deus, & eos, qui adorant, in Spiritu & veritate oportet adorare. & sequitur: Venit hora, quando veri adoratores, &c. & Apost. Lex spiritualis est, ego autem venundatus sum peccato. Ex hoc ergo, quod lex est spiritualis, debuit separari à corporalibus ceremonijs, quæ in Lege veteri, quæ carnalis erat, erant innumeræ, & ideo concluditur, quod Sacramenta in Lege noua debuerunt esse numero pauciora.

Lib.10.c.13. tom.6.

Rom.7.

Secundo, est lex libertatis, secundum Apostolũ, & ideo debet esse vsui facillimâ, & per consequens facillima Sacramenta, quæ in Lege veteri erant difficillima, vnde reconciliatio fiebat cum difficultate magis, nam oportebat animalia interficere, & sanguinẽ aspergi in faciem, & alia multa, quæ erant grauissima ad seruandum.

Tertio, Lex noua est lex veritatis, & ideo Sacramenta eius non possunt esse signa falsa, sed debuerunt habere annexam veritatem, vt non sint signa pronostica tantum, & tenebra futurorum, sed demonstratiua, & quasi effectus præsentium, & ideo fructu saluberrima. Ratio autem huius est, quia Sacramenta efficaciam habent ex Christi passione, quæ in Lege veteri figurabatur vt futura; In noua autem Lege est iam exhibita.

Quarto, Lex noua non est lex instituta ab homine, siue à solo homine, vel à creatura aliqua promulgata, sed à Deo & homine, Christo scilicet, instituta ac pronunciata, & ideo non immerito tempore debet esse diuturnior: sic ergo patet ad quæstionem.

Ad argumentum in oppositum nego minorem. Ad probationem dico, quod Apostolus ibi loquitur de Sacramentis antiquæ Legis, quæ sine dubio redigebant in maximam seruitutem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Sacramenta Nouæ Legis conuenienter instituta fuerint à Christo in numero septenario.

QVoad secundam quæstionem arguo primo, quod Sacramenta nouæ Legis non congruè fuerunt instituta in numero septenario à Christo, quia non omnia, vt patet de Confirmatione, non enim apparet ex Euangelio, vbi Sacramentum hoc à Christo fuerit institutum.

In oppositum est auctoritas Ecclesiæ, vnde in Decretis 25.cap.in nouo Testamento dicitur, quod illa, quæ tenet Ecclesia de Sacramentis sunt tradita à Christo, & Apostolis.

Respondeo: Primo videndum est de numero Sacramentorum. Vnum est certum, quod sunt septẽ, ratio vero talis numeri potest esse vna ex parte virtutum, quæ dantur in Sacramentis, vel ipsarum augmentum, quæ sunt septem: nam in Sacramento Baptismi datur Fides. In Extrema vnctione Spes, in Eucharistia vero Charitas, vnde Eucharistia idem est, quod bona gratia. In Pœnitentia vero iustitia spiritualis. In Ordine vero Prudentia. In Matrimonio vero Castitas. In Confirmatione vero Fortitudo.

Secunda ratio potest sumi ex hoc, quod Sacramẽta sunt quædam media reparatiua humanorum defectuum. Ad cuius euidentiam sciendũ est, quod defectus quidam sunt defectus culpæ, & quidam defectus pœnæ.

Culpa vero est triplex, scilicet originalis, quam delet Baptismus: mortalis, quam delet Pœnitentia: venialis, quam delet Extrema vnctio.

Defectus vero pœnales sunt decem. Et quidam quidem est in intellectu, scilicet ignorantia, contra quam est Sacramentum Ordinis, in quo dantur claues Scientiæ.

Secunda vero pœna est in voluntate defectus malitiæ, contra quam est Sacramentũ Eucharistiæ, vbi infunditur Charitas.

Tertia pœna est in irascibili, pusillanimitas, contra quam est Sacramentum Cõfirmationis, vbi datur virtus Fortitudinis.

Quarta pœna est in concupiscibili, concupiscentia mala, contra quam est Sacramentum Matrimonij, vbi infunditur spiritualis Temperantia.

Alij assignant aliam rationem ex similitudine vitæ corporalis ad vitam spiritualem, quæ datur per Sacramenta: nam in vita corporali quædam sunt, quæ pertinent ad vitam personæ, & ista sunt tria, scilicet generatio, & huic correspondet in vita spirituali Baptismus, per quem omnia regenerantur Christo.

Secundum est nutrimentum, & huic in vita spirituali correspondet Eucharistia, quam qui manducat, habet vitam æternam.

Tertium est augmentum, & huic correspondet Confirmatio. Ex parte vero communicantis requiruntur quatuor.

Primum est propagatio, & huic correspondet in vita spirituali Matrimonium.

Secundum est gradus, in quo necessarium est aliquos promoueri ad actum necessarium communitati, & huic correspondet Ordo.

Tertium est ad remouendum impedimenta vitæ, cuiusmodi est infirmitas, & ad hoc ordinatum est Sacramentum Pœnitentiæ.

Quartum est ad remouendum ineptitudinem, & hebetudinem quam homo consequitur ex infirmitate, & huic correspondet in vita spirituali Sacramentum Extremæ vnctionis, virtute cuius omnes imbecillitates & ineptitudines, quas homo in vita præsenti contraxit, remouentur.

Vltimo potest sufficientia magis congrua, & cõsequens

sequens ad prædeterminata talis assignari, vt accipiatur ex parte necessitatis Sacramenti; dictum est enim quæstione præcedenti, quod necessarium est in omni lege instituere specialia Sacramenta, si lex debeat diutius permanere.

Primum ergo, quod est necessarium in omni lege, & ad quod exhibendum inclinat ius naturæ, est sacrificium; vnde nunquam fuit populus, nec lex, quæ sacrificium speciale non haberet, & aliqua quidem sacrificia comedebantur à sacerdotibus, & populo illius legis, sicut apud Iudæos tempore legis antiquæ, apud etiam Gentiles apparet idem de idololatris: ergo tale Sacramentum necessarium erat in lege noua, ad hoc quod esset perpetuæ permanstonis, & huic correspondet in lege noua Sacramentum Eucharistiæ.

Ex hoc autem Sacramento in omni lege necessarius erat Sacerdos: ergo necessarium est legem nouam excellentibus personis, & ministris sacrificij dignissimi adornari, & ad hoc institutum est Sacramentum Ordinis.

Tertio: In omni lege permansura necessarium fuit semper aliquod signum distinctiuũ degentium sub lege illa à cæteris aliarum legum: ergo hoc maxime fuit necessarium in lege noua, & ad hoc institutum est Sacramentum Baptismi, quod est primũ signum, per quod fideles ab infidelibus, & qui sunt de Christi familia à cæteris distinguuntur, quę quidem intrantibus religionem, in ipso religionis introitu adhibentur.

Quarto: In omni lege permansiua necessarij fuerunt aliqui defensores legis, & propugnatores, & per consequens signum erat aliquod, quo pugnatores à non pugnantibus discernebantur: ergo multo magis hoc est necessarium in lege Euangelica, quæ est lex veritatis, & ad hoc institutum fuit Sacramẽtum Confirmationis, in quo confertur suscipienti speciale robur ad defendendum legem Christi, vnde multi post Confirmationem exponunt se morti propter defensionem Fidei, qui ante Confirmationem trepidassent, nec fuissent confessi ita audacter nomen Christi.

Quinto: Omnis lex habuit ritum aliquẽ in reconciliando præuaricatores legis, & hoc multo magis fuit congruum in lege noua, quæ congruè, vel maximè est lex gratiæ, & ad hoc institutum est Sacramentum Pœnitentiæ, per quam cognoscit homo se esse perfectè Deo reconciliatum.

Sexto: De necessitate permansionis cuiuslibet legis fuit, quod homines permansuri sub lege propagarẽtur ab hominibus illius legis, vnde & hoc fuit maximè necessarium in lege noua, propter quod erat difficillimum in primitiua Ecclesia conuertere homines ad Fidem propter repulsam parentum; & quia insurrecturi erant hæretici, qui omnem propagationis modum illicitum reputarent, congruũ fuit modum aliquem licitũ ac virtuosum instituere ad propagationem huiusmodi conseruandã, & ad hoc institutum est Sacramentum Matrimonij.

Septimo, & vltimo, quia hæc lex non finitur hic, sed alibi, & habet duplicem populum, militantem, & triumphantem, aliquid fuit necessarium in ista lege specialius, quod non erat in alijs legibus necessarium, vt sicut in ingressu ad populum militantem adhibebatur signum distinctiuum per Baptismũ; sic in egressu de militanti populo, & in ingressu ad populum triumphantem, necessarium fuit institui signũ aliquod sensibile, q̃ secum deferret, qui patriaret ad populũ triumphantẽ, vt esset sibi signũ, quod mitteretur de militanti populo ad triumphantem, & quod perseuerauit in militanti populo, & nunc venit perseueraturus cum populo triumphante.

Secundus modus est de institutione. Vtrũ fuerint hæc Sacramẽta instituta à Deo solo sine Christo, an aliqua ab ipsis. Ad quod dicunt quidã, quod solus Deus potuit ea instituere inquãtum efficientia respectu gratiæ: non enim tantummodo signant, sed efficiunt, nunc autem ad nullam creaturam pertinet instituere, quod aliqua res creata habeat efficaciam super gratiã. Sed loquendo de possibilitate, non video, quare institutionem Sacramentorũ executiuè non potuit Deus alteri cõmittere. Nõ enim oportet, quod exequutio pertineat ad illum, ad quẽ pertinet auctoritas, sicut paret de Rege, & si enim solus Rex habeat auctoritatẽ gratiam aliquam distribuendi, potest tamen executionẽ distributionis alteri cõmittere: sicut tunc Deus solus potuit facere sistere motũ cæli, tamen eius executionem cõmisit Iosue, ad cuius verbum stetit sol contra Gabaonitas, ergo quare non potuit Deus instituere, quod creatura aliqua, puta homo vel angelus signũm alicui quod placitum institueret, quo facto Deus cooperaretur ad gratiam infundendam: sic ergo de possibili non video, quare executiuè Sacramenta non potuerunt ab aliquo institui, quam à solo Deo.

Iosue 10.

Sed de facto teneo determinationem Concilij vbi supra, arguendo ad principale; quod Sacramenta omnia à Christo fuerunt immediatè instituta, tamẽ aliquæ circumstantiæ sunt postmodum ab Ecclesia propter causas rationabiles institutæ.

Hic tamen est specialis difficultas de duobus Sacramentis, scilicet Extrema vnctione, & Confirmatione, vtrũ a Christo fuerunt immediatè instituta, sed dicendum est, quod sic: sicut de extrema vnctione patet, quod Apostoli vngebant infirmos oleo sancto, & sanabantur; non faciebant autem hoc nisi in virtute Christi.

Matth. 6.

De confirmatione Christi similiter patet in impositione manuum, vbi dabatur Spiritus sanctus, & patet ex Euangelio, quod Christus confirmauit pueros, quandoque tangens eos in fronte, & per hoc patet ad argumentum principale.

ARTICVLVS III.

De Baptismo Ioannis, Vtrum fuerit verum Sacramentum.

AD tertiam quæstionem de Baptismo Ioannis, vtrum fuerit verum Sacramentum, sine argumẽtis. Respondeo primo, quæ fuit eius materia? & certũ est ex Scriptura, q̃ fuit aqua Iordanis. sed de forma non sic est certũ. Dicunt tamen quidã, quod forma erat ista: Ego te baptizo in nomine venturi, sicut legitur in Act. de quibusdã discipulis baptizatis baptismo Ioannis, quibus dicit Paulus: Ioannes baptizauit populum in eum dicens, qui venturus esset post ipsum.

Act. 19.

Sed hoc nõ videtur bene dictum, quia quomodo baptizauit Christum? nũquid in nomine ipsiusmet, vt diceret, Baptizo te in nomine tui venturi: ideo non apparet, quod talis fuerit prætensa forma, nec prætensa forma habetur ex Scriptura; sed puto, q̃ Doctores acceperunt formam, iuxta prædicationẽ eius: nam cum baptizaret populũ, prædicabat eis, & annunciabat venturũ, & hoc mouit Doctores ad putandum, q̃ forma Baptismi ipsius esset in nomine

d ven-

venturi, Ego tamen non video aliquam necessitatem, quare oportuerit, quod Ioannes baptizaret in forma aliqua. A

De suscipientibus vero, suitne generale quoad omnes. Respondeo, susceptiuum congruum erat solummodo adultis, non paruulis: & ratio est, quia Baptismus erat tantum pœnitentiæ.

Sed nunquid Christus fuit congruum susceptiuũ. Respõdeo: Christus baptizari voluit ex duplici causa; & ad dandum humilitatis exemplum; & secundũ Bedam ad aquas sanctificandum, vt cõferret aquis vim regeneratiuam, quod mouet aliquos ad ponendum in Sacramentis virtutem infusam. sed motiuum nõ est congruum, quia concluderet, quod in omni aqua esset virtus talis infusa.

Secundo propter exemplum præbendum pœnitentiæ, sicut & ob hoc ieiunare voluit in deserto.

Sed quid de efficacia, nunquid conferebat gratiam? Respondeo, aliqui dicunt quod sic, alij vero tenent oppositum, cuius opinionis videtur esse Magister, sed concordando opiniones distinguo, quia baptismum Ioannis conferre gratiam, potest intelligi vel ratione operis operati, vel ratione deuotionis. Primo modo non puto, quod gratiam conferret: secundo vero modo, puto quod gratiam conferebat: cuius probatio est, quia secundum Augu- B C

Lib.7. cõtra Donatistas cap.10. stinum delebat culpam: culpa autem non deletur sine gratia.

Sed quid de sufficientia? nunquid baptizati baptismo Ioannis tenebantur baptizari postea baptismo Christi. Respondeo, hæc est opinio Magistri, quæ videtur fundari superdicta Hieron. super Ioel.

Cap.2. circa finem Tom.6. Distinguit autem Magister de baptizatis baptismo Ioannis, quia aut ponebant spem in baptismo Ioãnis, nihil scientes de Spiritu sancto, & Fide Christi, & tales fuerunt rebaptizati baptismo Christi, vt D

Act.19. expresse habetur Act. vbi dicitur, quod Paulus veniens Ephesum, & inueniẽs quosdam discipulos baptizatos baptismo Ioannis, qui nec si Spiritus sanctus esset audierant, dicit eis: Ioannes baptizauit populum, &c. & sequitur: his auditis baptizati sunt in nomine Domini Iesu.

Si vero baptizati baptismo Ioannis non figebant spem ibi, sed fidem habebant in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, non oportebat eos rebaptizari baptismo Christi, maxime quando recipiebant Spiri- E

Act.8. tum, vnde Act. Cũ audissent Apostoli, &c. sequitur, miserunt ad eos Petrum, & Ioannem, &c. sequitur: nondum enim acceperant Spiritum sanctum, nec tamen sequitur, quod fuerunt rebaptizati baptismo Christi.

Sed Magister cõmuniter in hoc nõ tenetur. Ideo dicunt alij, quod baptismus Ioannis fuit in forma baptismi Christi, quam potuit audire à discipulis Christi, & tunc propriè non esset baptismus Ioãnis, sed Christi, & sic certum est, quod non oportuisset F

Ibid. tales rebaptizari baptismo Christi,

Vel Ioannis baptismus potuit fuisse in alia forma, puta in nomine venturi, vel quadam alia, vel sine forma aliqua, & de tali dicunt, quod oportebat eos rebaptizari Christi baptismo; tum quia in tali baptismo non imprimebatur character, nec gratia sacramentalis, nec integrabat rationem vnius integri baptismi, baptismus ille, & baptismus flaminis, tamen quia fuit mandatum generale de baptismo Christi, videtur obligasse vniuersaliter omnes.

Sed iste habet contra se auctoritatem Act. cap. 8. quam Magister adducit pro se in littera. Ideo dicit vnus Magister antiquus aliter, & videtur quod dictum suum possit concordare opiniones illorum oppositas.

Dicit ergo Doctor ille, quod aut post baptismũ Ioannis receptum sequebatur manuum impositio Apostolorum, vel non: si sic, hoc congruè dicitur, vel enim impositio manuum erat Baptismus flaminis, vel erat sola confirmatio (& erat secundũ istos Baptismus flaminis, quando ad impositionem manus descendebat Spiritus sanctus in signo sensibili aliquo, sicut descendit in forma ignis ad impositionem manus à Paulo & Barnaba: quando vero nullum tale apparebat signum, erat sola confirmatio.) Tunc dicunt, quod si ad impositionem manus apparebat signũ sensibile, erat baptismus flaminis, & ex tali baptismo flaminis, & baptismo Ioãnis præcedenti consurgebat vnus integer baptismus Christi: nam baptismus Christi integratur ex aqua, & spiritu, quod bene protestabatur Ioannes, dicens: Ego baptizo in aqua, ille autem baptizabit in Spiritu sancto: de tali autem, qui sic esset baptizatus baptismo Ioannis, & postea baptismo Christi, tenendum est secundum istos, quod non esset postea baptizandus baptismo Christi.

Si vero ad impositionem manus in baptizatis baptismo Ioannis non apparebat sensibile signũ, tunc talis impositio manuum erat tantum confirmatio, & de talibus oporteret dicere, q̃ oportuit eos rebaptizari. Alij tenent, quod quomodocunque contingeret baptizatos Ioannis baptismate postea baptizari flamine, vel confirmari solum, necessario erant rebaptizandi baptismo Christi, & hoc specialiter propter auctoritatem quandam Canon. quæ multum videtur expressa, & est de Consecr. Dist. 3. cap. aliud, vbi dicitur, si quos baptizauit Ioannes, iterum sunt baptizandi, & infra: Quos enim baptizauit Iudas, baptizauit & Christus, &c. quos vero baptizauit Ioannes, &c.

Quicquid sit de istis opinionibus videtur mihi, quod multum probabiliter posset teneri opinio illius antiqui Doctoris, & apparenter exponi ea, quæ videntur facere in contrarium, & hoc modo, quo statim dictum est, cum opinio recitaretur.

Sed quid dicendum de auctoritate: Vtrũ baptismus ille haberet auctoritatẽ à Ioanne, ita q̃ Ioãnes auctoritatiuè instituisset illum baptismum. Respondeo, dicunt quidam quod sic; alijs non bene diceretur baptismus Ioãnis. Et cõfirmatur per hoc, quod Apostolus 1. Corinth. reprehendit eos qui se dicebant baptizatos baptismo Pauli, siue Cephæ, eo q̃ auctoritas sola erat Christi: sed contra hoc est illud *1.Corin.1.* Ioannis 1. Qui misit me baptizare, &c. Sed quare dicebatur baptismus Ioannis?

Dicunt quidam, quod ideo, quia soli Ioanni datum fuit tanquam ministro, quod baptizaret. Sed istud est expresse contra textum Act. vbi dicitur, q̃ Corinthij erant baptizati baptismo Ioãnis, qui tamen nunquam viderant Ioannem. Et ideo posset dici, quod ideo dicebatur Ioannis, quia Ioannes fuit mediator illius baptismi, ita vt dicatur, quod Baptismus ille fuerit auctoritatiuè à diuina voluntate, sed tamen mediante Ioanne ipso, executiuè.

Vltimo quo ad propositum, Vtrum baptismus Ioannis fuit Sacramentum, hoc certum est, quod fuerit præuium ad Sacramentum, scilicet ad baptismum: sed vtrum significaret rem sacram, & causa existeret. Dicendum est, quod non, non enim conferebat gratiam ratione operis operati. Sed vtrum saltem

saltem significaret rem sacram, vt esset signum, licet non causa. Dicitur communiter, quod tantum significabat baptismum Christi. A

Sed vtrum significabat baptismum fluminis, vel flaminis. Dicunt quidam, quod baptismum fluminis. Sed hoc videtur irrationabile, quia signum & signatum non sunt eiusdem rationis. Ideo dico, quod significabat Baptismum flaminis, & hoc videtur sonare illa litera Act. 1. Ioannes quidem baptizauit aqua, nos autem baptizamus in Spiritu sancto.

Potest ergo dici, quod baptismus Ioannis aliter se habebat, & cooperabatur ad Baptismum fluminis, & aliter ad baptismum flaminis: quoniam ad baptismum fluminis cooperabatur vt dispositio, siue vt præparatio, & hoc vt baptisma Christi non appareret nouitas aliqua in populo, & ex hoc dicitur bene communiter, quod non erat Sacramentum, sed sacramentale; sicut catechismus & exorcismus sunt sacramentalia, quia sunt præparatio ad Sacramentum, sed cooperabatur aliquid ad baptismum flaminis, vt figura, & signum ad signatum. B C

DISTINCTIO III.

DE BAPTISMO NOVAE LEGIS.

Post hoc videndum est, quid sit Baptismus, &c.

In ista Distinctione Tertia Magister agit in speciali de Baptismo, Primo, quantum ad eius quidditatem, & secundo quantum ad formam, & tertio quo ad institutionem, & quarto de eius institutione, vtrum institutio Baptismi euacuauerit Circumcisionem. D

Quæstio I.

Quo ad primam quæstionem arguo primo, quod non bene definiatur Baptismus à Magistro sic: Illa definitio non est bona, nec E propria, quæ non indicat, siue in qua non ponitur formalis ratio definiti. Probo, quia definitio est sermo indicans quid est esse: sed in definitione Magistri non ponitur formalis ratio Baptismi. Probo, quia Baptismus est formaliter Sacramentum, nunc autem ratio formalis Sacramenti eon sistit in ratione signi & causæ, in definitione vero Magistri nulla fit mentio de relatione signi, vel animæ: ergo. F

In oppositum est auctoritas Magistri in littera, & auctoritas Augustini, ex cuius dictis Magister format definitionem illam.

Tract.8. in Ioan.cap.1. to.9. & habetur etiã 1.q.1. cap. duruho.

Respondeo: Hic primo videndum est de institutione, & secundo de definitione. De institutione secundum dicta Sanctorum, & determinationem Ecclesiæ, certum est quod Baptismus fuerit à Christo institutus; sed de tempore, quando fuerit institutus, est dubium.

ARTICVLVS I.

Baptismus quando fuerit institutus.

Ad hoc autem dicitur diuersimodè à diuersis Doctoribus, tamen potest vna definitio poni, quæ mediabit, & concordabit diuersas opiniones circa conclusionem istã. Institutio enim Baptismi potest accipi Innuitiuè, Consultiuè, Exhibitiuè, Causatiuè, Meritoriè, & vltimo Perceptiuè.

Baptismus ergo innuitiuè fuit institutus in die, qua Christus baptizatus est à Ioanne: nam tunc Christus primo innuit se instituere velle Baptismum, & tunc tactu suæ carnis mundissimæ sanctificauit aquas, & eis præbuit regeneratiuam vim, secundum Bedam: non est intelligendum, quod infuderit eis virtutem aliquam actiuam, vt putant quidam, sed quia innuit, quod futura erat aqua in posterum regeneratiua animæ in gratia, propter q̃ apparuit in Christi baptismo Spiritus sanctus in columbæ specie, vt notaretur, quod in virtute Baptismi aquæ erant gratiæ, & cætera dona Spiritus infundenda.

Consultiuè vero Baptismus est institutus, quando Christus dicit Nicodemo: Nisi quis renatus fue- *Ioan.3.* rit ex aqua, & Spiritu sancto, &c. vbi patet, quod de Baptismo præceptum non indidit, sed effectum Baptismi consulendo potius intimauit.

Exhibitiuè vero primo institutus est Baptismus, quando venit Iesus, & discipuli eius in Iudæam, vbi baptizabat, non quidem quod ipsemet baptizaret, sed discipuli eius, vt dicitur in princip. 4. cap. Ioan. 3. cap. Similiter quando misit discipulos ad prædicandum binos, qui non solum prædicabant, sed baptizabant, vt Magister allegat in littera. Illis enim temporibus Sacramentum Baptismi, quod prius insinuauerat consulendo, postea exhibendo credentibus explicauit.

Causatiuè vero, & meritoriè institutus est Baptismus tempore passionis. Fuit enim passio Christi meritoria causa, à qua efficaciam traxerunt singula Sacramenta, vnde ibi effluxit de crucifixi latere sanguis & aqua, per quod signatur, secundum Augustinum, quod à Christi vulnere laterali Sacramẽta *Lib.1. de ciuit.cap.26.* manarunt, quibus credentes inuituntur. & habetur extra de celebratione Missarũ in illis duobus, aqua scilicet & sanguine, maximè duo Sacramenta redẽptionis, & regenerationis relucent; Intelligunt de Baptismo, & Eucharistia, quæ sunt duo principalia Sacramenta. Similiter in fine passionis exclamauit voce magna, Consummatum est, in quo significabatur, quod Sacramenta tunc efficaciam causaliter acceperunt ad conferendum gratiam, quæ est finis, & conseruatio spiritualis vitæ.

Sed præceptiuè institutus est Baptismus, Matth. vlt. cum dicitur: Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

Aliqui tamen dicunt, quod Baptismus non obligauit sicut præceptum, quousque ab Apostolis fuit diuulgatum Euangelium per orbem, sed hoc post Pentecosten. & secundum hoc patet, quod Doctores diuersi diuersa opinantur, accedentes variè ad aliquod prædictorum.

ARTICVLVS II.

De definitione Baptismi quid sit.

QVantum ad secundum de definitione Magistri, sciendum primo, quod definitiones Baptismi variæ à diuersis Doctoribus allegantur. Vnam definitionem dat Magister, quæ est Baptismus est intinctio, idest ablutio corporis exterior facta sub forma verborum præscripta.

Lib. 2. de Sacram. p. 6. c. 2. in principio. Alia est definitio Hugonis: Baptismus est aqua diluendis criminibus per verbum Dei sanctificata. B

Alia est definitio Dionysij: Baptismus est primũ mandatorum, & sacræ actionis, ac sacræ regenerationis, & ad aliorum mandatorum, ac sacrarum actionum formans nostras potentias animales in cælestium anagoge.

Cap. 2. Eccles. Hier. p. 2. eiusdem cap. Alia est definitio Damasc. lib. 4. c. 10. Baptismus est, per quem accepimus primitias Spiritus, & principium alterius vitæ, sigillum, regeneratio, custodia, ac illuminatio.

Lib. 4. c. 10. circa med. Ad euidentiam harum definitionum sciendum est, quod propriè tres definitiones incidunt in idē. C Vbi considerandum, quod definitiones illæ aspiciunt rationem formalem Baptismi, Baptismus enim quantum ad formale suum importat rationem signi, & causæ.

De ratione autem cuiuslibet relatiui, est, quod explicetur & definiatur per suũ formale, & per duo addita, scilicet per fundamentum & terminum.

Tres ergo definitiones primæ vno modo exprimunt Baptismum, & hoc quidem patet primo de definitione Magistri, exprimit enim primo additũ in ratione fundamenti, in hoc, quod dicit tinctio, D siue ablutio, est enim ablutio immediatum fundamentum relationis quam importat signum, aqua vero non est fundamentum nisi remotũ, mediante ablutione. Exprimit similiter aliud fundamentum, quod est magis formale, scilicet verba ipsa, & hoc cum dicit, sub præscripta forma verborum.

Sed exprimit tertium formale, quod est ipsa relatio signi, & aliud formale, scilicet relationem causalitatis. In hoc quod dicit facta, exprimit enim ly, facta, tam causam efficientem principalem, quã instrumentalem. Dictum est enim supra, quod E quodlibet Sacramentum dicit in generali duplicem formalem habitudinem, signi scilicet & causæ, quam in proposito exprimit nomen vnicum, cum dicitur facta, idest ad significandum & efficiendum instituta; & quia non tantum est simpliciter facta in se, sed in ordine ad aliquid aliud, idcirco per hoc quod dicit, facta, posset intelligi aliud additum per modum termini.

Hoc idem secũdo patet de definitione Hugonis: Cum enim ait, Baptismus est aqua, ecce additum in ratione fundamenti. Cum vero subdit, diluendis F criminibus, ecce additum in ratione termini, lotio enim criminum fit per gratiam. Cum vero dicit, sãctificata, ecce formale, quia nihil cõfertur aquæ, per hoc quod sanctificatur, nisi quod datur ei quędam habitudo, quæ est duplex, & signi, & causæ respectu effectus Sacramenti, quæ est gratia.

Similiter idem potest patere de definitione Magistri. Cum enim ait Baptismus, est tinctio corporis & aquæ. Ecce vnum additum in ratione fundamenti, & hoc tam propinqui, cum dicit tinctio, quam remoti, cum dicit aqua. Cũ vero dicit, verbo vitæ, ecce aliud additum in ratione alterius fundamẽti. A Cum vero dicit, sanctificata, ecce suum formale.

Aliæ vero duæ definitiones, scilicet Dionys. & Damasceni non sunt ita propriæ, non enim definiũt Baptismum per illa, per quæ habet naturaliter cuiuslibet definitio explicari, sed definitiones illæ duæ exprimunt Baptismum quo ad eius tantum proprietates.

Propter quod sciendum, quod vno modo potest Baptismus comparari ad præcepta, ad quæ obligat; & ad Sacramenta alia ad quæ disponit, & potest etiam comparari ad contemplationem diuinorum, B ad quam adducit. Potest etiam comparari ad quãdam nobilitatem, quam inducit in susceptiuo, scilicet quia facit filios Dei.

Propter ergo primam proprietatem dicit Dionys. Principium mandatorum Dei.

Propter secundam autem dicit, Et aliorum mandatorum, sacrarumq. actionum formãs nostras potentias susceptiuas animales. Sed propter tertiam dicit, in cælestium anagogen.

Propter quartum vero dicit, & sacræ regenerationis, licet quidam dicant, quod per hoc exprimit C formale ipsius Baptismi.

Secundo sciendum est, quod Baptismus habet sex proprietates, quas exprimit per ordinem definitio Damasceni. Potest enim cõparari Baptismus ad gloriam, respectu cuius habemus arrhas per Baptismum. Propter quod præmittit: Baptismus est per quem habemus primitias Spiritus.

Secundo, potest comparari ad gratiam, quæ est principium vitæ spiritualis, ad quam Baptismus ordinat, ideo dicit, principium alterius vitæ.

Tertio, potest comparari ad gratiam gratis datam, quæ est character, ideo dicit sigillum. D

Quarto, ad nobilitatem quandam, quam accipimus per Baptismum in ordine ad Deum, quæ est filiatio peculiaris, ideo dicit regenerationem.

Quinto, ad tutelam, & defensionem quandam, quam nobis contra mundum, ac tentationes largitur, ideo subdit, custodiam.

Sexto, & vltimo ad illustrationem fidei, quam in intellectu inducit: ideo concludit, & illuminatio.

Aliæ multæ possent assignari definitiones, sicut & quidam Doctores alij moderni assignant, sed sufficiant istæ, quæ dictæ sunt.

Ad argumentum principale patet solutio ex corpore quæstionis.

Quæstio II.

DE INSTITVTIONE BAPTISMI quantum ad formam, siue de forma eius.

QVANTVM ad secundam quæstionem arguo primo, quod Sacramentum Baptismi non sit congruè institutum quantum ad formam, qua dicitur: Ego te baptizó, &c. sic: Sacramentum, quod est maximæ & summę necessitatis, quodq. potest & à peritis, & imperitis ministrari, non debuit in forma tali institui, quod posset accidere error circa eam; sed in forma prædicta potest valde de facili error accidere; Vnam enim vetulam, cui concessum est quod possit baptizare, facilius & frequentius contingit errare in forma prędicta, quam rectè ipsam pronunciare: ergo,

In

In oppositum est verbum Christi, Matth. vlt. Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

Respondeo, in ista quæstione sic procedam. Primo præmittam notabile: secundo ponam quasdam regulas per ordinem.

De primo sciendum propter hoc, quod in titulo quæstionis ponitur forma, quod forma, quantum spectat ad propositū, dupliciter potest accipi. Vno modo pro eo quod dat esse rei, & quo habet res formaliter quod sit; hoc modo forma domus est figura resultans ex partibus ipsius domus.

Alio modo forma potest accipi pro parte principali ipsius rei, quæ quidem licet realiter sit pars materialis, potest tamen dici pars formalis, quia pars principalior, hoc autem modo tectum dicitur forma domus, eo quod tegumentum est pars principalior pariete & fundamento, eo quod inter cæteras partes complet formam domus: sic & manus posset dici pars materialis hominis, cor vero formalis, quia principalior, & essentialior pars hominis.

Nunc ad propositum cum loquimur de forma Baptismi, aut loquimur de forma quæ dat esse formale Baptismo; vel loquimur de forma, accipiendo formam pro parte principali, licet pars illa sit materialis. Primo modo loquendo, & intelligendo. Forma Baptismi est duplex habitudo (de qua dictum est alias) scilicet signi & causæ: secundo vero modo cum partes materiales Baptismi habent fundamenta illius duplicis habitudinis, quæ sunt aqua & verba, verba autem sint principale fundamentum, ac per hoc principalior pars, sequitur q hoc modo loquendo de forma Baptismi, sunt verba ipsa forma.

Quod autem verba sint principalius fundamentū relationis signi, & causæ, quam Baptismus dicit in ordine ad gratiam, potest probari ex tribus. Primo, quod verba sunt spiritualiora quam aqua, ac per consequens magis formalia. Tum quia de ratione formæ est, quod det certitudinem, & sit limitatio materiæ, quæ quantum est ex se, spargitur, secundū Bonauent. de vnitate, & vno, ideſt de illimitata, & indeterminata; nunc vero aqua est quiddam indifferens ad multa, limitatur autem & determinatur ad esse fundamentum habitudinis, quam importat formaliter Baptismus, per verba, iuxta illud verbum Augustini, accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum. Ex quo sequitur, quod verba respectu aquæ, habēt quasi rationem formæ, vt ambo concurrunt ad fundandum habitudinem prædictam: est tamen per rationem signi, eo quod verba ex se, secundum rationem propriam, & ex prima institutione habent, quod sint signum, imo trahitur ad hoc, quod sit signum per ipsa verba: quapropter sanctificatio aquæ attribuitur verbo, iuxta illud Augustini, Baptismus est tinctio in aqua verbo vitæ sanctificata.

Tunc ad propositum, cum quæritur, si Baptismus sit conuenienter institutus quantum ad formam. Intentio est quærere de forma, accipiendo formam pro altera parte materiali, scilicet pro altero fundamentorum, quod est magis formale. Et in hoc sensu adhuc quæstio potest quærere de forma remota, vel propinqua. Videndum est ergo primo de forma remota.

Secundo pono istam regulam, scilicet quod forma remota Baptismi est quæcumque verba cuiuscumque linguæ exprimentia actū lotionis transeūtem super tinctum cum inuocatione Trinitatis, sub nominibus exprimentibus propriè tres personas, & sub vocabulis propriè personalibus.

In ista regula exprimuntur sex conditiones requisitæ ad remotam formam Baptismi, per quas soluuntur multæ quæstiones, quæ occurrunt circa materiam istam.

Et prima conditio est, verba vniuscuiusque linguæ, tantum enim valet hic Gallicum, quantum Picardum, & Græcum, quantum Latinum, vnde Christus baptizauit in Hebræo, nos vero in Latino, Græci autem in Græco.

Ratio autem, quare forma Baptismi nullam determinat linguam, est, quia Baptismus est Sacramentum necessitatis; propter quod verba aspiciunt tale idioma & linguam, quam quilibet sine errore sciat proferre, aliàs immineret periculum in casu necessitatis, scilicet periculum in modo proferendi.

Ex hac quæstione soluitur etiam quæstio: Vtrū sacerdos si baptizaret in Græco, vel Hebræo, vel etiam in lingua vulgari, vtrum baptizaret: & dicendum est quod sic, sed tamen grauiter peccaret, quia si scit Latinum, tenetur in Latino, secundum institutionem Ecclesiæ baptizare.

Ex hoc etiam soluitur quæstio difficilis. Vtrum Baptismus, qui fieret per verba Græca, & qui fieret per verba Latina esset idem Sacramentum, & difficultatem facit, quia non videtur quod sit idem signum, eo quod fundamentum est vtrobique aliud; & quia alia & alia vox, videtur esse aliud, & aliud signum.

Respondeo autem ad hoc secundum prædicta. In huiusmodi signo est considerare aliquid, quod est indeterminatum, & aliquid quod est determinatum, & aliquid quod est ratio determinationis: nā determinatum est, quod sit verbum absolutè; sed indeterminatum est, quod sit tale vel tale verbum; illud vero, quod habet determinare, est significatio ipsa: oportet ergo quod idem sit specificè, licet non numero id, quod habet determinare, puta significatio. Quia vero significationem non variat quæcumque variatio vocū, ideo accidit quod si sit vox Græca, vel Latina, talis variatio vocum non variat significationem specificè, vel numero.

Secunda conditio est, quod sint exprimentia actum lotionis, nam si fieret per verba exprimentia alium actum, puta dicendo, linio te, vel tango te, vel percutio te, non esset Baptismus, propter quod in forma verborum posuit Christus verbum significans lotionis actum, cum ait, baptizantes. Baptizare enim Græcè, idem est quod lauare Latinè. Ratio vero ad hoc est, quod nisi exprimeretur actus lotionis, posset actus significari indifferens ad effectum, puta, vtrum fuerit ad refrigerandum, vel ad solatium, vel ad alium quemuis modum.

Tertia conditio est, transeuntem super illum qui tingitur, oportet enim quod tale verbum ponatur, quod exprimat illum qui tingitur, vt dicendo, te, vel nomen proprium, dicendo Petrū, & huiusmodi.

Et dico nomen proprium, quia qui sic exprimeret dicendo, Ego te baptizo Petrum, nulli dubium esse debet, quin baptizaret. Quod probo per hoc, quia Græci baptizant in forma tali, qui tamen verè baptizant; tamen qui sic baptizaret, peccaret grauiter, in hoc quod nō se conformaret Ecclesiæ,

ad quod quilibet tenentur in Sacramentorum ministratione.

Sed hic est dubium, Vtrum tingendum oporteat exprimere in numero singulari, vt sit vnus tingendus, vel abluendus vnica ablutione, vel in plurali, ita quod plures possint attingi vnica lotione.

Respondeo, quidam dicunt, quod de necessitate Sacramenti est, quod tingendus sit vnus tantum, & exprimatur in numero singulari.

Sed contra: Si hoc verum est, nimirum oportuit laborare Apostolos, quando baptizabant simul quandoque numero quinque millia, vel plus: propter quod videtur mihi, quod sufficit quod tales multi exprimantur nomine vno in plurali, vt dicendo vos: hodie tamen peccaret, qui sic vteretur, cum non sit necessitas illa, quæ erat in primitiua Ecclesia.

Quarta conditio: Cum inuocatione nominis Trinitatis in singulari sub vocabulo isto, In nomine, quod idem est, quod in virtute, vel notitia, siue declaratione.

Quinta conditio est, trium personarum, per quod soluitur vna communis quæstio: Vtrum baptizaret verè, qui diceret, Baptizo te in nomine Christi, & difficultatem facit, quia sic baptizabant Apostoli in Ecclesia primitiua.

Respondeo ad hoc, quod in Ecclesia primitiua dispensatum fuit baptizari in tali forma propter reuerentiam Christi cordibus credentium imprimendam; hodie vero cessat causa ista, quia Christi nomen per Dei gratiam est in cordibus fidelium radicatum, ideo qui sic baptizaret non seruaret veram formam, quam seruat vniuersaliter Ecclesia moderna.

Sexta, & vltima conditio est sub vocabulis proprijs personalibus. hoc dixi, quia non verè baptizaret dicendo in nomine Genitoris, & Geniti. Ratio autem est, quia secundum Magistrum, nomina ista: Pater, & Filius, magis nominant hypostases, quam nomina ista Genitor, & Genitus: ista enim magis proprie significant actionem.

Vltra omnes istas conditiones, est dubium de alia, scilicet de Ly. Ego. Vtrum sit de necessitate & forma Sacramenti. Ad quod dicūt quidam, quod sic, pro quibus facit id quod habetur extra de Baptismo, & eius effectu cap. sed quid, vbi dicitur, quod si non ter puerum in aquam miserit, & si non dixerit, Ego te baptizo, &c. verè puer non est baptizatus.

Sed in oppositum est, quoniam Græci baptizant exprimendo actum verbi in tertia persona, & tamē verè baptizant secundum Ecclesiæ determinationem. Sed nunquid Latini sic in tertia persona verè baptizarent? Respondeo dico, quod sic, sicut & Græcus, tamen grauiter peccarent ita mutando Ecclesiæ statutum.

Sed quid de auctoritate prælegata? Dico, quod loquitur quantum ad debere se præseruare à peccato, non autem quantum ad efficaciam Sacramenti simpliciter.

Sed quæ est melior forma, an Græca, an Latina? Respondeo, dico quod Latina, & hoc propter tria. Primo, quia Græci dimittunt ministrum, qui tamē verè agit vt instrumentale agens applicando, vt superius dictum est. Secundo exponunt actum verbi optatiuè, Latini vero indicatiuè, & per consequens Latini exprimunt magis efficaciā Sacramenti. Tertio, quia exprimunt recipientem Baptismum in tertia persona, dicentes, seruus Christi.

Secundo, videndum est de forma propinqua Baptismi. Ad cuius euidentiam pono istam regulam. Forma Baptismi est prolatio determinatorum verborum continua, seriosa, integra, nullo addito, vbi patet, quod ponuntur quatuor conditiones.

Prima est continua: non enim debet esse interpellata, puta incipiendo verba, & in medio enarrando historiam aliquam, & demum verba complendo.

Secunda conditio est, seriosa, non enim debet esse transposita, vbi sciendum est, quod qui scienter transfert, grauiter peccat. Sed vtrum vere baptizet? Respondeo, si talis transpositio mutet verborum, siue ordinis significatum, talis ordo nihil efficit, puta si dicatur, ego te Patris & Filij baptizo in nomine Spiritus sancti: si vero transpositio ista non mutet significatum verborum, & totius orationis, talis vtique verè efficit Baptismi effectum, licet tamen grauiter peccet, vt dictum est, puta si dicat: Ego baptizo in nomine Filij, & Spiritus sancti, & Patris, & hoc si per talem transpositionem errorem inducere non intendat.

Tertia conditio est, integra, idest ne verba sint corrupta. Sed aduertendum, quod verborum corruptio triplex, vel ex ioco, vel ex impotentia, vel ex mala intentione. Primo modo peccat grauiter verba corrumpendo; secundo modo non peccat, & verum effectum inducit: sed tertio modo, & grauissimè peccat, & effectu Baptismi caret.

Quarta conditio est, nullo addito, vbi generaliter sciendum, quod qui scienter addit aliquid, grauiter quidem peccat; sed vtrum quod significat efficiat?

Respondeo, aut additio mutat sententiam, & trahit ad alium sensum, & sic effectum non sortitur, vt si diceretur: Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti serui vtriusque. Si vero additio verborum sensum pristinum non immutat, talis additio non impedit effectum Baptismi.

Sed quid dicendum de quibusdā, qui addunt nomen alicuius Sācti, puta S. Nicolai. Respōdeo, talis additio licet non sit licita, quia in talibus præcisè modus Ecclesiæ est seruandus, tamen effectum Baptismi non excludit.

Sic ergo patet ratio ad formam quæstionis, q̄ Baptismus institutus est congruè quo ad formam, & hoc quo ad conditiones eius remotas, siue propinquam, vt est in duabus regulis declaratum.

Ad argumentum in oppositum patet, quod forma est facillima, quia breuissima, & in qualibet lingua.

Quæstio III.

DE INSTITVTIONE BAPTISMI quantum ad materiam, siue de materia Baptismi.

AD tertiam Quæstionē arguo primo, quod forma Baptismi, non bene sit quo ad materiam instituta: Quoniam materia illa est magis idonea Sacramento, quæ magis significat, quod significat Sacramentum: sed Baptismus per se, & primo significat mortem, & sepulturam Christi, iuxta illud Apostoli ad Rom. 8. Cōsepulti enim estis per baptismum Christi. Terra vero magis figurat, ac significat Christi sepulturam, quam aqua: ergo.

In oppositum est auctoritas Christi, qui baptismum instituit in materia aquæ.

Respondeo in ista quæstione pono duas propositiones, quod baptismus est rationabiliter institutus quo ad materiam remotam. Secundo quod congruè institutus est quo ad materiam propinquam.

Ad euidentiam propositionis primæ pono vnam regulam, quod materia remota baptismi est aqua simplex naturalis potens abluere.

In regula ista exprimūtur quatuor conditiones. Dicitur enim primo, aqua, rationaliter propter triplicem aquæ proprietatem, triplicem effectum baptismi repræsentantem.

Primo quidem aqua est naturaliter frigida, refrigerationem, ac repressionem fomitis virtute Baptismi repræsentans.

Secundo, aqua est naturaliter humida ad abstergendum apta, ablutionem in baptismo originalis criminis præfigurans.

Tertio, aqua est clara, siue perspicua vndique, de facili diffusiua, significans charitatem, & illuminationem fidei, quæ in Sacramento baptismi principalius, quam in alijs obtinetur.

Posset & ratio alia ad propositum assignari, ex necessitate baptismi, cum enim sit summæ necessitatis, ac per consequens oporteat esse communissimum, cōgruum fuit eius materiam esse vniuersaliter vsui hominum propriatam: ergo materiæ baptismi maximè congruebat aqua: nulla enim est homini habitatio carens ea.

Quod vero in nullo liquore alio sit baptismi materia instituta, congruum apparet ex hoc, quod liquores cæteri, siue ratione odoris, siue qualitatis alterius, ex se habent sordidare potius quam lauare.

Secunda conditio, est simplex, ideſt non mixta, per quod soluitur quæstio illa. Vtrum licet baptizare in lixiuio. Dicendum est, quod non; non est enim aqua simplex, eo quod per actionem naturalem caloris existentis in cineribus fit transmutatio aquæ in speciem aliam, quam quidem docent operationes oppositæ cineris, & aquæ.

Hoc idem dico, si fiat admixtio ex aqua, & pinguedine, siue butiro, & ideo in brodio non licet baptizare, quia mutatur species, vt patet ex naturalibus operationibus vtriusque. Similiter quia brodium non est aptum natum lauare, quod requiritur ad materiam baptismi, sed potius sordidare.

Sed nunquid si aquæ admisceatur salsedo, eritne materia congrua baptismi.

Respondeo de mari. Dico, quod salsedo ab aqua maris non aufert speciem aquæ, licet det sibi aliam naturam accidentalem, vnde & mare ponitur esse sphæra aquæ.

Sed nunquid licet baptizare in aqua reliquata à sale; videtur quod sic, sicut de aqua maris. Sed respondeo, videtur mihi, quod maior sit mixtio, quam in aqua maris. Ideo ad hoc, quod esset materia congrua oporteret, quod per eleuationes, & ventositates transmutaretur ad speciem aquæ, sicut contingit quandoque nauigantes, per ventationes, & exalationes multas, reducere ad dulcedinem aquam maris, & reddere eam potabilem.

Tertia conditio est, potens lauare, hoc dico propter cōditiones quasdam concurrentes cum aqua; quæ etsi non mutetur in speciem aliam, non est apta nata lauare, sicut si inbibatur linteum, vel lana in aqua, talis aqua attracta per linteum, vel lanam non est apta lauare, nisi exprimatur. Hoc idem apparet de glacie, etsi enim sit eiusdem speciei cum aqua, non est apta lauare, ideo cōsulendum est in casu, vbi non haberetur aliter aqua quam congelata, quod prius resoluēretur, & sic fieret congua ad baptismum.

Ex eodem apparet, quod lutum non est congrua baptismi materia, non enim habet ex natura propria, quod lauet: sed eius potius est fœdare, sic & dicendum est de niue.

Quarta conditio est naturalis, ideſt nō artificialis, ex qua apparet solutio ad quasdam communes quæstiones, nunquid ergo aqua rosacea, vel aqua ardens sunt materia congrua baptismi. Respondeo dico, quod non. Primo de rosacea, non enim est simplex aqua, sed mixta, apparet autem hoc per operationes; habet enim naturaliter exsiccare, proper quod permixta est cum sicco.

Similiter, nunquid aqua supernatans in cruore puta flegma, est congrua materia, dico quod non, ex eodem, non enim est elementum, sed mixtum.

Sed nunquid licuisset baptizare in aqua, quæ exiit de latere pendentis Christi in cruce. Respondeo, illa fuit vera aqua in specie aquæ, vt patet Extra de consecratione, & eius effectu, vbi dicit Alexander, quod illa fuit vera aqua de vero sanguine Christi producta. *De cōsecratione dist. 2. cap. in sacramentorum Innoc. hoc idem dicit in cap. 1 in quadam de celebratione missarum.*

Sed hic occurrit dubium, quomodo perpendi potest, quod nix sit magis in specie aquæ, vel glacies, quam aqua rosacea: & videtur, quod nix non sit in specie aquæ, cum habeat proprietates oppositas, nam aqua grauis est, nix vero leuis. Similiter videtur esse mixtum, nam multum habet de terreo, cuius signum, quia multum spongiosa. Tertio per signum, quia quando reliquatur, apparet in resolutione materia terrea: ergo videtur, quod sit mixtum quoddam, nō ergo simplex aqua.

Respondeo ad ista dubia.

Ad primum dicendum, quod Commentator in principio de substantia orbis, & 1. Phys. com. 2. dat quandam regulam ad cognoscendum transmutationem secundum substantiam, & secundum accidētia, quoniam transmutatio secundum substantiā secundum eum adimit nomen, & definitionem, sicut quando aliquid transfertur de carneitate in terreitatem: ibi enim non remanet definitio, nec nomen, quod prius. Cuius probatio est, quia non respondetur ad interrogationem factam per quid, eadem definitio. Similiter nec idem nomen quod prius. In accidentali vero transmutatione manet eadem definitio, ac idem nomen post transmutationem, quæ prius, vt si lignum mutetur ab albedine in nigredinem. Sed tunc restat dubium; potest ne per hanc regulam perpendi, quod nix sit in specie aquæ, vel non.

Et secundum istam regulam videretur, quod nō sit in specie aquæ, ita quod transmutatio ab aqua in niuem sit substantialis, & non accidentalis, cum enim remota niue quæritur, quid est hoc, non respondetur aqua, sed nix: ergo mutatur natura, & similiter definitio, vt videtur.

Dices; respondebitur, quod nix est aqua congelata. Contra: sic possem dicere, quod vinum est aqua

aqua putrefacta in vite, quod dicit Philosophus 6. Topic. Quid ergo dicendum circa hoc?

Dico, quod mutatio figuræ multum probabiliter arguit mutationem substantialis formæ: cuius ratio est, quia figura, quæ est qualitas de quarta specie, secundum Commentatorem est multum propinqua formis substantialibus, cuius ratio apparet, quia forma substantialis quælibet determinat sibi necessario certam figuram, quam amitteret amittendo esse talis forma. Tamen licet hæc videantur esse vera, tamen actiones, & operationes magis arguunt, & faciunt scire formam, propter quod ex distinctis operationibus potissime cognosci habet formarum substantialium alietas, si operationes propriæ essent notæ.

Secundo pono propositionem secundam de materia propinqua. Dico autem, quod materia propinqua baptismi est ablutio immersiua trina. Hic sunt tres conditiones.

Prima est, ablutio: non enim debet esse fricatio, vel tinctio vel vnctio, per quod soluitur casus quidam: Si volens puerũ baptizare non haberet aquã nisi in puteo, nec haberet, vnde aquam hauriret; vtrum si deponeret puerum, & immergeret in puteum, nec leuaret, vtrum puer ille esse baptizatus: & dicendum est, quod iuxta regulam istam, quod non, quia talis actus non est ablutio, sed magis mersio.

Secunda conditio est, immersiua: oportet enim, quod vbi potest fieri, qui baptizat, immergat, & hoc ratione significationis: significat enim immersio, quod immersus protestatur se mori cũ Christo, & per eleuationem resurgere cum eo, vt sic in morte Christi sepeliat veterem hominem, quem secum detulit, scilicet Adam, & resurgat nouus homo, qui secundum Deum creatus est in Christo. Hæc habentur de consecratione dist. 10. cap. postquam vero. Dico autem notabiliter, vbi fieri potest, quia in casu necessitatis sufficeret sola intinctio, vel aspersio, vnde si puer appareret in tali periculo, quod propter motum immineret mors, non esset tunc mergendus, sed sufficeret aspersio sola, sicut forte factum est tempore Apostolorum, vbi multi simul suscipiebant baptismum.

Tertia conditio est, trina, hanc apposui propter hoc, non quia sit de forma Sacramenti absolutè, sed oportet talem modum seruare ministrum, & hoc in Ecclesijs, vbi fuerit consuetum trina vti immersione, alias peccaret grauiter, qui existens in aliqua, quæ consueuerat trinam facere immersionem, consuetudini illius Ecclesiæ obuiaret.

Ista potest probari per illud, quod habetur de consecratione dist. 4. cap. de Trina immersione, vbi dicitur; In vna fide nihil officit Ecclesiæ cõsuetudo diuersa, vbi dicit, quod baptizantes trina immersione Trinitatem significant personarum; qui vero vna vtuntur immersione, vnitatem essentiæ protestantur.

Sed circa conditionem primam, vbi dicitur, quod baptismus est ablutio, consurgit dubium: Vtrum sit ablutio actio, vel passio. Ad quod dicendum est, quod sicut baptismus potest accipi actiue, vel passiuè; sic materia eius propinqua est ablutio proportionabiliter actiue, vel passiuè.

Sed quid de Sacramento? Vtrum baptismus, inquantum Sacramẽtum, dicat ablutionem actiuam, vel passiuam. Respondeo, dico, quod includit vtrũque, quod probari potest ex hoc, quod necessario in baptismo requiritur distinctio baptizantis à baptizato, vt requirantur & baptizans, & baptizatus, & hoc distinctè.

Ad argumentum in oppositum respondeo, dico, quod aqua magis propriè significat, quod baptismus figurat; significat enim & sepulturam, quia apta est ad mergendum, & deletionem culpæ in eo, quod apta est ad abluendum, quorum præcise alterum significat terra.

Quæstio IIII.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum institutio Baptismi euacuauerit Circumcisionem.

VLTIMO ad quartam quæstionem, arguo primo quod institutio baptismi non euacuauerit circumcisionem, sic: Mala. 3. Ego Dominus qui nõ mutor: ergo Deus non potest immutare statutum, maxime promissum in æternũ: sed pactum Dei cum Iudæis de legalibus fuit promissum in æternum, vnde Genes. 17. data est Circumcisio Abraham in fœdus sempiternum: ergo nunquam fuit mutatum.

In oppositum est auctoritas Scripturæ, & Magistri, vnde ad Galat. 5. Si circuncidimini Christo, nihil vobis proderit. Respondeo in ista quæstione pono per ordinem quatuor propositiones.

Prima est, quod baptismus debuit immutare Circuncisionem. Hãc conclusionem probo aliquibus rationibus. Primo sic: Omne falsum signum pro instãti, in quo est falsum, debet immutari. Probo. Cum enim Deus verax sit, non potest manutenere signum fallax: sed pro instanti passionis Christi exhibitæ circumcisio fuit falsum signum: ergo pro illo debuit immutari: sed non per aliud Sacramentum, quam per Baptismum: ergo. Probatio minoris. Circumcisio (vt dictum est supra) significabat Christum nasciturum ex semine circumcisorũ, & habebat pro significato Christum, vt futurum, puta, vt nasciturum, passurum, in virtute passionis peccata deleturum: omnia autem ista, vt significant, futurum fuerunt falsa tẽpore passionis Christi exhibitæ. ergo.

Dices, quod ratio concludit bene, quod Circũcisio immutari debuit, quantum ad id, quod formaliter importat inquantum est Sacramentũm, scilicet quãtum ad rationem signi, quia idem signum non est futuri, & præteriti: tamen non probat de Circumcisione quantum ad materiale, quod subijcitur ipsi signo, puta quantum ad actum Circumcisionis: non enim videtur, quod sit inconueniens idem fundamentum fundare aliam, & aliam habitudinem signi pro alio, & alio instanti.

Contra hanc responsionem arguo primo, quod Circumcisio, ne dum debuit immutari non solum quo ad relationem signi, scilicet suum formale; sed etiam quo ad suum materiale, quod subijcitur ipsi signo, scilicet quo ad ipsum fundamentum.

Primo, propter libertatem Legis Nouæ, cuius Sacra-

Sacramenta debent esse vsu facillima, secundum Augustinum *19.* contra Faustum cap. 13. Tom. 6. tum secundo propter generalitatem, quia sacramentum Baptismi debuit esse generale ad omnem populum, tum tertio propter sexum. Sacramentum enim Baptismi propter eius perfectionem debuit esse commune vtrique sexui, actus vero incisionis tantum erat communis sexui virili. Tum quarto, quia sicut mutato sacerdotio mutatur lex, sic mutata lege debuit mutari sacrificium, & hoc non solum quo ad formale, sed quo ad fundamentum, quod est signum sensibile.

Secunda Propositio est, quod necessitas legaliũ cessauit tempore prædicationis Christi: quod dico, quia videtur aliquibus, quod necessitas legalium cessauit tempore passionis, ita quod tempore prædicationis obligabatur populus ad suscipiendam Circumcisionem. Sed hæc opinio videtur contra intentionem Augustini, ideo teneo oppositum, & hanc conclusionem probo per literam Euangelij: nam Christus ante passionem immutauit legalia quædam, & ea innuit non seruanda.

Et primum quidem patet de obseruatione Sabbati, quod maximum erat legale apud Iudæos, quã tamen Christus immutauit, vt patet cum dixit homini habenti 38. annos in infirmitate sua: Tolle grabatum tuum & ambula, erat autem Sabbatum in die illa. Similiter, quando permisit Apostolos euellere spicas in Sabbato. *Ioan. 5.*

Secundo, quia adorare in templo erat solemnissimum omnium legalium, de quo ait Iesus Samaritanæ: Venit hora, quando non in monte, nec in Hierosolymis adorabitis Patrem. *Ioan. 4.*

Similiter immutauit tempore prædicationis legalia, vt expresse habetur de muliere adultera, quam præcipiebat lex Moysis lapidari, ad quam dicit: Nec ego te condemnabo. *Ioan. 8.*

Respondeo ergo pro ista conclusione, quod pro tempore prædicationis, vel fuerunt certi aliqui de eius diuinitate, & hi non tenebantur amplius ad legalia, & hoc quia exemplum capiebant à Christo non seruante legalia; per hoc innixi auctoritati eius, qui paris erat auctoritatis cum instituente ea, nunquam enim legalia illa licuit cuiquam dimittere, nisi auctoritate instituentis, vel auctoritatem consimilem obtinentis.

Sed qui tempore prædicationis eius certi non fuerunt de eius diuinitate, ac per consequens de pari potestate, cum potestate instituentis legem, tales non licuit legalia dimittere, vel immutare: hi enim certi erant, quod Dei auctoritate erant legalia instituta, recta vero ratio dictabat, quod talia immutare non poterant auctoritate propria, nec Christi, quem non putabant esse paris cũ Deo potestatis: ergo nullo modo tales licuit legalia nõ seruare. Discipuli ergo Christi ad legalia prædicationis tempore seruanda minime ligabantur, licet qui ignorantiam habebant de eius diuinitate, ad talia non tenerentur.

Tertiam propositionem pono de Circumcisionis vtilitate, quando scilicet primo debuit inefficax reputari. Ad quod dicunt quidam, quod tempore passionis Christi, & hoc probatur, tum quia tunc clamauit Iesus, Consummatum est, idest Sacramenta legis veteris terminata. Secundo, quia velum templi scissum est, idest lex vetus, quæ velata erat, quia misteria Christi sub sensu litteræ abscondebat, & datus fuit aditus liber, & ingressus in templum, ac Sancta Sanctorum, quod congruebat legi gratiæ, ac maxime libertatis.

Alij vero dicunt, quod cessauit eius vtilitas, quãdo sanctum Euangelium publica Apostolorum, ac discipulorum prædicatione primo ad hominum notitiam peruenit. Ratio vero pro hac conclusione est ista, quoniam nullus obseruator legis se habet ad legẽ aliter nunc, quam ante, nisi innotescat sibi, q̃ facta sit aliqua immutatio circa legem, nõ enim secundum rectam rationem nunc non tenetur ad legem, ad quam ante tenebatur, nisi facta sit mutatio aliqua circa legem, vel circa ipsum inquantum aspicit legem: sed ante publicam prædicationẽ Euangelij nesciebant homines mutationem aliquam factam à Deo circa legem, vel circa seipsos, vt erant sub lege: ergo.

Secundo ad idem, quia nullo tempore dimisit Deus naturam humanam sine remedio contra morbum peccati: tunc autem, si Circumcisio non habuit efficaciam tempore præcedente publicationẽ Euangelij, ac Sacramentorum Legis nouæ, fuissent homines cõmuniter absque noto sibi remedio contra morbum: ergo.

Quantum ad istum articulum dico, quod secus est in naturalibus, secus in moralibus: nam licet in moralibus actus aliquis, & conditio pro eodem nunc, pro quo verificatur, insit, tamen possibile est in moralibus, quod aliquid dicatur inesse in aliquo nunc, quod tamen verificatur inesse pro alio nunc: verbi gratia ex stipulatione nascitur obligatio, ita quod stipulans quando stipulatur, tunc verè est obligatus, sed non pro tunc est obligatus, imo si tũc actor agit, repelleret stipulans stipulationis actionem, quia licet tunc sit obligatus, non tamen pro tunc. Facta enim stipulatione nascitur obligatio, sed tamen non pro tunc, sed pro tempore alio ex pacto determinato: sic dico in proposito. Efficacia legalium omnium euacuata fuit, ac consummata finem accepit tempore passionis: cuius ratio est, quia pro tunc non amplius fuerunt signa vera, omnia enim legalia efficaciam capiebant à Christi passione, vt futura, propter quod passione exhibita facta sunt falsa: sed tamen licet tunc sint primo facta falsa, ac per consequens inefficacia, non tamen pro tunc: sed pro illo tunc, quo peruenirent ad notitiam cuiuscumque: In toto vero intermedio circumcisio erat vtilis, quia licet illo tempore efficaciam perdidit, non tamen pro illo tempore, sed pro alio, quo doctrina Euangelij vbique fuit prædicata.

Quarta Propositio est de licentia circumcisionis & legalium, quo scilicet tempore fuit primo illicitum seruare eam, vtrum statim post Pentecosten. & videtur quod non, primo quia Actuum *6.* scribitur de Iacobo, quod erat æmulator legis. Similiter Actuum *16.* dicitur de Paulo, quod circumcidit Timothæum: similiter Paulus purificatus est secundum legem, & tota multitudo conuersa obseruabat legem, Act. 21. Et de Petro legitur, quod separabat se à gentibus.

Respondeo, hic fuit pugna magna inter Hieronymum, & Augustinum, & hoc in duobus punctis. *Aug. ep. 9. ad Hier. to. 2. & ibidem Hier. in ep. sua ad Aug. ibi inserta, quæ amba reperiuntur to. 2. epi. Hier.*

Primus punctus erat quo ad licentiam legaliũ, Vtrum fuerit statim post Pentecosten prohibita, & dicebat Hieronymus, quod sic, scilicet, quia circumcisio, & omnia legalia statim post Pentecosten fuerunt illicita. & respondet ad argumentum de Apostolis, quod obseruarũt legem, dicẽs, quod hoc fece-

fecerunt ad vitandum scandalum Iudæorum, qui A erant conuersi ad fidem.

Sed Augustinus arguit contra eum, quod non debuerunt propter scandalum vitandum facere illicita, quia vtilius scandalū nasci permittitur, quā vt veritas relinquatur, vt Gregorius dicit extra de regulis Iuris. Item expresse dicit Paulus, quod Petrus reprehensibilis erat: hic ergo tenetur sententia Augustini qui dicit, quod non statim cessauerunt legalia, & ideo dicunt aliqui, quod licitum fuerit vti remedio eis nō ponentibus in eis, tanquā in vtilibus, & necessarijs. Sed hoc non videtur B verum, quia iam fieret scandalum actiuum, si fieret quocunque modo.

In decretali de regulis Iuris regula 3. ad Gal. 2.

Dico ergo aliter, quod apud Gentiles cessauerunt in Concilio facto in Hierusalem sub Iacobo Episcopo ibidem, qui determinauit, quod onus legis non imponeretur eis, & ideo definitum fuit, vt abstinerent ab eis.

Sed quid de Thimotheo, qui erat filius mulieris gentilis, quem post illud Concil. Paulus circuncidit, respondeo quamdiu maneret aliquod dubium potest tenere vtraque pars indifferenter: hæc au- C tem quomodo fuit multū dubia apud Apostolos, nec Spiritus sanctus adhuc voluerat reuelare, sed postea reuelauit, inter quos fuit principaliter Paulus, cui reuelatum fuit. Et ideo postquam Paulus prædicauit, quod legalia erant euacuata, tunc fuerunt inutilia. Sed quando fuerunt illicita? creditur, quod tunc, quando clamauit ad Galat. Si circuncidimini, Christus nihil vobis prodest.

Alius punctus, in quo discordabant Hieronymus & Augustinus est, quod Hieronymus dicit, quod Petrus non erat reprehensibilis. Augustinus dicit, D quod imo, quia textus dicit hoc expresse, cui nihil falsum debet subesse.

Sed quid dicemus, quod Paulus circuncidit Thimothæum? Dicendum, quod aliud est obseruare legalia simpliciter, aliud obseruare, vt alij trahantur ad obseruantiam. Paulus autem quando circumcidit Thimothæum, nondum erat quæstio determinata de cessatione: sed Petrus obseruando trahebat gentiles ad obseruantiā legalium, & ideo dicit sibi Paulus: Quomodo tu Iudæus cum sis, cogis gentes iudaizare, &c.

Ad argumentum patet quid dicendum; in fœdus sempiternum, quousque veniret signatum.

DISTINCTIO IIII.

DE SVSCIPIENTIBVS BAPTISMA.

Hic dicendum est, &c. In ista distinctione. Quatuor agit Magister de suscipientibus Sacramentum baptismi, & quia Magister hic sermonem facit & de re Sacramenti, & & de suscipientibus rem Sacramenti, ideo inquirendum primo de re Sacramenti. Secundo de suscipientibus.

Quantum ad primum quærendum est de duobus. Primo de re prima, quæ datur in baptismo, scilicet de charactere: Secundo de re, quæ secundo datur, scilicet de scientia, & virtutibus. Quoad primum quæro quatuor quæstiones.

1 Prima est: Vtrum character sit aliquid absolutum in anima, de genere qualitatis, vel relationis tantum.

2 Secunda est: Vtrum posito, quod sit absolutum de genere qualitatis, vtrum sit de secunda E specie qualitatis.

3 Tertia est: Vtrum sit in prima specie qualitatis.

4 Quarta est: Vtrum sit subiectiuè in essentia animæ, vel in potentia.

Quæstio I.

DE CHARACTERE.

ARTICVLVS I.

Vtrum character sit aliquid absolutum in anima de genere qualitatis, vel relationis tantum.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo, quod character sit aliquid de genere relationis, siue siue respectus sic: In illo genere est definitum, in quo genere est genus, quod ponitur in definitione eius. Probo quia genus, & species pertinent ad idem prædicamentū: sed genus, quod ponitur in definitione characteris, est de genere relationis: ergo.

Probo minorē, quia secundum Magistrum character est sacrum signum communicationis fidelium: signum vero relationem importat.

In oppositū est, quia nulla relatio potest acquiri E nisi mediante aliquo absoluto: sed character acquiritur de nouo in anima: ergo vel est absolutum, vel includit aliquid absolutum.

Respondeo in ista quæstione sic procedo. Primo ponam punctum inquisitionis, quare moueo istam quæstionem. Secundo ponam istam propositionem intentam.

Propter primum sciendum, quod moui quæstionem istam, quia circa hoc fuerunt opiniones variæ, & antiquorum.

Dixerunt enim quidam, quod character non est F nisi relatio, & secundum quosdam relatio rationis tantum: secundum alios autem respectus extrinsecus adueniens.

Et quidam dicunt vlterius, quod inquisitio de isto charactere noua est, & nouella adinuentio, cuius ratio est, quia Magister determinans de Sacramentis nullam sufficienter facit de isto charactere mentionem. Nec Sancti, & Doctores antiqui; sed nec in decret. de consecratione dist. 4. vbi prolixè agitur de baptismo, & eius effectu, nulla de isto charactere fit mentio spiritualis, quapropter doctrina de isto charactere omnino videtur noua.

Dicunt

Dicūt ergo isti, quod sicut est in alijs rebus consecratis, puta Ecclesia, vel calice, quod propter consecrationem nullam recipiunt formam absolutam, sed tantum relationem quandam rationis, puta deputationem ad aliquod sacrum; sic Ecclesia per hoc, quod consecratur, deputatur specialiter ad diuinum cultum, calix etiam ad diuinorum ministerium: sic est in proposito, quod suscipiens Sacramentum vltra principalem effectum ipsius, scilicet gratiam, nihil recipit absolutum, sed tantummodo sanctificationem, & consecrationem quandam quæ est respectus rationis, quia specialis B deputatio, & ordinatio ad diuinum obsequium, ac communionem Sacramentorum.

Alij autem dicunt, quod si oportet, quod character sit aliquid reale, non oportet ponere, quod sit, nisi respectus extrinsecus adueniens.

Alij dicunt, quod oportet ponere, quod character sit forma absoluta de genere qualitatis, quæ sit fundamentum istius respectus, quem alij ponunt præcipue, quia respectus de nouo non acquiritur, nisi quia acquiritur aliquod absolutum.

Ad videndum ergo quid veritatis sit in opinionibus istis, hanc introduxi specialiter quæstionem. Secundo pono propositionem intentam: tamen præmitto, quod in talibus quæ præcise tenentur propter scripturam & fidem, non possunt haberi rationes philosophicæ multum cogentes pro, vel contra; tamen de talibus tenendum est, quod magis accedit ad fidei consonantiam, & scripturæ. Quia vero videtur mihi, quod si velimus conformare nos Sanctorum auctoritatibus, & his quæ fide tenentur, oporteat ponere, quod character sit forma absoluta, ideo pono propositionem istam, D quod character est forma absoluta in anima.

Hanc quæstionem probo procedendo ex dictis Sanctorum quinque, vel sex rationibus. Et prima sumitur ex ratione impressionis, sic. Illud quod vere, & propriè dicitur imprimi, est verè, & propriè aliquid absolutum. Probo, quia respectus quicunque sit, non habet quod dicatur propriè imprimi: Sed secundum determinationem Ecclesiæ character debet imprimi verè, & propriè: ergo. Probatio minoris. Extra de baptismo, & eius effectu, & dicitur in pluribus locis idem quo ad hoc. *In Decretali. Extra de Baptismo.* Dicitur enim, quod characterem baptismalem imprimit sacramentalis operatio, & infra: qui fictè accedit ad characterem, accipit christianitas impressionem. Dicetur, quod ratio parum valet, quod impressio ibi accipitur, vt sonat idem quod collatio.

Contra: Ratio videtur apparens, quod vbi conclusio aliqua tenetur ex dictis, & auctoritatibus Scripturæ, & Ecclesiæ, illud præcise debet teneri. quod habet sensus verborum, nec in talibus licitum est ad placitum vti quacūque vis expositione.

Confirmo hoc, quia iste modus arguendi est Commentatoris 3. de anima comm. 5. vbi volens probare, quod de mente Aristotelis fuit, quod intellectus erat ingenerabilis, & incorruptibilis, dicit quod idem apparet ex proprijs modis loquendi Aristotelis: sic ego in proposito, non intendo demonstrare philosophicè, sed probare, quod hæc fuit Sanctorum intentio ex modo loquendi proprio eorundem.

Secundo arguo ex conformitate, sic. Illud quod est fundamentum conformitatis vnius ad alterum, videtur esse absolutum, nam relatio nulla potest A esse alteri ratio conformitatis ad alterum: sed ratio characteris est fundamentum conformitatis animæ ad Christum: ergo.

Dicetur, quod bene relatio est fundamentum relationis, sicut proportio est fundamentum proportionalitatis: est enim proportionalitas similitudo duarum proportionum, puta, quando talis est proportio tertij ad quartum, qualis est primi ad secundum. Et potest confirmari, quia duo sedentes habent se conformiter secundum sessionem, in eo, quod vterque sedet, tamen sedere non est aliquid absolutum, imo est respectus de aliquo sex principiorum. Sed quicquid sit de assumpto ostendo, quod non iuuat eos in proposito.

Arguo enim sic: Nunquam respectus dicitur esse in aliquo fundamentum similitudinis ad alterum, nisi respectus consimilis sit in illo altero. Exemplum est illud, quod istimet pro se adducunt; nam iste sedens non se habet conformiter ad alterum sedentem, nisi quod respectus iste, quem importat sessio, est in vtroque. Da enim quod sit in altero tantum, iam non se habent conformiter: sed character non est in Christo, per characterem enim Christus non assimilatur alteri alicui, sed est id, quo alius assimilatur Christo: ergo. C

Tertia ratio est ex parte distinctiuæ cognitionis sic: Secundum intentionem Sanctorum, & Doctorum character datur ad distinguendum fideles ab infidelibus, confirmatos à non confirmatis, sacerdotes à non sacerdotibus.

Tunc arguo sic: Nullus respectus, nec realis, nec rationis est proprium signum distinctiuū, ducēs in propriā distinctiuā cognitionem rei, relatio enim non mouet de se ad distinctam cognitionem rei; verbi gratia, habitudo relationis, quæ est in calice cōsecratio, non mouet ad distinctam notitiam eius, per quod possim illum distinguere à non consecrato: sed character in anima secundum Sanctos est signum distinctiuum ducens in notitiam distinctam animæ ab anima, nam secundum Sanctos & Fidē, anima Christiana siue in inferno, siue vbicumque per signum illud characteris distinctè cognoscetur ab omni alia anima, quæ non fuit de Christi familia: ergo. D *Aug. lib. 2. de Doctrin. Christ. circa princip. tom. 3.*

Dicetur ad hoc, quod licet relatio rationis non moueat ad notitiam rei distinctam, tamen hoc potest relatio realis. E

Contra: Relatio realis ex se non mouet intellectum, vel sensum nisi ratione fundamenti. Quod confirmo per hoc, quod vnio naturæ ad Verbum erat vnio verè realis, & tamen illa non mouebat ad distinctam cognitionem, etiam angelicum intellectum; vnde nec dæmon, nec Angeli naturaliter cognouerunt istam vnionem, imo ab Ecclesiā didicerunt, secundum illud Apostoli, vt innotesceret principatibus, & potestatibus. F

Quarta ratio est ista: Impossibile est quod aliquid sit respectus, & non contineatur in aliquo generum septem respectiuorum: sed si character ponatur forma respectiua, non apparet in quo genere sit: non enim est in genere relationis, quia dicit quod est respectus extrinsecus: nec in genere actionis & passionis, quia character non est ad terminum, sicut ad productum: nec in genere vbi, quia per hoc, quod habet aliquis characterem non sit in vbi: nec in prædicamento quando, eo quod non mensuratur tempore: nec in prædicamento habitus, quia non est ornamentum; similiter, nec in prædi-

prædicamento situs, quia non per hoc quod res accipit characterem, capit quod situetur: ergo.

Dicetur quod prædicamenta non euacuant totum ambitum entis: Vel secundo quod prdicamẽta euacuant entia, quæ sunt secundum notitiam nostram, quia à rebus notis nobis Philosophi ceperunt prædicamentorum distinctionem; sed quod Deus non possit facere aliquam rem, quæ non erat in prædicamento aliquo, hoc impossibile non est, & huiusmodi est character.

Contra: Quicquid sit de potentia Dei, Vtrum possit facere rem quæ non sit in prædicamento, tamen in proposito non oportet ire ad ista vana, ex quo ratio characteris potest saluari per ea, quæ nota sunt nobis, ponendo viam per quam saluetur, quod sit in prædicamẽto. Et probo in speciali, quod sit in prædicamento qualitatis per hoc, quod ad interrogationem factam per qualis est anima, respondetur characterizata, & confirmata Christo: Omnes enim qui in Christo baptizati estis, Christum induistis, secundum Apostolum.

Quinta ratio sumitur ex similitudine sic: Sicut se habet consecratio in calice ad esse signum corporale sensui, sic se habet dedicatio per characterem in anima ad esse signum spirituale: sed consecratio in Calice non est aliquod signum sensibile, nisi dato aliquo absoluto, puta unctione, vel aliquo alio: ergo dedicatio in anima per characterem, non videtur esse signum intellectuale, nisi dato aliquo absoluto.

Vltimo, hoc confirmo auctoritatibus Sanctorũ, & prima est Damasceni: Signum datum est nobis in fronte, quemadmodum Israeli data est Circumcisio.

Secunda est Dionysij de Ecclesiastica Hierarchia, vbi dicit, quod dato quodam lumine, quasi signo proprio ipsi tradit communicatorem esse in Deo manentium, & ita quorum est sacrum signum à Hierarcha accedenti data significatio, & sacerdotum salutaris descriptio.

Similiter ad hoc sunt auctoritates Augustini. Et quod dicunt aliqui, quod Sancti nõ faciunt mentionem de charactere, non videtur bene dictum, nam inuenio expressam auctoritatem Augustini contra Donatistas. lib. 6. cap. 1. tom. 7. vbi loquens de Baptismo ab hæreticis, & ab eis peruerso: Omnis (inquam) errans characterem recipit, & eo rediente characterem recognoscit.

Item Augustinus lib. contra Parmenian. si militiæ characterem in suo corpore non militans pauidus inhorruit, ad clementiam Imperatoris confugit, ac prece sua veniam impetrat, militare iam capit; nunquid homini liberato, atque correcto character ille repetitur.

Sic ergo dico, quod character est aliquid absolutum de genere qualitatis faciens animam Christo conformem, non quod sit ipsa conformitas, sed fundamentum conformitatis: respectu autem cuius, patebit infra.

Ad argumentum in oppositum concedo maiorem. Ad minorem dico, quod signum quod est genus ad characterem, est nomen concretum, non importat autem concretum solam formam, & ideo signum non importat solam significationem, & relationem signi, sed fundamentum cum relatione: non enim dicimus, quod relatio est signum, sed ipsum absolutum, super quod fundatur relatio, est signum: relatio autem est ipsa significatio.

ARTICVLVS II.

Vtrum character sit de secunda specie qualitatis.

QVantum ad secundam quæstionem arguo primo, quod character sit de alia specie qualitatis, sic: Secunda species qualitatis est naturalis potentia aliquid facile faciendi, vel facile patiendi: sed character non videtur, nisi quædam potestas, puta baptizandi, confiteri, absoluendi, & communicandi communione ipsa fidelium: ergo.

In oppositum est, quia idem non est potestas, nec per consequens in secunda specie qualitatis, à quo nulla operatio profluit: sed à charactere nulla operatio profluit, non quidem respectu gratiæ, quia illam non attingit virtus creata, nec respectu aliorum actuum, puta baptizandi, absoluendi, & huiusmodi, quia tales actus non eliciuntur à charactere, vt manifestum est: ergo.

Respondeo: in ista quæstione primo ponam punctum quæstionis: secundo propositiones intentas.

Propter primum sciendum, quod aliquibus videtur, quod character sit qualitas de secunda specie, nam omnis potentia, siue naturalis, vt duricies & mollities; siue artificialis acquisita per actus, vt ars in mente artificis; siue sit infusa, vt gratia gratis data, est in secunda specie qualitatis: nunc autem character est potentia quædam non naturalis, nec artificialis, sed infusa, vt gratia gratis data: character autem aliquis secundum istos, est potentia facile patiendi, vel suscipiendi; aliquis alius vero est potentia actionẽ eliciendi: character enim baptismi est potentia suscipiendi, quia reddit hominem dispositum ad susceptionem gratiæ sacramentalis, & virtutum infusarum in baptismo: reddit enim dispositum ad suscipiendum cætera sacramenta.

Character vero ordinis facilitat respectu operationis: est enim specialis potestas, qua sacerdos conficit corpus Christi, & absoluit, vnde secundum istos in actu consecrationis concurrit virtus actiua verbis ipsis infusa, & virtus quædam existens in anima verba proferentis, quæ est character ipse, ita quod ex vtraque virtute, tanquam ex duabus virtutibus partialibus integratur vna totalis virtus instrumentalis coagens ipsi Deo, respectu ipsius transubstantiationis; ex quo apparere potest, quare in Sacramento Ordinis dantur distincti characteres, quod est propter distinctas operationes, aliam enim operationem habet subdiaconus, puta Epistolam legere; aliam diaconus puta Euangeliũ annunciare; aliam vero sacerdos, sicut absoluere, & consecrare. Et similiter hic fundatur tota intentio Doctoris communis in suo quarto.

Post autem hæc positio confirmari per illud 2. Ethic. cap. 5. quod ea quæ sunt in anima, sunt tria tantum, scilicet, vel potentia, vel habitus, vel passiones: character ergo cum non sit habitus vel passio, sequitur, quod est potentia: ergo de secunda specie qualitatis: ergo hic est punctus quæstionis, si positio hæc contineat veritatem.

Secundo pono propositionem intentam, & est ista, quæ non videtur, quod character quantumcunque sit potestas (vt isti dicunt) sit in secunda specie qualitatis. Ad cuius euidentiam pono primo quoddam notabile. Secundo probabo propositionem.

De

De primo sciendum est, quod potentia æquiuocè potest sumi; quandoque enim accipitur potentia in naturalibus, vt mollicies, & duricies; quandoque vero in moralibus, & licet in moralibus possit esse qualitas actiua elicitiua actionis, tamen in moralibus non sic est qualitas actiua, nec potestas ibi nominat principium actionis. Dicimus enim quod Papæ, vel Regi collata est magna potestas, sed certum est, quod nõ datur alicui per hoc, quod eligitur in Papam, vel Regem qualitas aliqua, quæ sit fundamentum ipsius potestatis, vnde & Iudices, & Rectores dicuntur potestates, non quia detur eis qualitas, quæ sit principium operationum: pro tãto autem dicuntur huiusmodi potestates, non quod dent alicui, quod possit agere, sed quia consistunt in quodam gradu, à quo imperatiuè sequuntur operationes aliquæ, ab alio vero executiue.

Ad propositum ergo potestas, quæ confertur in baptismo, vel in susceptione Ordinum non est potestas aliqua, quę sit qualitas aliqua, à qua profluat operatio aliqua, sed est potestas moralis, nec acquisita, nec infusa, sed tantum consistit in quodam gradu per modum signi, vt dicetur infra.

Probo secundo hoc per rationes. Prima est ista. Si character esset potentia actiua, huiusmodi esset character sacerdotalis: sed nulla potentia actiua potest esse in sacerdote respectu ipsius consecrationis: non enim actio aliqua creata attingit terminũ ad quem transubstantiationis, vt etiam isti concedunt, quoniam ibi fiunt miracula, puta accidentia sine subiecto, & multa, ad quæ nullum ordinem potest habere virtus creata: nec attingit virtus aliqua, quæ sit in sacerdote, terminum a quo scilicet panem, vel enim attingeret disponendo, vt transeat in corpus facilius, vel faciendo ad ipsius desitionem: sed non primo modo, cum dispositio illa induceretur in fine prolationis: pro illo enim instanti est præcise actio verborum: in illo autem instanti panis non est, & tunc dispositio illa esset in non ente; tum quia dispositio illa, cum sit creatura, æquè distat ab illo transitu in corpus Christi, sicut panis; tum quia non apparet, qualis dispositio esset, vtrum calefactio, vel mollificatio, vel quid.

Similiter nec secundo modo: nulla enim actio creaturæ est sine subiecto, nec corruptiua sine panis subiecto: actio enim requirit, & quid agat, & in qd agat; nunc quæro vbi esset actio illa, quæ ageret ad desitionem panis, non quidem potest dici quod in pane, quia panis non est, quando actio illa est: nec in corpore Christi, quia corpus Christi non est terminus illius actionis; nec subiectum, cum sit nobilius; nec actio illa secundum opinionem istam attingit terminum ad quem: ergo.

Item: Actio illa, cum esset absque termino, ad ipsam sequeretur non esse panis, similiter absque aliquo termino vltra, & sic actio illa esset adnihilatiua, quod non potest competere creaturæ.

Item: Si Deus infundat partem virtutis in anima, partem in verbis, vt isti dicunt, & quare oportet, quod illa, quæ ponitur in anima, sit permanens, & non sufficit, quod sit virtus quædam transiens? quare etiam ponitur duplex talis virtus, vna immanens, & altera transiens? Si dicas propter nobilitatem Sacramenti.

Contra: Nobilitas instrumenti ponderatur nõ ex aliquo inhærẽte, sed ex termino nobiliori inducto, sicut de medicina dato, quod induceret sanitatem, non à tota specie, sicut alia æquè nobilior, tamen esset, sicut illa, quę ageret à tota specie, si induceret sanitatem æquè perfectam, & æquè perfecto modo.

Item: Ista qualitas in verbis, & in anima, aut est eiusdem rationis, aut est alterius rationis. Dicunt tamen ad hoc, quod est eiusdem rationis. Sed contra: Si sunt eiusdem rationis, ita quod quælibet sit imperfecta, & ambo constituant vnam virtutem perfectam, contra, quia tunc poterit intantum intendi altera, quod sufficeret per se ad actionẽ illã.

Dices, quod Deus bene posset hoc facere, contra, & iam venis ad pactum.

Item secundo idem apparet de potestate Diaconi, & Subdiaconi, non oportet ponere in eis qualitatem, a qua profluat operatio similiter, quia sufficit ad hoc intellectus dictans, voluntas imperãs, & potentia exequens. Nec quia faciliori modo eliciatur operatio, quia æquè bene, & faciliter leget epistolam non Subdiaconus sine manipulo, sicut Diaconus cum manipulo.

Similiter probatũ est in prima distinctione, quod nulla dispositio est in baptismo respectu gratiæ, quę sit dispositio ex natura rei.

Item: Si esset character baptismi potentia susceptiua, non deberet dici potentia, sed impotentia, nam potentia facile patiendi, quæ ponitur in secunda specie qualitatis in prædicamentis, est impotentia ad resistendum.

Dico ergo, quod character nullo modo est potestas actiua, a qua exeat operatio; sed est potestas sicut in moralibus. In moralibus enim frequenter vtimur verbis quibusdam metaphoricis, sicut dicimus, quod iste purgauit se in iudicio, & quod Papæ collata est potestas. Istæ enim potestates omnino dicuntur æquiuocè, & potestates naturales, quæ sunt principia operationum.

Postet autẽ ratio ex hoc formari: Illud, quod nõ est potestas, nisi moraliter, nec est dispositio ad agẽdum, vel suscipiendum nisi ex pacto, illud non est in secunda specie qualitatis: sed character est huiusmodi: ergo. Ad argumentum in oppositum patet ex corpore quæstionis.

ARTICVLVS III.

Vtrum character sit in prima specie qualitatis.

QVoad tertiam quæstionẽ arguo primo, quod character non sit de prima specie qualitatis, quoniam prima species qualitatis est habitus, vel dispositio per Philosophum in prædicamentis: sed character non est dispositio, quoniam dispositio est de facili mobilis, character non.

Nec est habitus, quoniam per habitus denominatur habens bonus, vel malus, cum sit indifferens respectu bonorum, & malorum; ac per characterẽ nullus dicitur bonus vel malus, cum sit indifferens respectu bonorum, vel malorum, ita enim habet characterem malus sacerdos sicut bonus: ergo.

In oppositum est, quia character est decor, ornatus, & pulchritudo secundũ Sanctos: sed hæc omnia important habitũ de prima specie qualitatis: ergo.

Respondeo in ista quæstione sic procedam, quia primo ponam vnam distinctionem: secundo duas propositiones.

Distinctio est ista, quod in prima specie qualitatis ponitur habitus, & dispositio. Vbi nota, quod in prima specie ponitur etiam actus, cuius probatio est, quia bene, & male congruentia, & incongruentia,

tia, cõueniunt alicui per aliquid, quod est de prima specie qualitatis: ita quod illud secundum quod respondetur bene, vel male, ad interrogationem factam per quomodo se habet, est in prima specie qualitatis. Vnde omnes qualitates perficiẽtes sunt in prima specie, & secundum eas respondetur bene, vel male, sicut sanitas disponit hominem secundum bene; ideo est in prima specie qualitatis. Sunt autem quædam qualitates, quæ sunt perfectè in vno, in alio vero sunt imperfecte, sicut qualitas veneni est perfectionis in serpente, in homine vero imperfectionis, & vtrobique habet rationem qualitatis, quia in vno disponit secundum bene, in alio vero secundum male. Similiter hoc modo calor est in prima specie qualitatis, nam in calore bono consistit congruentia, & perfectio ipsius ignis.

Vlterius autem considerandum est, quod habituum, in quibus consistit bonum, aliqui sunt operatiui, & in talibus bene sumitur in ordine ad operationẽ, de quibus loquitur Philosophus 2. Ethic. cap. 1. & 2. dicens: habitus est qui habentem perficit, & opus bonum reddit.

Alij vero sunt, qui nõ sunt operatiui, & in talibus bene accipitur in ordine ad naturam, quam perficiunt, & idem dico de male. Hoc ergo modo habitus multi in homine, qui non sunt principium operandi, nec alicuius operationis, sunt in prima specie qualitatis, sicut sanitas, & pulchritudo, & horum contraria, & ratio est, quia sunt conuenientes, vel disconuenientes naturæ.

Secundo pono propositiones, & prima est ista, quod necessarium est dicere, quod character sit in aliqua determinata specie qualitatis, & quod non est in diuersis speciebus, quantumcunque consideretur secundum diuersas rationes.

Hoc dico propter opinionem quorundam, qui dicunt, quod character potest poni in qualibet quatuor specierum: secundum enim, quod est ornatus est in prima specie: secundum vero, quod est potentia, & principium operationis alicuius determinatæ, est in secunda specie: secundum vero, quod est lumen quoddam, est in tertia specie: sed secundum, quod est sigillum impressio & figura, sic est in quarta specie.

Alij vero dicunt quod non est in aliqua quatuor specierũ, sed in alia. Etsi dicatur quod Philosophus non posuit speciem aliam, præter illas quatuor, dicunt, quod famose locutus est de speciebus qualitatis, & quod non negauit esse speciem aliam præter quatuor. Imo oppositum innuit per hoc, quod dicit in prædicamentis, forsan apparebit alias esse species, & sic secundũ istos character esset in specie alia à speciebus quatuor, quæ cõmuniter assignantur, licet species illa sit nobis ignota, & innominata. Istas autem opiniones non bene capio, ideo oppositam propositionem probo.

Primo: Contra primam opinionem, quia Aristoteles dixit quatuor species qualitatis penes oppositas differentias, puta penes esse illud, in quo cõsistit ratio ipsius bene, & male, habetur prima species qualitatis. Penes vero esse principium actus consistit secunda species, & sic de alijs.

Sed contra secundam opinionem videtur improbabile, quod si species esset alia, Philosophus de illa non fecisset alicubi mentionem: Quod autem dicunt, quod Philosophus ait forsan, &c. hoc non deberet mouere, mos enim Philosophi fuit loqui in talibus cum temperamento philosophico ad euitandam pertinaciam.

Secunda propositio est, quod secundum dicta Sanctorum, & circunstantiam Scripturæ, character est qualitas quædam existens in anima, specialis similitudo, & propria species animæ Christi. Considero enim, quod sicut anima quælibet habet speciẽ intelligibilem, qua mediante potest ab intellectu apprehendi, sicut Michaeli occurrit species, quæ sic repræsentat suo intellectui animã Christi, quod non repræsentat eidem animam Iudæ; sic potest esse species aliqua alterius rationis tamen, quæ sit propria animæ Christi similitudo, sic quod nullius alterius essentiæ sit similitudo. Quia ergo Christus princeps est, & caput fidelium, placuit Deo instituere characterem agni, qui daretur omnibus venientibus ad fraternitatem Christi, & familiam, propter quem quidam appareant filij, & cohæredes regni. Qualis autem sit character iste, puto, quod non est aliud, quam species quædam propria, quæ est similitudo specialis animæ Christi; nec intelligo, quod sit talis species, quæ sit principium cognoscendi, sed sicut videmus, quod alia est species coloris in organo, & alia in medio, eo quod illa, quæ est in organo, est principium cognoscendi colorem: nullo autẽ modo illa, quæ est in medio: Sic in proposito videtur, quod possit dari respectu animæ Christi duplex species, quarum vna sit principium cognoscendi Christum distinctè, alia vero sit tantummodo sic habenti assimilatiua Christo, & hanc puto in Sacramẽto Baptismi, ac Ordinis infundi animæ, per quam suscipientes ab alijs distinguantur. Nec curo modo: vtrum species illa sit eiusdem rationis cum specie, quæ est principium distinctè cognoscendi Christũ, sed tantum dico, quod non est inconueniens talem speciem poni, & quod de facto ita est.

Probo primo auctoritatibus. Primo per Apostolũ ad Galat. 3. Omnes inquit, qui baptizati estis Christũ induistis: aut ergo baptizatus omnis Christum induit, quia induit gratiam, & virtutes, quæ in Baptismo infunduntur, & hoc non videtur bene dictum, eo quod multi suscipiunt Sacramentum, qui non suscipiunt rem Sacramẽti, aut quia induit Christum essentialiter, & hoc est impossibile: ergo non ex alio videtur nisi, quia induit similitudinem ipsius animæ Christi.

Item ad Rom. 8. quos præscinit, hos & prædestinauit conformes fieri imagini filij eius: ergo aliqua imago Christi in nobis deriuatur ex diuina prædestinatione.

Item: sicut portamus imaginem terreni, sic portemus imaginem cœlestis.

Item Dionysius de Ecclesiastica hierarchia, cap. 2. par. 3. parum ante medium, vocat characterem lumen quo signamur: lumen autem istud aliud non videtur, quam pulchritudo, & assimilatio.

Similiter Damasc. lib. 4. de fide cap. 10. vocat characterem sigillum: sigillum autem videtur esse qualitas quædam. Præter auctoritates autem posset vna ratio talis formari per simile: sicut enim omnes, qui assumuntur ad vnam politiam, & ciuilitatem, omnes quidem assumunt signum politiæ, & arma principis, & ciuitatis, vt per hoc se protestentur esse de tali dominio: sic est rationabile, quod in eis, qui assumuntur ad Christi familiam, sit sigillum, & qualitas quædam conformans Christo capiti, ac principi. Ac sicut in politia exteriori quãto magis quis appropinquat ad principẽ dignitate, sicut milites, ac barones signis specialibus distinguũtur; sic infra Christi familiam milites cuiusmodi sunt, qui receperunt Sacramentum Confirmationis, ac principes, cuiusmodi sunt suscipientes Ordinis Sacramentum diuersis similitudinibus consignantur, ac per hoc alius, ac alius character in Sacramentis infunduntur.

Igitur character non aliud est, quam species, & imago prædicta, signumque distinctiuum Christi familiæ, vnde puto quod remanet non solum in beatis, sed etiam in damnatis, nam & per tale signum cognoscentur in inferno qui fuerunt de Christi familia, vt sit damnatis occasio maioris pœnæ: beatis vero gaudij incrementum.

Tertia Propositio est, quod huiusmodi qualitas ponenda est in prima specie qualitatis hanc propositionem probo duabus, vel tribus rationibus. Primo sic: Omnis qualitas inducens congruẽtiam, & condecentiam circa subiectum est in prima specie qualitatis, sicut patet de pulchritudine, quæ est congruentia ac decentia faciei: sed si talis qualitas ponatur ipsa erit in magnam congruentiam, ac decentiam ipsius animæ, non minus quam pulchritudo faciei: ergo.

Secundo sic. Omnis qualitas, secundum quam subiectum disponitur bene, vel male est in prima specie qualitatis: sed qualitas ista disponit animam secundum bene, nam assimilat perfectissimo, scilicet Christi capiti: ergo ipsa est in prima specie qualitatis.

Cõfirmatur: quia virtus est in prima specie qualitatis, cum sit dispositio perfecti ad optimum 6. Ethic. cap. 1. & vltimo: ergo à simili, quod disponit animam in ordine ad perfectissimam animarũ, est quædam dispositio secundum bene, qua propter ponetur rationabiliter in prima specie qualitatis.

Dico tamen vlterius, quod character in anima est potestas quædam. Sed sciendum quod potestas quandoque accipitur pro signo; quandoque pro ipsa auctoritate positiua. Primo quidem modo sicut corona in Rege, vel sicut annulus in Episcopo. Secundo vero modo est potentia quædam, non a qua profluat operatio: sed sicut in moralibus, hoc modo militia est potestas intrandi bellum, sedendi in mensa Regis, ac intrandi palatium. In baptismo ergo quædam datur potestas talis moralis, puta auctoritas suscipiendi talia Sacramenta: nullus enim non baptizatus habet porentiam communicandi alijs Sacramentis; imo non baptizatus nec reciperet rem Sacramenti, nec Sacramentum ipsum: talis autem potentia non est qualitas aliqua actiua, sed auctoritas à Deo collata, cuius quidem signum est character, qui est qualitas, & similitudo conformans Christo.

Ex his potest videri, in quotnã Sacramentis datur character: quomodo enim character signum est acceptæ potestatis: auctoritas autem datur specialis in tribus tantummodo Sacramentis, nam in Sacramento baptismi datur auctoritas suscipiendi omnia Sacramenta: In Sacramento vero Confirmationis auctoritas bellandi pro Christi nomine, & in Sacramento Ordinis auctoritas regendi populum, ac conficiendi corpus Christi, idcirco character in istis tribus tantum infunditur Sacramentis.

Ad argumentum in oppositum patet ex corpore quæstionis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum character sit in essentia animæ, vel in potentijs.

AD quartam quæstionem: Vtrum character sit in essentia animæ, vel in potentia. Sine argumentis primo videndum est de definitione characteris. Secundo ad propositum.

De primo sciendum, quod duæ definitiones assignantur de charactere, ambæ acceptæ ex dicto Dionysij de Ecclesiastica hierarchia: cap. 2. vna est ista, & est communis: Character est signum sacrũ cõmunicationis fidei, & sacræ ordinationis, datũ à hierarcha, ideſt ab Episcopo, vel Sacerdote.

Et per hoc, quod dicitur, signum sacrum, intelligitur formale ipsius characteris, scilicet qualitas, quæ est fundamentum ipsius relationis. Per hoc vero, quod dicitur, communionis fidei, datur intelligis specialis potestas, ac specialis character baptismi. Per hoc vero quod dicitur, & sacræ ordinationis, datur intelligi character alius, qui infunditur in Sacramento Ordinum.

Alia vero definitio assignatur talis: Character est signum sacrum communionis fidelium, datum à diuina beatitudine, quod idem est, quod à hierarcha beato.

Sed intuenti dicta Dionysij apparet, quod ponit plus in definitione characteris, quam isti ponant: ponit enim ipsum formale characteris expressius, cũ dicit, quod à hierarcha dato quodã lumine, &c. Intelligens per lumen ipsam similitudinem animæ Christi, animam illustrantem. Ideo posset aliter definiri character sic. Character est lumen diuinum proprium Dei datum pro signo cõmunionis, & sacræ participationis fidelium, datum à beatitudine, siue à hierarcha, secundum literam aliam, accipitur autem hic lumen proprium pro ipsa qualitate, ac similitudine.

Posset autem assignari definitio alia loquendo conformiter dictis supra: Character est qualitas quædam assimilans animam essentiæ animæ Christi propria assimilatione data in signum auctoritatis in Ecclesia, auctoritatis inquam siue communionis Sanctorum, siue Regis, siue militiæ.

Quantum ad secundum dicitur diuersimode. Dicunt quidam, quod in intellectu, quidam quod in voluntate. Dico tamen, vt mihi videtur, quod est in essentia, & ratio est. Cum enim non ponatur qualitas, quæ est principium operationis, nisi moraliter, & ethicè, non oportet illam ponere in potentia operatiua. Ex quo vero est pulchritudo quædam, & ornatus, rationabile est, quod ponatur in illo, quod dicitur adornari, ac pulchrificari; ex quo etiam est assimilatiua, cõgruum est, quod ponatur in eo, quod assimilatur: sed essentia est ipsum, quod pulchrificatur, ornatur, & assimilatur essentiæ animæ Christi: ergo.

Sed hic sunt duo dubia. Primum est, quod character est dispositio ad gratiam, dispositio autem est subiectiuè in eodem cum eo, ad quod disponit.

Secundum est, quod character est quædam obligatio respectu mandatorum Dei, sed obligatio est per actum voluntatis.

Respondeo ad primum, nego antecedens, vt supra alibi dictum est. Ad secundum dico, quod non oportet, quod obligatio, & nota siue signum obligationis sint in eodem, nam annulus est nota obligationis, quæ est in voluntate.

Ad propositum character nō est ipsa obligatio, sed est nota tantum.

Quæstio II.

DE EFFECTV BAPTISMI.

Postquam visum est de primo effectu Baptismi, scilicet charactere, videndum est nunc de secundo effectu, scilicet gratia, & virtutibus: & secundo videndum est aliquid de suscipientibus effectum baptismi. Et quæro circa hoc duas quæstiones.

1 Prima est: Vtrum in baptismo paruulorum infundantur gratia, & virtutes.

2 Secunda est: Vtrum paruuli Iudæorum sint per violentiam trahendi ad baptismum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Baptismo paruulorum infundantur gratia, & virtutes.

QVANTVM ad primum arguo: quod gratia, & virtutes non infunduntur in baptismo paruulorum, per illud Augustini de baptismo parulorū, qui sic dicit: Paruulos saluos facit fides, non quæ in voluntate ipsorum, sed fidei Sacramentum: sed si infunderetur fides in baptismo, ipsa esset in voluntate ipsorum: ergo. in oppositum arguo per auctoritates Magistri, & Augustini de Baptismo paruulorum cap. 27. à medio. tom. 9. in litera.

Respondeo in ista quæstione pono quatuor propositiones. Prima est quod virtutes infunduntur in baptismo. Ad cuius evidentiam primo pono quoddam notabile. Secundo probabo propositionem, & tertio instabo.

De primo sciendum est, quod circa conclusionem istam sunt quatuor opiniones.

Prima est, quod in baptismo paruulorum non infunditur fides, & cæteræ virtutes: cuius ratio est, quia paruulus non est idoneum susceptiuum harum virtutum, ad hoc enim requiritur, quod haberet vsum liberi arbitrij. Dicunt tamen, quod cum peruenerit paruulus ad terminos discretionis, tunc virtute recepti prius baptismi, infundit Deus eis gratiam, & virtutes.

Alia opinio est, quod in baptismo paruulorum infunditur gratia, non tamen virtutes: dicunt enim isti quod gratia radix est, quæ subiectiuè est in essentia animæ, a qua profluunt virtutes in potentijs: paruulis ergo infunditur gratia in baptismo, virtutes tamen non profluunt propter impedimentum, carentiam scilicet liberi arbitrij, tunc remoto prohibente non per nouam actionem aliquam effluūt virtutes, & dona in potentijs à gratia prius in essentia infusa.

Alia opinio est, quod paruulis tantummodo infunduntur virtutes Theologicæ, nam nulla necessitas, nec congruentia est ponere morales infusas.

Alij dicunt, quod paruulis infunduntur omnes virtutes tam theologicæ, quam morales, & cum hoc dicunt, quod post modum acquirere possunt per actuum exercitium morales virtutes, quas acquisitas ponunt esse alterius rationis ab infusis.

Secundo ponam propositionem probandam, quod in baptismo infundantur paruulis gratia, & virtutes tam theologicæ quam morales. Non curo modo de ipsarum distinctione, sed suppono cum scriptura, quod virtutes morales sunt donum Spiritus sancti, & per consequens, quod non solæ virtutes theologicæ dicuntur infusæ, & morales tantum acquisitæ.

Hoc autem suppositio pono istam propositionē probandā, q̄ in baptismo infunduntur virtutes vniuersaliter in nō habente, in habente vero prius habitæ intenduntur. Hæc autem conclusio determinata est nouiter per ecclesiam, lib. 1. Decretal. Gregorij cap. 1. Firmiter: licet ambæ opiniones essent recitatæ de baptismo, & eius effectu. cap. Maiores de Baptismo, & eius effectu Titulo 42. hanc nunc conclusionem probo rationibus aliquibus.

Prima est ista: Istud tenendum est infundi in baptismo, sine quo baptizatus non est gratus, & acceptus Deo: sed sine gratia, & virtutibus nullus est Deo acceptus: ergo. Maior nota est, quod fide tenemus, quod baptizati eo ipso sunt Deo accepti, & ratio est ad hoc, quia nullus ingredi dicitur nuptias, qui non est acceptus Deo non habens vestem nuptialem, nec euolat, si moriatur, ad gloriam: sed baptizati, vt fide tenemus, si post baptismum morerentur, statim ad gloriam euolarent: ergo. Minor autem expresse habetur ex scriptura. Primo de fide ad Hæbr. 11. Impossibile est sine fide placere Deo, & loquitur de fidei habitu. Similiter ad Rom. 1. Iustus ex fide viuit. De charitate vero, quæ secundum sanctos est vestis nuptialis, sine qua nullus placet in nuptijs. De misericordia similiter legimus, misericordiam volo, & non sacrificium.

Secundo sic: In baptismo infunditur gratia: ergo & virtutes. Antecedens patet, quoniam in baptismo remittitur culpa: ergo datur gratia, sine qua non remittitur culpa. Consequentiam probo per Magistrum, & Augustinum in litera huius dist. qui expresse dicunt, quod gratia non est aliud, quā ipsæmet virtutes; vnde dixi supra, quod gratia non distinguitur ab ipsis virtutibus, sicut alius habitus ab habitu virtutum: sed est aliquid resultans ab integritate omnium virtutum, sicut resultat pulchritudo ex proportione membrorum, & colorum, & huiusmodi.

Tertio moueo instantiam, & dubia. Primum est quod secundum Aristotelem 2. Ethic. cap. 3. signum ad generati habitus est superueniens delectatio, sed paruulus perueniens ad ætatem perfectam nullam experitur delectationem in actibus virtutum, imo sentit rebellionem, & difficultatem, patiturque frequenter maximum scrupulum in voluntate, & intellectu circa credenda.

Secundum est, quod per actum distinguimus habentem virtutem à non habente 9. Metaph. sed nullus apparet actus in baptizato post baptismum, qui non appareret ante, & qui non appareat in non baptizato; nam duo intemperati æqualiter si vnus baptizaretur, alius non, æqualem sentiunt difficultatem in actibus temperantiæ.

Et

Et confirmatur ex 1. Metaph. tex. 49. Inconueniens est nos habere habitus nobilissimos, & quod lateat nos. Item, habitus est quo quis vtitur quando vult, sed paruulus, quando venit ad annos discretionis, non potest exire in actum per habitum virtutis infusum: ergo.

Vltimo: fides est habitus complexorum: nullus autem habitus complexorum infunditur sine similitudine terminorum: probo in simili. Impossibile enim est habere habitum scientiæ sine cognitione terminorum: cognitio autem terminorum non habetur sine specie eorundem: sed in paruulis nulla est notitia, nec similitudo terminorum complexionis illius, ad quod inclinat fides, nisi enim specialiter erudiretur, nullam haberet prorsus notitiam paruulus baptizatus, quam paruulus Iudæus non baptizatus. Ex his fuerunt moti illi, qui sunt opinionis contrariæ, quod in paruulis nulla infunditur fides, nec virtus, nisi in radice, puta in gratia, quæ radix est virtutum; vel in proposito diuinæ voluntatis se determinantis ad dandum virtutes, cum fuerit idoneum susceptiuum.

Ad omnia ista dicta potest vnica via responderi, nam isti imaginantur, quod de ratione infusæ virtutis sit, quod possit per experientiam demonstrari, quod nullo modo tenendum est: sicut enim sola fide tenemus, quod Sacramentum sit non per rationem aliquam, vel per naturalem experientiā, sic quod virtutes infundātur in baptismo, tenemus ex solo testimonio Sanctorum, & Scripturarum, & Ecclesiæ determinatione.

Sed tunc restat difficultas, ad quid ponuntur virtutes istæ infusæ, & quid operantur: si enim faciunt ad inclinationem voluntatis, possent cadere sub experientia, experiendo ipsam inclinationem.

Dicunt hic quidam, quod virtutes infusæ inclinant voluntatem sic, quod quando baptizatus peruenit ad annos discretionis, experitur se magis inclinatum ad credendum, quæ sunt fidei, & ad eliciendum operationes virtutum, quam alius, qui nō fuit baptizatus. Hanc autem opinionem non puto veram esse, quia si sic, posset homo probare se habere infusos habitus, puta fidem, & charitatem, ac per consequens posset scire, vtrum odio, vel amore dignus sit, quod est contra determinationem scripturæ.

Ad hoc faciunt argumenta pro alia opinione statim inducta. Propter quod licet sit valde difficile videre, ad quid ponuntur habitus tales infusi, dico tamen quod virtutes infusæ non ponūtur propter illud, propter quod ponuntur virtutes acquisitæ. Ad cuius euidentiam considerādum est, quod, vt colligi potest ex 3. Ethic. cap. 2. circumstantiarum quædam sunt, quæ se tenent ex parte agentis, quædam vero ex parte ipsius actus. Primo modo sicut faciliter, promptè, & delectabiliter, & immobiliter, & huiusmodi, hæc enim se tenent ex parte elicientis actum: ex parte vero actus sunt aliæ circunstantiæ, puta quod eliciatur in ordine ad debitum finem, & sicut oportet, & quando oportet, & cum oportet. & sic dicendum est de circunstantijs alijs.

Tunc pono propositionem istam, quod virtutes acquisitæ ponuntur propter circunstantias primo modo, vtpote ex parte agentis ad faciendum facilitatem quandam inter agens, & operationem, ex qua sequitur delectatio, & facilitas, immobilitas, & huiusmodi respectu virtuosæ operationis; sed virtutes infusæ ponuntur non propter circunstantiam ex parte agentis, sed propter circunstantias ex parte actus, propter quod habens virtutem infusam non propter hoc ageret promptè, immobiliter, ac delectabiliter, imo cum magna difficultate, & scrupulo, vnde nonnulli Sancti viri frequenter sentiunt repugnantiam ad credendum, magis quam vna simplex vetula, quæ tamen tantam fidem infusam non habebit.

Et similiter dico de castitate, quod baptizatus intemperatus aliquis non se promptiorem sentiat ad actus temperantiæ, quam sentiat intemperatus alius, qui non fuerit baptizatus: virtutes ergo infusæ tantummodo respiciunt circunstantias ex parte actus, ex parte vero agentis nullam.

Sed sciendum vlterius, quod circa actum sunt circunstantiæ aliquæ dictante ratione naturali, & in actum sic circunstantionatum potest homo, & non habens habitum virtuosum, ne dum infusum, sed nec acquisitum; imo ex talibus actibus generatur habitus 2. Ethic. cap. 1. in fine. Sic ex loqui frequenter grammaticè, generatur habitus grammaticæ, & ex frequentibus actibus temperantiæ generatur habitus temperantiæ.

Aliæ vero sunt circunstantiæ, quæ non possunt dictari a ratione naturali, sed dictantur debere inesse actui à diuina voluntate, & huiusmodi circunstantiæ sunt non paucæ: frequenter enim multas circunstantias contingit indicare debere inesse actui a diuina voluntate, quæ tamen non sufficiunt, imo nec erunt quandoque illæ, quas diuina voluntas exigit debere inesse actui; propter quod non est in potestate nostra elicere talem actum, nisi assistat specialis motus Spiritus sancti: ita quod voluntas volendo agatur, & inducatur, ac moueatur impulsu Spiritus sancti: hic autem impulsus, & motus non est tantum actualis, ita quod non maneat cessante actu. Non enim videtur consonum in actu quolibet adesse nouum motum Spiritus sancti: sed est habitualis in habitu quiescente respectu actuum virtuosorum: Verbi gratia ad actum castitatis, vel temperantiæ quando se offert materia, non videtur cum omni etiam habitu acquisito, vt actus eliciendus perfectè circunstantionetur circunstantijs, quas diuina voluntas exigit in actu, tam positiuis circunstantijs, quam etiam priuatiuis; si enim abstineo, quomodo sciam circunstantiam omnem priuatiuam, puta quod non sum in actuali aliqua displicentia erga Deum. Similiter circunstantiam omnem positiuam, puta impletionem mandatorum, ac omnium, quæ exigit voluntas diuina debere concurrere ad actum: Quapropter respectu talium datur specialis directio, ac primum ductus Spiritus sancti, & hoc in aliquo infuso habitu, non quia talis ductus, & motio sit inclinatio voluntatis, sed voluntate se determinante adest Spiritus sanctus illo habitu mediante ad merendum has circunstantias, ad quas non posset voluntas ex naturalibus per seipsam. Dico ergo, quod habitus infusi requiruntur ad eliciendum actum circunstantionatum secundum impulsum Spiritus sancti, & distingui habent habitus isti, sicut & morales, vt tertio lib. latius apparebit. Tunc ad omnes illas instantias, & dubia.

Ad primum enim de delectatione, non concludit, nisi de habitu acquisito, qui ponitur propter

circunstantiam ex parte operantis: tales enim habitus ex consuetudine actuum faciunt connaturalitatem quandam in potentia respectu actuum, ex qua oritur delectatio præsente actu, quam non facit habitus infusus, quia non aspicit circunstantiã ex parte ipsius operantis; nunc baptizatus determinat se ad actum temperantiæ, ex eo quod habet habitum infusum, qui est habitualis motio Spiritus sancti, habet autem se bene respectu omnium circunstantiarum requisitarum ex parte actus motu illo Spiritus sancti mediante.

Dices, quare illud non experitur? Respondeo concedo, quod non experitur, & ratio est quia non experitur concursum omnium circunstantiarum, quas si experiri posset, non esset forte necessarius talis motus habitualis: quantumcunque ergo agatur quis à Spiritu sancto, ac ducatur ad circunstantiam omnem requisitam, nunquam tamen operanti notum est se habere omnem circunstantiam illam, nec per consequens potest motum Spiritus sancti huiusmodi mediantibus infusis habitibus experiri.

Ad secundum respondeo dicendo, quod per hoc differt baptizatus à non baptizato, quia si baptizato proponantur articuli, licet cum tanta difficultate credat ex parte credentis, sicut non baptizatus mouetur speciali motus Spiritus sancti ad credendum, & per consequens actus ille esset virtuosus, quia perfecte circunstantionatus: sed non baptizatus crederet ex motu voluntatis propriæ, & per consequens actus suus magis erit leuitatis, & pertinentiæ quam virtutis: non enim habet motiuum sufficiens ad circunstantiam omnem requisitam ad actum illum, sicut habet baptizatus.

Et si dicatur: Vnde nosti quod baptizatus habeat talem impulsum habitualem, quem non habeat nõ baptizatus? Respondeo concedo, quod non noui, sed est mihi tantum creditum, nec aliter crederem, me credendo elicere actum virtuosum; vnde credere, quod duo corpora sint simul, & quod se non tangant, siue non commensurant, esset magnæ leuitatis, nec puto quod in me sint virtutes, nisi quia puto esse in me motum ad hoc specialem Spiritus sancti, qui non mouet ad leuitatem. Sic ergo ad dubium illud dico, quod habetur sufficienter, vnde distinguitur virtuosus à non virtuoso: licet enim conueniant in sentiendo æqualem difficultatem, ac in non experiendo motum, & inclinationem voluntatis, tamen baptizatus credet, & operabitur virtuose: alius vero non baptizatus leuiter tantum. Per idem potest responderi ad tertium, & quartum.

Ad vltimum vero dico, quod habitus iste infusus qui est fides, tantummodo inclinat ad adhærendum in ordine ad debitas ac requisitas circunstantias præsupposita notitia terminorum: alia enim est notitia terminorum, & alia adhæsio, & aliquid requiritur ad alterum horum, quod non requiritur ad reliquum, & alterum potest haberi non habito reliquo: adhærere tamen semper supponit notitiam terminorum.

Ad propositum ergo habitus fidei iusus æ per se, & præcise non sufficit ad credendum, imo requiritur determinatio voluntatis; non enim mouet, nisi ad illud ad quod determinat se voluntas: voluntas vero nõ se determinat ad complexionem aliquam, nisi sit prima notitia terminorum.

Secunda propositio quoad effectus baptismi est ista, quod vndecim effectus baptismi tenendi sunt per fidem esse in quolibet baptizato, quorum quinque sunt priuatiui, sex vero positiui.

Priuatiui quidem sunt isti. Purgatio à peccato originali; lotio à peccato mortali in adultis; deletio peccati venialis, absolutio ab omni obligatione pœnali, & gehennæ pro mortali; ac releuatio à carentia diuinæ visionis debitæ pro originali.

Ex quo inferri potest Corollarium quoddã, quod baptizato nulla deinceps pœna debetur pro quocunque actuali peccato præterito; nec adulto, si baptizetur, est pœna aliqua pro peccatis præteritis imponenda: totum enim tollit baptismus, ex quo apparet, quod potior est quo ad istum effectum, quam pœnitentiæ Sacramentum.

Vltimo vero effectus priuatiuus est fomitis remissio: habet enim quilibet baptizatus remissionem fomitis, & deletionem stimuli per baptismum.

Sed dices, quod oppositum huius quilibet experitur, nam tantum sentit homo de pronitate, & stimulo ad malum post baptismum sicut prius, & baptizatus, sicut non baptizatus.

Respondeo: fomes deleri dicitur in baptismo, nõ quidem quantum ad concupiscere, sed quo ad tyrannizare; nam qui non est baptizatus, seruus, & mancipium est peccati, ac peccati stimulus tyrannicè trahit eum ad mortale. Sed qui baptizatus fuerit, gratia Dei habet, quod possit resistere, quod etsi aliquando concupiscat, ad mortale tamen tyrannycè non trahatur: sed licet suadeat stimulus, non tamen in nobis tyrannizet.

Sed nunquid baptismus priuat pœnam irregularitatis, & defectus natalium?

Respondeo, circa hoc fuit cõtrouersia inter Hieronymum, & Augustinum, dicente Hieronymo, quod sic. Augustino autem contrarium opinante. porro Ecclesia approbat Augustinum: vnde dicendum est, quod non propter Ecclesiæ determinationem. *Epistola 83. ad Oceanũ super 1. cap. epistola ad Titum cap. acutius distinct. 26.*

Effectus vero positiui sunt sex, & duo quidem nominãt gratiam gratis datam, & gratum facientem. Prima est character. Secunda integritas virtutum, tam moralium, quam theologicarum. De charactere patet per Augustinum, Damasc. Dionysium vbi supra: De gratia virtutũ vero patet similiter ex præcedenti propositione. Duo vero effectus sunt in ordine ad actus meritorios, & primus quidem pertinet ad voluntatem, secundus ad intellectum.

Primus quidem est fœcundatio ad proferendum dulces fructus, vnde Glosa super illud Psal. Super aquam refectionis educauit me, dicit, aquæ fœcundantes sunt aquæ baptismales, & dicitur notabiliter fœcundatio, quia sicut arbor non est fœcunda fructu sine irrigatione; sic anima originalis peccati spiritu excæcata, non valet fructus dulces producere, nisi dulcore gratiæ irrigetur.

Secundus effectus se tenet ex parte intellectus, & ille est illuminatio, & hoc tam interioris oculi, quam etiam exterioris. Interior quidem per fidem: exterior vero ad videndum Sacramentorum, maximè Eucharistiæ, misteria; vnde debet in fidelibus celari, maximè Eucharistiæ Sacramentum, propter quod in primitiua Ecclesia cathecumeni in hora consecrationis ab Ecclesia emittebantur.

Alij vero duo effectus sunt respectu Ecclesiæ, & vnus quidem respectu Ecclesiæ militantis, quæ est incor-

incorporatio Christi sponsi, iuxta illud ad Gal. 3. Omnes, qui in Christo baptizati estis, Christum induistis: alius vero effectus est respectu Ecclesiæ triumphantis, & hic est apertio ianuæ cælestis, quæ quidem aperta est meritoriè per passionem Christi, applicatiuè vero per Sacramentum Baptismi.

Tertia propositio est, quod isti effectus non tantum dantur in baptismo fluminis, sed etiam in baptismo sanguinis & flaminis. Vbi sciendum, quod licet Apostolus dicat vnum baptisma, quo ad sufficientiam respectu istorum effectuum, tamen sunt tria baptismata habentia eundem effectum, scilicet fluminis, sanguinis & flaminis. Fluminis quidem in aqua verbo vitæ sanctificata. Sanguinis vero in effusione proprij sanguinis, ac martyrio accepto pro Christo: sed flaminis in cordis interiori contritione, quomodo latro in Cruce baptizatus est, secundum Augustinum, licet ipse aliquando videatur dicere, quod forte prius fuerat baptizatus. *Ephes. 4.* *Lib. 4. de Bapt. cõtra Donatist. c. 22. in princ. tom. 7.*

De charactere tamen dubium est, Vtrum in baptismo flaminis & sanguinis infundantur. Dicunt quidam quod non. Ratio pro eis est, quia si baptizatus baptismo flaminis, vel sanguinis superuiuat, est rebaptizandus. Respondeo, videtur mihi dicendum, quod baptizati baptismo flaminis, vel sanguinis non recipiunt primum effectum baptismi, scilicet characterem nisi in morte; vnde qui effundit sanguinem pro Christo, non credo, quod recipiat characterem nisi in instanti mortis, & quandiu superuiueret, credo quod characterem non haberet, sed perueniens ad instans mortis, puto quod tunc recipit effectum tam primarium scilicet characterem, quam secundarium, scilicet gratiam, siue virtutes. De baptismo vero flaminis, dico quod habet gratiam & virtutes, vi talis baptismi, non tamen habet characterem ante mortẽ, vt Ambros. exponens verbum illud, Ventrem meum doleo, dicit de cathecumeno. *Hierem. 4.*

Hic tamen est error Georgianus. Georgiani enim vtuntur isto triplici baptismo: Primo baptismo flaminis, signantes se igne in fronte in modum crucis: secundo sanguinis, auferentes corrigias de spatulis, & deinde mergunt in aqua baptizantes baptismo fluminis, ac si ad effectum baptismi habendum sit necessarius triplex talis baptismus.

Quarta Propositio, de susciptientibus effectum baptismi est ista, quod omnes effectus baptismi recipiunt paruuli, nec in eis consensus requiritur actualis, sed quid de adultis, nunquid consensus requiritur?

Respondeo, quod respectu susciptendi effectus primi, puta characteris, sufficit in adultis consensus interpretatiuus, nec requiritur necessario consensus verus, & proprius. Respectu autem effectus posterioris, scilicet gratiæ, ac virtutum, requiritur consensus verus & proprius.

Dixi ergo tria. Primum, quod in paruulis nullus requiritur consensus actualis: & secundum, quod in adultis sufficit consensus interpretatiuus, respectu characteris: tertio vero, quod in adultis requiritur respectu gratiæ, siue secundi effectus baptismi consensus proprius & actualis.

Primum horum patet. Manifestũ est enim, quod in paruulis non requiritur consensus proprius, sed parentum, & horum, qui curam gerunt paruulorum.

Sed numquid sufficeret ad hoc consensus quorumcumque aliorum? Respondeo, quod sic, propter speciale priuilegium baptismi.

Sed quomodo paruulus baptizatus ab infideli recipit effectum baptismi, cum non consentiat, imo derideat baptismum? Respondeo, ibi est consensus Ecclesiæ generalis, vndè generaliter credẽdum est, quod generalis consensus Ecclesiæ concurrit ad effectum baptismi primum, & hoc sufficeret absque alio consensu; vnde & si nullus esset patrinus consentiens pro paruulo, adhuc paruulus non careret effectu baptismi.

Secundum vero de adultis manifestum est, quod in eis sufficit cõsensus verus. Manifestum est etiam quod si nõ fuerit in baptizato consensus verus, nec interpretatiuus, puta qui vi, & reclamans baptizaretur, quod talis non reciperet effectum baptismi, nec primum, nec secundum: sed de non habente consensum verum, habente tamen consensum interpretatiuum, puta de eo qui propter minas, vel pœnas consentiret exterius, vel saltem non reclamaret, interius autem totaliter dissentiret, de hoc est dubium.

Dicunt enim quidã, quod fictus qui extra prætendit assensum, interius autem dissentit, aut est fictus quo ad peccatum & dispositionem, ostendendo se esse atritum de peccato, & non est; aut fidem habet erroneam, fingit tamen veram, vt qui reputaret baptismum esse nihil, & si sic fictus, cum hoc intendat facere, quod facit Ecclesia, talis (inquiũt) esset verè baptizatus.

Si vero aliquis esset fictus quo ad consensum, puta quod nullum haberet consensum interius, tamen fingeret exterius propter pœnas, vel non reclamando, talis, inquiunt, non esset verè baptizatus, nec reciperet characterem, & recedente fictione esset rebaptizandus.

Sed istud non puto esse bene dictum, conformiter determinationi Ecclesiæ; nam extra de Baptismo, & eius effectu cap. Maiores, dicitur, quod talis compellendus esset ad fidem, & si reinclinaret, ac relaberetur, hæreticus diceretur, nec esset vnquam talis postea rebaptizandus: ergo Ecclesia supponit, quod receperit effectum Baptismi, alias clauderetur ei via salutis.

Et præterea posset fraus fieri in Ecclesia frequenter; posset enim quilibet, dum cogeretur ad fidem seruandam dicere, non consensi.

Alij dicunt, quod talis non esset baptizatus, nec rebaptizandus, nec tamen clauderetur ei via salutis, quia Deus supplet: licet ego non video quare oporteat, quod Deus suppleat, cum hoc fierit in hominis potestate. Ideo puto dicendum esse, quod tantum est priuilegium baptismi, quod habens cõsensum saltem interpretatiuum, hoc est quod consentit exterius, vel non reclamat, quantumcumque intra se dissentiat, recipiat perfectè characterem, licet non recipiat gratiam, nec virtutes, quas tamen recipit recedente fictione. Pro conclusione ista ergo

Dico, quod ad recipiendum characterem, sufficit in adultis consensus saltem interpretatiuus, vt dictum est.

Sed quid de dormientibus, & amentibus? dico, quod de amentibus, quod si aliquando, antequam adueniret amentia, consenserunt, vel saltem nõ dissenserunt, si baptizentur, recipiunt effectum baptismi, consulendum tamen est de expectatione, nisi mortis periculum immineret.

De dormientibus non est determinatio expressa

Eccle-

Ecclesiæ, extra de Baptismo, & eius effectu cap. illo Maiores: sed si baptizentur, recipiunt charácterem, dum tamen ante dormitionem non apparuerit dissensus, puta si visi fuerunt inuoluntarij, vel si sint de secta aliqua puta Iudæi, vel Saraceni, & aliàs quomodocumque.

ARTICVLVS II.

Vtrum paruuli Iudæorum sint baptizandi inuitis parentibus.

AD secundam quæstionem, Vtrum paruuli Iudæorum sint inuitis parentibus baptizandi, sine argumentis respondeo. Circa hoc sunt duæ opiniones.

Vna opinio dicit, quod paruuli Iudæorum nullo modo sunt inuitis parentibus baptizandi, ratio eorum est, quia vel redderentur parentibus, & tũc baptismus eorum esset in contumeliam fidei Christianæ, quia post nutrirentur à parentibus in errore parentum, vel non redderentur, & tunc parentibus fieret iniuria, quia quandiu sunt paruuli, sunt possessio parentum.

Alia opinio est Doctoris Moderni Subtilis, quod licet personæ priuatæ non possint paruulos Iudæorum inuitis parentibus baptizare, tamen hoc possunt personæ communes, scilicet principes terrarum, quorum dominio subditi sunt parentes; imo hoc non tantum licet eis, sed si fieret, esset eis vtique meritorium. Hæc autem opinio habet pro se auctoritatem & rationem.

Ratio est, quia in potestatibus ordinatis potestas inferior non obligat in eis, quæ sunt contra superiorem, secundum Augustinum de verbis Domini homil. 6. Si illud iubet potestas, quod non debet facere, licet sane contemnere potestatem, timendo Potestatem maiorem. Similiter si essent sub eodem dominio ordinata, scilicet quod aliquis esset seruus Titij, & Titius Petri, deberet Imperator, magis cogere seruum seruire Petro, quam Titio: ergo à simili non solum potest princeps cogere filios seruire Deo dimissum parentibus: sed debet, & tenetur eos auferre à dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei, qui est superior dominus, & secundum hoc quando posset cũ bona cautela agere, ne parentes cogitantes hoc futurum, occiderent pueros suos.

Auctoritas etiam videtur esse expressa pro hac opinione, illa de Consecratione dist. 4. cap. qui pridem, vbi commendatur Rex ille, qui coegit omnes infideles baptizari, & vocat eum ex hoc capitulum fidelissimum Regem.

Adhuc dicit iste plus, quod si ipsi parentes cogerentur ad suscipiendum Baptismum, aç postmodum ad seruandam fidem, quod esto quod non essent fideles, tamen sequeretur maius bonum, tum quia minus malum esset eis non posse legem suam impune seruare, quam si permittantur liberè eam seruare; tum quia etsi ipsi non essent fideles, tamen filij eorum educati in Fide essent in tertia, vel quarta generatione saltem fideles.

Si obijciatur contra eos illud Apostoli ad Rom. quod reliquiæ Israel saluæ fient, ideo non oportet cogi Iudæos ad relinquendum legem suam totaliter. Respondet, quod pro tam paucis conuertendis, non oporteret Iudæos in tanto numero, ac tot terris permittere seruare illicite legem suã, quia finalis fructus eorum erit Ecclesiæ paruus valde.

Istarum duarum opinionum vna innititur fidei pietati, altera iustitiæ rigori. Pro ista autem opinione, quæ iustitiæ innititur, potest ratio vna adduci: si enim esset illud licitum, vt alij dicunt, imo secundum eos congruum, quare Ecclesia Romana, nullum super hoc præceptum legibus, & Principibus hactenus promulgauit; nec enim potuit sine culpæ periculo tot, quot baptizati fuissent, salus negligi animarum.

Ideo ad quæstionem respondeo, quia aliud est, Vtrum Principes ad hoc teneantur, & aliud est, Vtrum hoc eis liceat de bono, & æquo. Certum est, quod non tenentur; sed vtrum eis liceat est dubium, præcipuè autem mouet me ratio illa de Ecclesia, quomodo tantam salutem neglexisset, propter quod magis declino ad rigorem iustitiæ, quia paruuli possessio sunt parentum: Puto tamen quod qui pietate fidei motus oppositum faceret, non multum grauiter peccaret.

DISTINCTIO V.

DE MINISTRO BAPTISMI.

Post hoc sciendum est. In ista Distinctione Quinta agit Magister de Sacramento Baptismi quo ad eius ministrum. Circa quem quæro duas Quæstiones. Prima: Vtrum ad Sacramentum Baptismi exigatur determinatus minister. Secunda: Vtrum Baptismus valeat iterari.

Quæstio I.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum ad Sacramentum Baptismi requiratur determinatus minister.

QVO ad primam quæstionem arguo, quod sic. Actus Hierarchicus exercetur maxime in Baptismo, secundum Dionysium de Ecclesiastica Hierar. c. 5. par. 1. sed respectu actus Hierarchici requiritur determinatus minister: ergo. In oppositum est Ecclesiæ consuetudo. Respondeo, pono hic tres propositiones.

Prima est, quod absolutè loquendo, minister Sacramenti Baptismi est viator quilibet vnus personaliter distinctus, potens contingere & verba proferre intendens in habitu facere, quod facit Ecclesia, vel de quo præsumitur quod intendat.

Hic circa ministrum ponuntur sex conditiones, per quas soluuntur multi casus, & quæstiones.

Primo dico, viator, per quod excluditur Angelus siue dæmon, siue sanctus homo in Ecclesia triumphante, præsumendum est tamen, quod si Angelus, vel Sanctus aliquis baptizaret, illud ageret auctoritate diuina, propter quod non esset de cætero rebaptizandus. Ratio autem quare de facto oportet, quod sit viator est, quia hoc Sacramentum est Sacramentum tantum viatorum.

Dico autem quilibet, vt nulla excludatur secta. Ideo autem siue baptizans sit Sarracenus, siue Iudæus, siue Paganus, potest vtique verè baptizare, vt etiam excludatur nullus ritus, vnde siue Latinus, siue Græcus Sacramentum Baptismi potest veraciter ministrare, vt etiam non excludatur sexus, quia siue mulier, siue masculus, & status, siue bonus moraliter, siue malus.

Secundo dico vnus. Est enim dubium, vtrum possint plures simul baptizare. Distinguo, quia vel vtuntur forma verborum exprimendo ministrũ & actum in plurali, dicendo nos in plurali, & hoc modo non veraciter baptizarent: vel vtuntur forma verborum exprimentiũ ministrum in singulari, vt si quilibet dicat, Ego te baptizo, tales licet illicitè, tamen verè baptizarent. Exemplum habetur in simili de Sacramento Eucharistiæ, quia multi possunt simul conficere, dicendo quilibet propriam formam verborum, vt patet tempore, quo ordines celebrantur, vbi propter solemnitatẽ omnes noui presbyteri ordinati proferunt super vnicam hostiam verba sua.

Tertio dico, personaliter distinctus, quia extra de Baptismo, & eius effectu. In cap. debitum mouetur quæstio ista, Vtrum idem possit seipsum baptizare, & determinat capitulũ quod non, ad quod adducit figuram de Christo, qui non à se, sed à Ioanne voluit baptizari.

Item auctoritas Matth. vlt. Ite baptizate eos, &c. vbi exprimitur baptizans in vna persona, & baptizandus in alia. Posset etiam adduci ratio, quia sicut in generatione corporali distinguitur generans à generato personaliter, sic oportet esse in generatione spirituali, quæ est per Baptismum.

Quarto dico, potens contingere, ex quo patet, quod nullus potest alium baptizare in vtero: & ratio est, quia natiuitas corporalis & naturalis præsupponitur natiuitati spirituali, & mysticæ. Quod si apparet extra pars aliqua, si esset pars principalis, posset illum vtique baptizare. Si vero tantummodo appareret pes vel manus, non esset hic verè baptizatus.

Sed quid si puer nascitur cum secundina, & propter periculum oporteat statim baptizari, nunquid amouenda erit primo secundina. Respondeo, si periculum imminet propter amotionem, non est amouenda, nec enim est de essentia Sacramenti, quod abluatur corpus nudum, nam Græci verè baptizant, qui tamen primo inungunt baptizandum, deinde induunt vestem albam, ac sic indutum baptizant, siue in aqua mergunt.

Dico ergo bene, potens contingere, ex quo colligitur, quod mancus non potest baptizare, quia non potest contingendo abluere.

Quinto dico, verba proferre. Vnde mutus nullo modo potest esse minister Baptismi. Ex quo soluitur quæstio quædam & casus, qui quandoque fieri consueuit, vtrum posito quod sint duo, quorum vnus est mutus habens manus peroptimas, alter mancus, tamen optimè loquens, vtrum manco verba proferente, muto vero abluente, ambo simul verè baptizent. Ad quod dicendum, quod non: oportet enim quod idẽ abluat, idemq. verba proferat, aliàs falsum diceret, qui non ablueret, verba proferendo, Ego te baptizo.

Sexto dico, intendens facere quod facit Ecclesia; non enim exigitur, quod minister Baptismi habeat fidem, vel credat quod Baptismus valeat baptizato, sed sufficit quod intendat facere, quod facit Ecclesia.

Addo autem, vel præsumatur, quod intendat facere, quod intendit Ecclesia, hoc dico præcipuè, quia posito, quod minister non intendat, quod intendit Ecclesia, profert tamen verba, nec exterius prætendit se aliud intendere, quam intendat Ecclesia. Dicunt quidam, quod talis non baptizaret, & quod sic baptizatus rebaptizandus esset, nisi sciretur de tali intentione ministri.

Videtur mihi, quod oppositum oporteat dici aliàs posset fraus in Ecclesia fieri: posset enim minister dicere, non intendi facere quod facit Ecclesia, vnde talem accipit Ecclesia Dei modo proferat, ac si intendat.

Confirmatur, quia in matrimonio carnali sufficit verborum forma prolata exterius, & habetur ratum matrimonium, dato quod non intendat facere quod facit Ecclesia, quare non sic in matrimonio spirituali.

Secũda Propositio est, quod minister ordinarius non est nisi Sacerdos vel Diaconus in absentia Sacerdotis: si enim Sacerdos sit præsens, peccaret Diaconus baptizando: ratio est, quia Sacerdos est vniuersalis & principalis minister: nunc regula generalis est in huiusmodi ministerijs, quod minus principalis, vel minus dignus ministrans in præsentia magis principalis, & magis digni peccat, sicut si mulier baptizaret in casu necessitatis præsente viro, ac sic de cæteris.

Tertia Propositio est, quod potestas aliqua potuit conferri a Christo, quæ non est collata, hoc expressè habetur per Augustinũ super cap. 1. Ioan. Tract. 5. super illud verbum, Et ego nesciebam eũ, sicut Magister adducit, & patet in littera.

Ad cuius euidentiam notandum est, quod potestas est triplex, quantum spectat ad propositum, respectu Sacramenti Baptismi, & aliorum; vna quidem est auctoritatis, cuius est propria auctoritate conferre effectum Baptismi, puta gratiam infundere, ac culpam remittere, & hæc potestas soli Deo conuenit, nulliq. creaturæ.

Alia est potestas executionis, & subauctoritatis, & hæc est potestas applicatiua primæ auctoritatis ad agendum, quæ est duplex: quædam quidem principalis, & excellentiæ, ac meritoria; quædam vero subprincipalis, non meritoria, sed meritoriè applicatiua, non vniuersalis, & absoluta, sed ad certum modum arctata. Prima harum duarum est potestas propria tantum Christo inquantum homo, ipse meruit omnibus gratiam, & effectum omnem collatum in Baptismo, deletionem culpæ, & aperitionem ianuæ cælorum.

Est etiam potestas Christi applicatiua, & collatiua gratiæ per modum applicantis simpliciter, vniuersaliter & absolutè, non concretè, vel limitatè, quoniam data est ei omnis potestas in cælo, & in terra, & omnis modus potestatis, qui potest cõferri creaturæ; vnde eius meritoria auctoritas se extendit ad omnem gratiam, & omnem modum conferẽdi gratiã, a quo Deus (vt principalis actor) intendit gratiam dare rationabili creaturæ.

Secun-

Secunda vero auctoritas est auctoritas contracta non absoluta, & simpliciter, qua limitatur, & determinatur ad Sacramenta, qualis est potestas, & auctoritas ministri Sacramentorum, quæ gratiã confert Sacramentum ministrando, & hæc adhuc est duplex: quædam scilicet excellentiæ, quæ non tantum administrat Sacramentum, sed ei attribuitur nomen Sacramenti, eo modo quo Baptismus dicitur Ioannis.

Alia vero est auctoritas tantum ministerij non vendicationis nominis Sacramenti. Prima auctoritas harum duarum, respectu Sacramentorum nouæ legis est tantum Christi, alia vero aliorum ministrorum. Tunc ex his patet, quòd quadruplex est potestas in generali, quarum prima est solius Dei: secunda vero, & tertia solius Christi: quarta vero ipsius ministri Sacramentorum; Vt prima sit potestas propriè, & principalis auctoritatis. Secunda vero subauctoritatis, quia potestas Christi meritoria se extendit ad omnem gratiam, rationẽ, & modum conferendi eam. Tertia specialis subauctoritatis, quia tantummodo vt minister Sacramẽti, & cum hoc appropriatiua sibi Sacramenti. Quarta spiritualis subauctoritatis Sacramenti administratiua, nec tamen Sacramenti appropriatiua. Tunc ad propositum.

Prima harum auctoritatum non potuit conferri Christo, etiam inquantũ homo: vltima vero auctoritas est collata ministris Sacramentorum à Christo.

Secunda vero & tertia, etsi potuerint conferri alijs ministris, tamen collata est soli Christo, Christusq. solus eas sibi retinuit, nulli alteri communicando, nec etiam Papæ; vnde secunda potestas, quæ est generalis auctoritatis in conferendo gratiam, & delendo culpam indifferenter, & absolutè, non est hodie collata Papæ; imo potestas eius in hoc est potestas alligata Sacramento: non enim Papa alicui posset hodie culpam subauctoritatiuè remittere, nisi ministrando aliquod Sacramentum, puta Baptismum, vel Pœnitentiam. Et si quando Papa cõferat beneficiũ absolutionis à pœna, & à culpa, non confert eam sine Sacramento Pœnitentiæ absolutè, sed sacerdotibus simplicibus confert Papa in hoc clauium sibi potestatem collatam, vnde per hoc Papa te absoluit, quia inferiori sacerdoti potestatem clauium retentam sibi tribuit.

Similiter tertiam auctoritatem, quæ est ministri appropriantis, scilicet sibi, & suo nomini ipsum Sacramentum nulli fuit collata nisi Christo, nec Apostolis; vnde non potest dici baptismus Petri, vel Pauli, sicut Apostolus reprehẽdit Corinth. dicens: Ego sum Pauli, ego Apollo, ego vero Cephæ, & subdit, Ne quis dicat, quod in nomine meo baptizati estis: sed omne Sacramentum attribuitur præcisè nomini ipsius Christi. 1. Cor. 3.

Quæstio II.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Baptismus possit iterari.

AD secundam quæstionem, Vtrum Baptismus possit iterari, respondeo quod non, sine pœna irregularitatis; sciendum tamen quod iteranti Baptismum solemniter pœna talis non potest dimitti, nisi à solo Papa: sed iteranti ipsum secretè, dimitti potest ab alio, puta à proprio Episcopo.

Sed quid de iterato baptizato, estne irregularis? Respondeo, aut est rebaptizatus scienter, aut ignoranter. Si scienter, manifestum est, quod est irregularis, vt patet per illud de Consecratione. dist. 4. cap. qui bis.

Si vero quis sit rebaptizatus ignoranter, potest dupliciter contingere, vel ignorantia Iuris, vel facti, & de vtroque modo videtur illud capitulum prædictum intelligere, quod bis baptizatus sit irregularis.

Tamen Glosator mouet ibi quæstionem istam, & arguit ad partem negatiuam, quia alias vnus malus sacerdos posset omnes de parochia facere irregulares bis eos baptizando: ideo quia hoc videretur nimis durum, dicit Bartholus Glosator, quod illud capitulum intelligendum est de ijs, qui ignorantur baptizati sed ignorantia iuris, non de ijs, qui ignorantia facti. Vnde si puer bis baptizaretur, non est irregularis, quia est ignorans simpliciter, non solum ius, sed ipsum factum.

Quidam autem dicit, quod illud capitulum est antiquum ius, & hodie cessat. Glosator vero tenet vltimo quod sic, & ad argumentum in contrarium respondet, quod non est inconueniens, quod damnum aliquod cuiusmodi est damnum irregularitatis, eueniat homini sine culpa, sicut sine culpa est, quod mutilatus sit ineptus ad ordines Ecclesiasticos suscipiendos, dicit tamen quod in huiusmodi irregularitate legislator potest liberè dispensare.

DISTINCTIO VI.

DE SOLEMNITATIBVS BAPTISMI.

Nunc quibus liceat baptizare, &c. In ista sexta Distinctione Magister agit de septem scilicet, quibus liceat baptizare: secundo de susciepientibus, quos scilicet liceat baptizare: & tertio de forma verborum, vtrũ si verba proferantur corruptè, vel diminutè, exprimatur vera forma: & quarto de certitudine habenda: & quinto de intentione baptizantis: & sexto de ritu, & quibusdam obseruationibus, quæ ab Ecclesia tenẽtur in Baptismo: & septimo de quibusdam præuijs ad Baptismum, scilicet Cathechismo, & Exorcismo, & cum de quinque primis sit determinatum in præcedentibus sufficienter, ideo circa duo reliqua quæro duas quæstiones.

Prima est: Vtrum obseruantia, quæ est ordinata in Baptismo quo ad solemnitatem, sit congruè instituta.

Secunda est: Vtrum Cathechismus, & Exorcismus sint propriè Sacramenta.

Quæ-

Quæstio I.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum solemnitates Baptismi congrue ordinatæ sint.

QVANTVM ad primũ arguo primo, quod obseruantia quoad solemnitatem Baptismi non sit congruè instituta, sic: Lex maximæ libertatis non debuit onerari difficilibus & inutilibus, siue superfluis ritibus, & obseruantijs: sed istæ solemnitates, cuiusmodi sunt benedictio fontium, & cætera huiusmodi, sunt (vt videtur) superfluæ, nihil enim faciunt ad effectum Baptismi, & videntur etiam esse multum onerosæ: ergo talia videtur, quod non debuerunt institui in Sacramentis Nouæ legis, quæ est perfectæ libertatis: ergo huiusmodi solemnitates non debuerunt institui in baptismo, sed absolutè statim debuit procedi ad ipsum Sacramentum.

Confirmatur, quia in alijs Sacramentis non fit illa solemnitas. In oppositum est consuetudo Ecclesiæ. Respondeo, in ista quæstione ponam aliquas propositiones.

Prima est generalis, & est ista, quod in Sacramento Baptismi debuit aliquis solemnis ritus institui, & obseruantia exhiberi, nec statim absolutè debet procedi ad formam Sacramẽti, sicut in quibusdam alijs Sacramentis.

Hanc conclusionem probo sic: Illud, quod facit ad deuotionem circumstantium, & auctoritatem ac nobilitatem Sacramenti ostendendam, ac ad eruditionem habendam de effectu Sacramenti, illud inquam est exhibendum circa Sacramentum Baptismi.

Hæc maior nota est per se, eo ꝙ magna reuerentia in Sacramentis est exhibenda, deuotio ad ea habenda, ac vt summè authentica veneranda, effectusq. eorum a fidelibus est sciendus: sed solemnitas ritus, qui adhibetur circa Sacramentum Baptismi, facit ad deuotionem circumstantium: habet enim deuotas mentes fidelium inflammare, sicut est hodie de Sacramento Eucharistiæ, vbi non statim ad formam procedit Sacramenti, sed præmittuntur, ac sequuntur orationes multæ Prophetarum, & Apostolorum oracula, ac Saluatoris gesta, cæteræq. obseruantiæ, quæ habent mentes assistentium inflammare.

Similiter propter talem ritum redditur Baptismus solemnior, ac magis authenticus, eo quod non subito, & statim, sed cum multis præambulis, ac magnis obseruationibus exhibetur. Similiter omnia, quæ in tali solemnitate seruantur, habent significare, ac præsentare effectum aliquem Sacramenti, propter quod non modicum conferunt ad capiendam eruditionem: ergo talis ritus & solemnitas est circa Baptismum congruè adhibenda.

Secunda Propositio est in speciali quo ad ea quæ in speciali obseruantur in Baptismo, quod sunt congruè instituta, & hęc propositio apparebit, si videatur de quolibet sigillatim.

Vbi considerandum est primo de tempore. Tempus enim solemnis Baptismi est in vigilia Paschæ, & Pentechostes, vt habetur de Consecratione. *De Cõsecr. dist. 3. cap. nõ sine christmate.*

Ratio autem, cur magis in vigilia Paschæ, vel Pentechostes, quam alio tempore, puta in Epiphania, vel Circumcisione, est propter significationem specialem: significat enim Baptismus sepulturam, & resurrectionem Christi, & mortem: Nam in trina immersione mors tridui figuratur, ac resurrectio in eleuatione. Propter quod in antiqua Ecclesia tempore Paschæ, quando Dominus resurrexit, fiebant solemnia baptismata, & induebant baptizatos vestimentis albis, propter quod Dominica octaua Paschæ dicitur adhuc Dominica in Albis.

Tertio, quia in Baptismo infunditur Spiritus sanctus, iuxta illud: Vos autem baptizabimini Spiritu sancto, ideo congruebat ad Baptismum tempus Pentechostes, quando Spiritus sanctus credentibus est missus. *Act. 1.*

Sciendum tamen, quod licet hoc tempore fuerit in primitiua Ecclesia institutum, tamen hodie immutata est hæc consuetudo antiqua propter multitudinem populi Christiani, ac periculum mortis, licet in quibusdam Ecclesijs solemnibus adhuc cõsuetudo illa hodie obseruetur.

Est etiam sciendum, quod tribus temporibus, quibus Ecclesia trium temporum distinguitur, in conferendo Baptismo, modus alius & alius seruabitur.

In primo enim Ecclesiæ persecutionis tempore, Baptismus paruulis non dabatur, & hoc propter apostasiam, ne baptizati coacti postmodum à principibus, vel nutriti à patribus in errore ipsorum in Fidei contumeliam apparerent.

Deinde post Constantinum data per totum orbem Ecclesiæ libertate, licitum fuit parentibus filios baptizare, tamen adhuc permanebant vsque ad perfectam ætatem, & tunc ponebatur in optione eorum, vtrum placeret eis Baptismus; quod si acceptabant, tenebantur adhuc multo tempore in statu probationis, quo tempore dicebantur Cathecumeni, & hoc quia nondum plenè erat Ecclesia confirmata, & multiplici de causa erant apti homines ad apostasiam.

Vltimo vero tempore, quando fuit plene Ecclesia confirmata, ac apostasia exclusa, statutum est quod paruuli baptizarentur.

De loco autem habetur de Cõsecratione dist. 4. cap. Omnis sacerdos, vbi præcipitur sacerdotibus, quod habeant vas lapideum erectũ, & ad hoc quia significatur, quod ille, qui interius baptizat, est lapis angularis, scilicet Christus, quia Petra erat Christus: vel vbi tale vas haberi non posset, præcipitur ad minus haberi vas aliud ad illud officium singulariter, ad nihil aliud deputatum.

Tertio restat videre de benedictionis processu, de quo habetur completè de Consecrat. dist. 4. cap. Postquam, & cap. Venit sacerdos: hæc autem benedictio fontium fit per orationes multiplices, ad denotandum quod Spiritus sanctus descendit in speciali effectu Baptismi, quando immergitur baptizandus.

Quarto, de patrino susciepiente habetur expressè de Consecratione dist. 4. cap. de Catechumenis, vbi ponuntur conditiones exigitæ ad verum patrinum. Sciendum tamen, quod secundum capitulum illud non deberet esse nisi vnus patrinus, licet hoc non ponatur ibi vt præceptum, ideo potest ex causa rationabili, & consuetudine aliter fieri: ergo prima

prima conditio est, secundum quod tradit illud capitulum, quod sic patrinus sit vnus.

Secunda conditio est, quod non sit religiosus vel monachus, & ista cõditio ponitur de Consecr. dist. 4. cap. Non licet.

Tertia conditio est, quod scilicet est obligatus ad instruendum baptizatum, saltem quando venerit ad annos perfectæ ætatis, si fuerit paruulus, & conditio hæc probatur de Consecr. dist. 4. per illud cap. Vos autem ante omnia.

Ratio autem, quare requiritur patrinus, est, quia in generatione spirituali, sicut & in carnali debent esse pater & mater: modo mater est ipsa Ecclesia: ergo requiritur alius qui sit pater, & ad hoc videtur institutus esse patrinus.

Quinto, principaliter concurrit nominis titulus eius, qui baptizatur, puta Petrus, vel Stephanus: ratio istius conditionis est, quia, qui nõ habet proprium nomen, ascribi non potest in libro familiæ viuentium.

Sextum, quod concurrit in baptismo, est adhibitorum ibidem typus, & figura.

Vbi considerandum, quod in Baptismo primo adhibetur linitio in scapulis ex oleo, & hæc vnctio ratione olei significat descendere in animam suscipientis baptismi gratiam.

Secundo, postquam leuatus de fonte fuerit baptizatus, inungitur Chrismate in vertice, & hoc ad denotandum, quod iam effectus est Christianus, & appositus capiti Christo.

Tertio, exhibetur vestis alba, ad significandum quod omnino restituta est eidem originalis innocentia, quam abstulerat peccatum originale.

Quarto, velatur caput, ad ostendendum quod iam obligatus est ad legem Christi.

Quinto, præbetur candela in manibus accensa, ad præfigurandum quod anima est iam interius cælesti lumine fidei illuminata, & hoc sit dictum circa totam quæstionem.

Ad argumentum in oppositum concedo maiorem de obseruantijs, & ritibus irrationalibus, quales non sunt illæ, quæ circa baptismum exhibẽtur, vt apparet ex corpore quæstionis; nec est imaginandum, quod istæ obseruantiæ sint institutæ ab Ecclesia moderna, imo ab Ecclesia antiqua tempore Apostolorum, sicut expresse patet per Dionysium de Ecclesiastica Hierarchia cap. 3. & 4.

Quæstio II.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Catechismus, & Exorcismus sint proprie Sacramentum.

QVO ad secundam Quæstionẽ arguo primo, quod Exorcismus, & Catechismus sint propriè Sacramenta, sic. Cui conuenit definitio, conuenit definitum: sed Exorcismo & Catechismo conuenit definitio Sacramenti. Est enim Sacramentum inuisibilis gratiæ visibilis forma: nunc autem Catechismus, & Exorcismus sunt visibilis forma, idest signa sensibilia: significant etiã & efficiunt aliquem effectum inuisibilem, alias frustra exhiberentur: ergo.

In oppositum est, quia secundum determinationem Doctorum tantummodo sunt septem Sacramenta.

Respondeo, in ista quæstione ponam tres propositiones.

Prima est, quod grauiter peccat, qui baptizat dimisso Catechismo, vbi potest fieri, & necessitatis articulo non imminente; quod si necessitatis articulus interuenerit, puta, quia timeatur periculum mortis, si baptizatus superuiuat, est ad Ecclesiam reportandus; & ei sunt Catechismus, & Exorcismus exhibendi.

Dico tunc, quod grauiter peccaret, qui sine Catechismo, & Exorcismo præuijs baptizaret. hæc conclusio habet euidentiam. Primo exemplo Christi, cui tanquam primo institutori Sacramentorum Nouæ Legis in ipsorum administratione debemus nos per omnia confirmare.

Secundo, auctoritate Ecclesiæ, quæ hunc modum tenuit tempore Apostolorum.

Primum de Christi exemplo, quantum ad Catechismum confirmatur per illud Ioannis 9. Catechismus autem Græcè, idem est, quod informatio Latinè; nunc autem ibi, vel cap. 10. legitur de Christo, quod quando sanauit oculos cæci nati, fecit lutum de sputo, & cæco ait, Vade & lauare, quod exponit Rhabanus, & ponitur de Consecrat. dist. 4. cap. Ante baptismum, vbi dicitur, quod ipse Iesus Christus prius oculos cæci nati ex luto facto superliniuit, & sic ad aquas Siloe misit, quia prius debet baptizandus instrui in Incarnatione Christi, & ad Baptismum sic credulus adduci.

Item Matth. vlt. cum dedit Christus formam baptizandi Apostolis, dicit: Ite, docete omnes gentes, & tunc sequitur, baptizantes eos, &c.

Hoc idem patet de Exorcismo. Exorcismus enim est exsufflatio spiritus immundi, vt habetur Extra de Consecratione dist. 4. cap. Baptizandi nomen, & cap. Sicut nostis: Christus autem, quando eiecit spiritum immundum, exsufflauit, & dixit, Effeta, quod est adaperire.

Secundo, habet ista conclusio euidentiam ex auctoritate Ecclesiæ à tempore Apostolorũ, secundũ quod expresse habetur apud Dionysiũ, qui expresse ponit, quod tempore Pauli, Ecclesia præmittebat Baptismo Exorcismũ, & Catechismum, lib. de Ecclesiastica Hierarchia. Ipse etiam in eodem libro tradit expresse ritum de forma adiurationis, siue Exorcismi. Ad hanc etiam conclusionem sunt auctoritates Leonis Papæ, Eusebij, Cypriani, Rhabani, & aliorum, quorum auctoritates continentur in decem & septem capitulis de Consecratione, dist. quarta.

De Eccles. Hier. cap. 2. par. 3.

Loca omnia prędictorum Patrum ponũtur de Consecr. dist. 4.

Secunda Propositio est, quod ritus, qui institutus est debere obseruari tam in Catechismo, quã Exorcismo, est congruè institutus. Vbi sciendum est, quod Catechismus potest cõparari ad ministrũ, & sic minister ordinarius est Episcopus, vel Sacerdos: potest comparari ad obiectum, cum enim idem sit Catechismus, quod doctrina, & eruditio, doctrina ista debet esse de symbolo, & articulis Fidei.

Sciendum tamen est, quod Augustinus dicit, quod eruditio ista est fienda de septem ætatibus, sed intelligendum est hoc quando Baptismus celebratur in vigilia Paschæ, vel Pentecostes, tunc enim legun-

De catechizãdis rudibus cap. 2. tom. 4.

leguntur ante Missam multæ Lectiones.

Quarum prima est de creatione mundi, ac prima ætate.

Secunda vero de ætate secunda, scilicet de Noe.

Tertia vero de Abraham, siue ætate tertia, ac sic de alijs: ad quas Lectiones debebant erudiendi Catechumeni conuenire.

Tertio, potest comparari ad modum examinationis, nam facta interrogatione de symbolo debet ipse respondere, si adultus fuerit, vel patrinus, si fuerit paruulus.

Secundus etiam ritus Exorcismi est congruè institutus: primo enim in Exorcismo fit consignatio in pectore, & oculis, & naribus, ad significandum, quod Christus est in toto, sicut sit in corde, sit in ore, sit etiam in naribus, vt semper cogitet Christũ, & omnia redoleant Christum.

Secundo ponitur sal in ore, ad significandum recessum fœtoris pristinæ cõuersationis. Vel forte ad significandum sapientiam, quam habiturus est per Baptismum.

Tertio, ibi fit exsufflatio, cum qua etiam fit adiuratio, vt detur intelligi, quod potestas diaboli est de cætero exsufflata.

Quarto, ponitur saliua in auribus ac naribus, ad signandum, quod quinque sensus debẽt sapere Christum, qui est fons sapientiæ in excelsis.

Tertia Propositio est, q̃ Catechismus, & Exorcismus non sunt Sacramenta Nouæ legis, eo quod non efficiunt, quod figurant. Nam effectus quidem inuisibiles, etsi significentur in Catechismo & Exorcismo, tamen non insunt animæ virtute eorum, sed virtute sequentis Baptismi. Possunt ergo dici largo modo Sacramenta in hoc, quod sunt inuisibilis formæ visibile signum, non tamen in hoc quod est causam existere, & ideo magis propriè debent dici sacramentalia, quam Sacramenta, eo quod sunt præambulum ad verum Sacramentum.

Hic tamen de effectu Catechismi, & Exorcismi est dubitandum. Dicit enim Præpositus, quod non conferunt aliquid, vnde si moriatur catechumenus, antequam baptizetur, nullum habet effectum gratiæ, siue effectum quemcumque alium, quem figurant.

Et si arguitur contra eum, quod tunc Catechismus, & Exorcismus sunt inutiles; respondet, quod non, quia catechizatus, & exorcizatus, si sine Baptismo decedant, patiuntur minores tenebras.

Sed opinio hæc non concordat cum dictis Doctorum, qui ponũt, quod qui sine Baptismo decedunt, omnes carent æqualiter Dei visione. Alij concedũt, quod simpliciter ad nullum effectum valent. Mihi videtur quod possit dici aliter, scilicet quod conferunt contra diaboli potestatem, virtute enim Catechismi, & Exorcismi dirimuntur dominium, & potestas, ac tyrannidis diaboli, licet enim diabolus non relinquat exorcizatos ante Baptismũ, quo ad culpam: relinquit tamen eos quo ad potestatem nocendi, & impediẽdi à susceptione Baptismi: sic enim proponẽtem religionem intrare diabolus conatur tentando adducere, & diuersa impedimenta apponere, & eo magis nititur accedentem retrahere à Baptismo: contra ergo huiusmodi diaboli nocumenta, puto, quod valeat Exorcismus, ideo præmittendus est Baptismo.

Posset ergo dici, quod valent ad tria: primo ad retinendam memoriam de Baptismo, quod scilicet talis baptizatus sit.

Secundo, ad sciendum, quid Christo promisit, cuius imaginem recepit postea in Baptismo.

Tertio, ad prohibendum illusiones multiplices, quas posset exercere diabolus circa aquam, & impedimenta, quæ posset adducere ad impediendum receptionem Baptismi. Ad argumentum in oppositum patet ex dictis.

DISTINCTIO VII.

DE SACRAMENTO CONFIRMATIONIS.

Nunc de Sacramento Confirmationis. In ista Distinctione Septima agit Magister de Sacramento Confirmationis, & vt breuiter forma, materia, & minister, & alia, quæ ad hoc Sacramentum sunt necessaria, videantur, quæro in ista Distinctione duas Quæstiones. Prima est: Vtrum Confirmatio sit Sacramentum Nouæ legis. Secunda est: Vtrum solus Episcopus sit idoneus minister Sacramenti Confirmationis.

Quæstio I.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Confirmatio sit Sacramentum Nouæ legis.

QVANTVM ad primã quæstionem arguo primo, quod Confirmatio Nouæ Legis nõ sit Sacramentũ Nouæ Legis, sic: Sacramenta Nouæ legis debent esse numero pauciora, & vsu faciliora, secundum Augustinum contra Faustũ: non ergo debent esse Sacramenta Nouæ legis, quæ vel eis coexistentia non fuerunt in veteri Lege: sed Sacramentum Confirmationis, nec alio eidem correspondens erat in lege veteri: ergo illud non debuit esse Sacramentum Nouæ Legis.

Aug. lib. 19. contra Faustũ cap. 13. à med. to. 6.

In oppositum est auctoritas Christi, qui instituit hoc Sacramentum tangendo pueros in fronte. Item auctoritas Ecclesiæ in Decretis.

1. q. 1. cap. Multi sæcularium. & de Consecr. dist. 4. cap. Manuũ impositio.

Respondeo, in ista quæstione ponam per ordinẽ tres propositiones. Prima est, quod Confirmatio est Nouæ legis Sacramentum. Secunda propositio est, quod materia eius est congruè instituta: & tertia, quod forma est congrua.

Primam propositionem probo per definitionem Sacramenti Nouæ Legis, arguo sic: Sacramentũ est inuisibilis gratiæ, visibilis forma, ita vt eius similitudinem gerat, & causa existat: ergo quod est inuisibilis gratiæ visibilis forma, est verè Sacramentum Nouæ Legis: sed Confirmatio est huiusmodi. Probo: Est enim signum sensibile, quia elementum, & tactus; & verba sensibilia sunt, & significant inuisibilem gratiam, nam Chrisma significat vnctionem interiorem gratiæ, impositio vero manuum, siue tactus significat robur ad defensionem susceptæ fidei.

Ista etiam sic significant effectum huiusmodi inuisibilem, & causa existunt, nã virtute istius Sacramenti

menti per modum causæ applicantis confert Deus animæ gratiam gratum facientẽ, & gratiam gratis datam, sicut characterem, & huiusmodi. Sunt tamen hic dubia quædam.

Primum est de charactere, si imprimitur in isto Sacramento, & ad quid ponitur, & vtrum sit eiusdẽ rationis cũ charactere, qui infunditur in Baptismo.

Quoad primum horum dico, quod character est forma quædam absoluta de prima specie qualitatis, vt dictum est supra, & imprimitur in hoc Sacramento, quæ est specialis animæ Christi similitudo, per quam ipsi animæ Christi cuiuslibet suscipientis anima fit conformis.

Hanc autem propositionem probo, distinguendo de Sacramẽtis, vt ratio formetur sic: In illis Sacramentis infunditur verum character, & signum aliquod distinctum ab alijs, quæ suscipientem constituunt in gradu aliquo in Ecclesia: sed Sacramentũ Confirmationis verè constituit hominem suscipientem in gradu magnæ dignitatis in Ecclesia: ergo in eo verè infunditur character.

Maior probari potest per exemplum politicum. Videmus enim in familia alicuius Domini, quod si aliquis præferatur in gradu aliquo & dignitate, statim ei præbetur signum aliquod ab alijs qui gradum illum non possident distinctiuum, vnde intranti primo familiam datur vestis, per quam à familia alterius domini discernatur; quando verò iam admissus ad familiam, in gradu & dignitate aliqua constituitur, puta in statu militiæ, datur signum aliquod distinctiuum, vtpote varium: quando vero præfertur vlterius in altiori adhuc gradu, puta in statu principatus, & alicuius dominij, adhibetur aliquod signum, puta baculus, vel aliquid simile: ergo sic debet esse in familia Christi, quod assumpto ad Dei familiam, ac eidem in gradu aliquo constituto conferatur per virtutem Sacramentorum in gradu tali constituentium, aliud & aliud signum distinctiuum, secundum quod constituunt in alio, & alio gradu.

Minorem autem probo distinguendo de Sacramentis. Ad cuius euidentiam est sciendum, quod Sacramentorum quædam constituunt suscipientem in aliquo gradu in Ecclesia Christi, quædam non: nam Baptismus constituit primo absolutè in statu familiæ Christi: Confirmatio vero iam receptum in familia per Baptismum, constituit in gradu aliqualiter altiori, puta in statu militiæ. Confirmatus autem vltra hoc, quod est de communi familia domini, est miles, ac pugil, ac fidei propugnator: sed iam factum militem, ac propugnatorem per Confirmationem, constituit Sacramentum Ordinis adhuc in gradu altiori, scilicet Principatus & Potestatis in Ecclesia. Alia vero Sacramenta in nullo gradu, vel dignitate constituunt, vt patet intuenti: ergo relinquitur, quod in solis illis Sacramentis, scilicet Baptismo, Confirmatione, & Ordine character infundatur, quod quidem est signũ ab alijs distinctiuum, pro eo quod est similitudo specialis, & imago cælestis agni, scilicet Christi, quoniam huius familiæ caput est, ac princeps. Nec est inconueniens, vt dictum est supra suo loco, quod anima Christi possit plures tales habere similitudines, sicut alia est species albedinis, ac similitudo in medio, alia in sensu, & alia in intellectu. sic ergo in Baptismo infunditur vna similitudo talis animæ Christi, per quam cognoscitur illam suscipiens, quod est de Christi familia. In Confirmatione vero infunditur alia similitudo, per quam cognoscitur suscipiens, quod obtinet in Christi familia talem gradum militiæ; vel si non similitudo alia infundatur, saltem prima intenditur, & hoc secundum opiniones diuersas.

Per quod patet solutio ad secundum prætactum dubium, vtpote si in Baptismo, & Confirmatione, ac Ordine imprimitur idem character.

Dicunt enim quidam, quod vtrobique character est idem specificè, differens tamen penes intensum & remissum, quoniam in gradu intensiori in Confirmatione infunditur, quam in Baptismo, & in gradu intensiori in Ordine, quam in Baptismo, & Confirmatione.

Alij dicunt, quod est alius character hic & ibi, & motiuum ipsorum est, quod character Baptismi est tantummodo potentia susceptiua; character vero Confirmationis, & similiter character Ordinũ, est potentia actiua: sed inferunt quod potentia actiua, & passiua non sunt eadem potentia.

Quicquid sit de conclusione istius secundæ opinionis, tamen motiuum non valet, supponit enim quod character sit naturalis potentia, ac per hoc sit de secunda specie qualitatis, quod superius improbatum est, non enim est potentia actiua nisi eo modo, quo potentia accipitur in moralibus, vt potestas Papæ, quæ nulla qualitas actiua est, vt alias dictum fuit.

Dico tamen, quod posset probabiliter teneri, ℘ alius & alius character infundatur in Baptismo, Confirmatione, & Ordine, vt suscipiens hæc tria Sacramenta suscipiat virtute eorum aliam & aliam similitudinem animæ Christi. Nec est hic inconueniens ponere plures tales similitudines eiusdẽ rei, sicut dictum est, quod alia est similitudo albedinis in medio, & in sensu, & in intellectu, & sic quanto species & similitudo albedinis est vlterior, tanto est perfectior, & expressior. Vnde expressior est similitudo in sensu, quam in medio, & in intellectu quã in sensu. Sic in proposito posset dici, quod alius character, siue similitudo animæ Christi, & expressior confertur in Sacramento Confirmationis, quam in Baptismo; & in Ordine, quam in Confirmatione.

De eo vero, quod dictum est, quod character est similitudo animæ Christi, nescio aliter si ita est, nisi quia circumstantia Scripturæ hoc videtur expressè ponere, sicut probatum est in materia de charactere.

Secundo principaliter est dubium de gratia gratum faciente, si eadem infunditur in Baptismo, & in alijs Sacramentis.

Dicunt alij, quod non, quia gratia Baptismalis differt à gratia virtutum, quia gratia baptismalis est qualitas quædam in anima, vt ab ipsa profluit reparatiuum quoddam humanorum defectuum.

Nunc autem in alio, & alio Sacramento confertur aliud, & aliud reparatiuum, quia in Baptismo cõfertur quædam illuminatio spiritualis, scilicet fides contra errorem.

In Confirmatione vero Fortitudo contra imbecillitatem: sed in Ordine scientia cõtra ignorantiã, & sic de alijs Sacramentis, in quibus infunditur aliud, & aliud reparatiuum, & per cõsequens gratia, inquantum dicitur sacramentalis, non est eadem in sacramentis. Sed istam conclusionem cum suo motiuo ego non capio, & eam improbaui supra Dist. 4. non enim gratia est qualitas quædam, vt isti dicunt, à qua profluũt virtutes, siue reparatiua talia: sed magis è conuerso ipsa profluit à virtutibus; nõ enim aliud est quam ipsæmet virtutes, siue integritas virtutum, sicut Magister expressè dicit dist. 4. cap. vltimo, qui incipit, De paruulis vero, vbi dicit expressè, quod gratia, quæ infunditur in Baptismo, est ipsamet charitas, & fides, quæ voluntatem præparat, & adiuuat. Propter quod quantum ad illud dubium.

Dico, quod eadem est gratia, quæ datur in Baptismo, & quæ datur in Confirmatione, nisi quod in Confirmatione augetur, datur enim in Confirmatione gratia septiformis, quæ est donum Spiritus sancti. Hanc autem conclusionem ex hoc probo, quia gratia sacramentalis (vt dictum est) sunt ipsæmet virtutes: eædem autem virtutes infunduntur vtrobique: ergo.

Sciendum tamen est, quod non est inconueniens, ℘ licet eædem virtutes infundantur in omnibus Sacramentis, aliquæ tamen virtutes speciales directius infundantur in vno Sacramento, quam in alio. In Baptismo enim principalius & directius infunditur Fides, quam in Cõfirmatione, & ideo proprius effectus Baptismi dicitur illuminatio.

In Confirmatione vero directius infunditur fortitudo, quam in Baptismo, ideo effectus principalis Sacramenti Confirmationis est robur, quo suscipiens fit pugil pro Christo: sic ergo eadem gratia infunditur in Baptismo, & in Confirmatione, sed in Confirmatione principalius infunditur fortitudo, & intenditur, ideo bene dicitur, quod gratia eadem est vtrobique, differens secundum magis & minus intensum. Et per hoc soluitur quæstio illa, an in Cõfirmatione intendatur gratia baptismalis. Dico enim quod sic, licet per prius & magis intendatur ibi virtus fortitudinis.

Secunda Propositio est, quod materia istius Sacramenti est congruè instituta. Vbi sciendum est, ℘ Sacramenti istius materia est Chrisma, ex oleo oliuarum, balsamoq. confectum, ab Episcopo consecratum. Ratio autem, quare materiam istius Sacramenti specialiter oportet esse consecratam ab Episcopo magis, quam materiam Baptismi, est, quia materiam Baptismi, puta aquas, Christus tactu suæ carnis mundissimæ consecrauit, ideo non congruebat eam vlterius ab Apostolis, vel alijs consecrari: sed materiam Sacramenti Confirmationis, non specialiter consecrauit, ideo oportebat eam ab alijs vicem Christi gerentibus consecrari, puta ab Apostolis, vel eorum successoribus.

Conuenienter autem Chrisma confectum est ex duobus liquoribus, oleo scilicet & balsamo, propter scilicet conuenientiam signi ad signatum. Significant enim vnctionem gratiæ per donum Spiritus sancti.

Ista autem vnctio per gratiam, quæ est descensus Spiritus sancti in suis donis, in primitiua Ecclesia, scilicet tempore Apostolum, communiter fiebat in duobus signis, scilicet in apparitione ignis descendentis, & dono linguarum. Ecclesia ergo, quia non semper potuit talia habere signa, idcirco congruè instituit signa communia pro omni tempore illis signis correspondentia, talia sunt oleum & balsamũ: nam oleum correspondet igni, cuius est fomentum naturale; balsamum verò cum ratione odoris sit summè diffusiuum, & per hoc significat donum linguarum, & loquacitatis diffusionem. ℮

Est tamen hic dubium, Vtrum talis materia, puta Chrisma, sit de essentia Sacramenti Confirmationis, sicut aqua est de Baptismi essentia. Et videtur quod non, quia cum Sacramẽtum formaliter sit signum, variato signo, variatur ratio Sacramenti: vere gratia, si Apostoli baptizent in aqua rosacea, & nos in aqua elementari non fuisset sacramentum Baptismi Apostolorum & nostrum vnum sacramentum: & ratio huius est, quia variata formali ratione rei, vel hoc quod est de formali ratione rei, variatur res ipsa: sed Apostoli cõfirmabant in alio signo quam hodierna Ecclesia, puta in impositione manuum sine Chrismate, nos in Chrismate: ergo si Chrisma sit de essentia Sacramenti Confirmationis, Sacramentum collatum per Apostolos, & quod hodie confertur, non est idem & vnum Sacramentum.

Dices, quod Sacramentum est idem ratione effectus, vnde signum videtur esse idem, si signatum est idem; sicut si vnum significetur per circulum ligneum, vel per ramum hederæ, licet ramus & circulus sint aliud materialiter, tamen idem sunt in ratione signi propter signatum idem.

Sed solutio ista non valet, quia secũdum hoc Baptismus, & Circumcisio essent idem signum, ac per consequens idem Sacramentum, pro eo quod est idem signatum, scilicet gratia eadem vtrobique.

Aliter respondebitur, quod Apostoli baptizabãt Chrismate, pro quo facit illud Dionys. de Eccles. Hierar. cap. 4. qui dicit: Communiter Apostoli in principio clarum est, quod non confirmabant nisi per impositionem manuum, licet postea confirmauerint aliquando cum Chrismate.

Item secundo ad idem; quando aliquid, quod est de essentia Sacramenti omittitur, non habetur ratio Sacramenti perfectè, imo Sacramentum est pro casu huiusmodi iterandum, & hoc non tantum quo ad illud omissum fuerit, sed quoad totum quod exigitur ad huiusmodi Sacramentum; sicut qui baptizaret in aqua rosacea, Baptismus esset iterandus, non solum quo ad ablutionem, quæ est cum aqua naturali omissa, sed quo ad omnia quæ exigũtur in Baptismo. Sed si Episcopus aliquis in confirmãdo, omitteret culpa sua Chrisma, non esset Sacramentum Confirmationis totaliter iterandum, sed tantũ quo ad omissum, sicut patet expressè in principio Decreti, & extra de sacris non iterandis lib. 1. cap. Pastoralis, vbi proponitur casus Papæ, quod quidã Episcopus omisit Chrisma in Confirmatione, cuidam quærenti, Vtrũ talis sit iterum confirmandus, & tunc respondet Papa, illud, quod in charitate omissum est, supplendum est, & non reiterandum. hæc est intentio Glosatoris extra de Baptismo, & eius effectu. Item ad hoc facit illud Brucardi, Glosator. in 3. lib. cap. Satis, vbi dicit, quod illa vnctio non est de essentia Sacramenti, licet eius auctoritas non sit in talibus multum ponderanda.

Hic ergo est controuersia duarum opinionũ, scilicet Theologorum, & Canonistarum, tenent enim Theologi, quod Chrisma est de essentia Sacramenti, sicut aqua est de essentia Baptismi, & tunc dicũt consequenter, quod Papa non posset immutare, faciendo quod hoc sacramentum fieret in alia materia. Brucardus autem, & alij Doctores Canonici tenent oppositum, & quod Papa similiter posset dispensare, & eorum motiuum est, quia ℘ in tali materia fieret Sacramentũ Confirmationis, non fuit traditum à Christo, nec ab Apostolis præceptum obseruari, sed fuit statutum in antiquis Concilijs; talia autem immutari possunt auctoritate Papæ.

Videtur mihi, quod istæ duę opiniones possent facile reduci ad concordiam, propter quod distinguo de hoc, quod est esse de essentia. Aliquid enim potest esse dupliciter de substantia alterius, vno modo de necessitate intrinsecè, quo corrupto aliud necesse est corrumpi. Alio modo quo ad bene esse, quo corrupto non necesse est totum corrumpi, licet remoueat imperfectum. Primo modo: Cor est de essentia, & substantia hominis; secundo modo manus. Tunc dico ad propositum, quod de essentia Sacramenti Cõfirmationis primo modo sunt tactus, & prolatio aliqua verborum: est enim necessaria verborum prolatio, quia secundum Dionys. cap. 4. de Eccles. Hierar. Apostoli, quando confirmabãt, certis verbis vtebãtur: & necessarius est tactus, qui antiquitus dicebatur manuũ impositio ratione significationis, significat enim effectum, quod efficit Sacramentum, scilicet robur ad defendendũ fidem Christi, sed Chrisma est de substãtia huius Sacramẽti tantũ secundo modo, sicut manus est de substantia hominis, nã sicut homo carens manu est quidã homo, tamen non integer; sic in Cõfirmatione, si nõ adhibeatur Chrisma, est quidem Sacramentum, non tamen integrum, ideo ad integritatem Sacramenti oportet, quod suppleatur Chrisma. Quod bene videtur Innocentius sentire in illa Decretali, Veniet, vbi ponitur casus de Episcopo, super cuius caput non erat positum Chrisma, & dicit ibi Innocẽtius Papa, quod erat reungendus. Et tunc restat dubium de institutione Chrismatis, quis scilicet instituerit, vtrum Christus, an Apostoli, an Concilia. Respondeo ad hoc, quod magis est verisimile, quod fuerit institutum à Christo, vel Apostolis, quam à posterioribus Concilijs, sicut expresse habeti potest à Dionysio cap. 4. de Eccles. iast. Hierar. vbi dicit: Duces nostri hoc docuerunt nos, & tradiderunt verbis, & certum est, quod Concilia post per multa tempora fuerunt.

Quod si videatur non esse rationabile, quod Christus instituerit, videtur tamen probabile, quod illud instituerint Apostoli Spiritu sancto suggerente.

Sed nunquid potest Deus dispensare, quod non confirmetur cum Chrismate? Respondeo, dicunt quidam quod sic. Sed non determino pro nunc, credo tamen magis quod non, eo quod Sacramenta nostra debent immutabilia esse.

Tertia Propositio principalis est, quod forma huius Sacramenti est congruè instituta, & est ista: Signo te signo Crucis, confirmo te Chrismate salutis. Sed quare non ponitur in forma verborum persona ministri, dicẽdo, Ego, sicut in Baptismi Sacramento? Respondeo, dicunt Doctores, quod hoc Sacramentũ ministretur à ministris peritis, qui sciunt quod in verbo illo, quod ibi exprimitur, primę personæ, intelligitur Ego. In prædicta ergo forma verborum ponuntur duæ clausulæ correspondentes duobus signis, & prima quidem cum dicitur, Signo te, &c. correspondet signo tactus, qui debet fieri per modum Crucis, & hoc rationabiliter institutũ est, vt notetur quod confirmatus debet portare opprobria, & vituperia Christi in fronte, vt fortius animetur ad pugnam, iste tamen tactus in modum Crucis non est de essentia Sacramenti, est tamen modus Ecclesiæ, & ideo peccaret grauiter, qui modum illum scienter immutaret.

Secunda vero clausula cum dicitur, Confirmo te, &c. correspondet secundo signo sensibili, puta Chrismati, quod quidem significat salutarem effectum gratiæ septiformis.

Ad argumentum in oppositum respondeo, quod hoc Sacramentum non fuit necessarium in lege veteri, tamen figuratum fuit in Moyse, quando Deus abstulit de spiritu suo, & dedit septuaginta viris in deserto, &c.

Quæstio II.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum solus Episcopus sit idoneus minister Sacramenti Confirmationis.

QVANTVM ad secundam quæstionem arguo primo, q̃ solus Episcopus sit idoneus minister Sacramenti Confirmationis, per illud Act. 8. vbi dicitur, quod postquam recepérat Samaria verbum Dei, miserunt ad cõfirmandum illos Petrum & Ioannem, vnde sequitur tunc, imponebant manus super illos, &c.

Confirmatur per illud de Consecr. dist. 5. cap. Manuum impositio.

In oppositum est illud Decretorum de Consecr. cap. Peruenit ad nos, vbi allegant verbum Gregorij Papæ scribentis Ianuario Episcopo, vbi in fine verborum dicitur: Si Episcopi desint, vt presbyteri baptizatos in fronte Chrismate tangere debeant concedimus.

Respondeo, hæc quæstio habet magnam difficultatem, & tangitur de Consecratione, vbi supra arguendo ad oppositum; si enim de essentia ministri sit, quod sit Episcopus, tunc Papa non posset in hoc dispensare alteri committendo. cuius contrarium apparet in capitulo præalleg. Peruenit. Ideo pono primo punctum quæstionis, & secundo ponam propositiones.

Quoad primum sciendum est, quod secundum aliquos Sacerdos & Episcopus non differunt, vnde Episcopus non est nisi simplex sacerdos, habens tamen maiorem parochiam, & auctoritatem. Modus iste dicendi habet pro se Hieronymum super epist. ad Titum, cuius auctoritas ponitur in Decret. de Consecr. cap. Olim, vbi dicitur olim, quod idem presbyter, qui & Episcopus, & sequitur: Episcopi nouerint se magis ex consuetudine, quam Dominicæ auctoritatis, virtute presbyteri esse maiores.

Alia auctoritas eiusdem est, cum Apostolus doceat eosdẽ esse Episcopos, quos presbyteros, quod patet ibidem per multas rationes. Quod si verum esset, quæstio non haberet difficultatem, quia tunc Papa liberè potuit ministerium Cõfirmationis cõmittere alijs quam Episcopis. Verumtamen hæc opinio non tenetur propter duo. Primo, quia Episcopi officium, & auctoritatem habent aliquam, quam non habent presbyteri. Secundo, quia in prima Ecclesia Apostoli erant ab alijs distincti discipulis: Apostolorũ autẽ successores sunt hodie Episcopi, Presbyteri vero aliorũ discipulorũ, ideo adhuc manet difficultas quæstionis, quomodo Gregorius Papa dispensare potuerit cum presbyteris Græcis, vt possent Confirmationem ministrare, quod expresse habetur in Decretis dist. 95. cap. Peruenit

Hier. ep. ad Euagr. ep. 85. to. 2. & ponitur in Can. dist. 93 cap. Legimus.

Lib. 3. Epistolarũ ep. 26. ad Ianuarium.

nit ad nos, quosdam scandalizatos fuisse, eo quod presbyteros tangere eos Chrismate, qui baptizati sunt, prohibuimus; sed ne omnino de hac re aliqui contristentur, vbi Episcopi desunt, vt presbyteri etiam in fronte baptizatos tangere Chrismate debeant concedimus.

Adhuc dicunt aliqui, quod Gregorius illud nõ concessit, sed permisit propter scandalum: sed contra tamen, quia prius scandalum nasci permittitur, quam veritas relinquatur, vt habetur in regula Iuris.

Lib. 5. decr. Greg. tit. 41. de regulis Iuris c. 3.

Secundo, quia secundum hoc accidisset fraus circa Sacramentum, quia & presbyteri fuissent fraudati credendo ministrare, quod non ministrabant; & suscipientes credendo suscipere, quod non suscipiebant: nullus vero debet ratione scandali permittere, quod fiat fraus circa Sacramentum.

Alij dicunt, quod Gregorius concessit, quod cõfirmarent vngendo oleo, non chrismate, ad vitandum scandalum. Sed iste modus dicendi est contra litteram, sicut patet ibidem.

Item contra eum est ratio alia facta contra aliã opinionem.

Alia opinio est, quod Papa potuerit committere Confirmationem ministrandam etiam laico, sicut audiui quendam, qui etiam confessiones audire poterat laico committere. Sed opinio hæc est nimium irrationabilis, ideo dimittenda est.

Propter quod dixerunt alij, quod Papa potuit auctoritatem illam sacerdotibus committere, & alijs non: ratio autem ipsorum est, quod sacerdos ratione Ordinis habet auctoritatem super corpus Christi verum, & etiam super corpus Christi mysticum, propter quam sacerdos est idoneus minister cuiuscumque Sacramenti in corpore mystico Christi, quod est ipsa Ecclesia, maximè ex commissione Papæ. Contra hanc opinionem sunt argumenta, quæ facta sunt ad principale.

Alia opinio est, quod Gregorius Papa omnes sacerdotes Græcos tunc fecit Episcopos quantum ad actum istum, qui est chrismate confirmare, & per hunc modum licitè potuit eis concedere, quod confirmarent. Sed iste modus non videtur ire ad mentem capituli, tamen quia ibi dicitur, si desint Episcopi, presbyteri possint tangere baptizatos chrismate, & secundo quod non fuisset permissio, sed auctoritatis collatio, quod non videtur secundum mẽtem capituli. Sic ergo punctus istius quæstionis est videre, quomodo Papa possit dispẽsare cum simplici sacerdote, vt confirmet, vt de Gregorio legitur: secundo pono propositiones quasdam.

Prima est ista, quod quantum est de ordinatione Hierarchica Ecclesiæ, & de iure, confirmare ad solos Episcopos pertinet: ad hoc facit capitulum illud de Consecr. dist. 5. cap. manuum impositio. Similiter ad hanc propositionem facit illud Act. 8. de Petro, & Ioanne, qui missi fuerunt ad confirmandum eos, qui crediderant in Samaria. Ad idem etiã potest adduci ratio satis congruens, sic enim videtur esse cõgruus ordo, ac dispositio in familia Christi, sicut & in familia cuiuscumque Domini: sed videmus in alijs politijs, quod non cuilibet de familia datum est facere milites, sed hoc tantummodo commissum est principibus, & obtinentibus gradũ eminentiorem in familia tali: sic est ergo in familia Christi rationabile, quod non omnes valeant militare, sed principes soli, cuiusmodi sunt Apostoli, & successores eorum, qui sunt Episcopi.

Act. 8.

Secunda Propositio, quod Papa potest cõmittere administrationem huius Sacramenti cuilibet sacerdoti. Hanc propositionem probo à posteriori, & à priori. A posteriori sic: Non minoris auctoritatis est conferre ordines, quam confirmare, nec confirmare videtur exquirere maiorem excellentiam ministri quam ordinare; nam Ordo consistit in excellentiori gradu in Ecclesia, quam Confirmatio: sed hoc non obstante Papa potest committere ministrationem Ordinis alteri, quam Episcopo, vnde committit de facto Abbatibus, quod possint cõferre ordines minores, & aliquibus quosdam sacros: ergo ratione pari videtur, quod possit committere ministrationem Cõfirmationis alijs quam Episcopis.

Secundo probo idem à priori, sic: Ad cuius euidentiam sciendum est, quod duplex est potestas, quantum exigitur ad propositum, quædam enim est potestas ordinis, quædã potestas iurisdictionis. Exemplum de primo, sicut cõficere Sacramentum corporis Christi, exemplum de secundo, sicut excommunicare.

Ex his autem duabus potestatibus simul iunctis consurgit triplex potestas mixta, cuiusmodi sunt audire confessiones, conferre ordines, ministrare confirmationem. Est enim potestas audiendi confessiones, potestas mixta ex potestate Ordinis & iurisdictionis: Dico vero Ordinis, quia non sufficit sola iurisdictio, alias plebanus non ordinatus posset confessiones audire. Dico etiam iurisdictionis, quia nec ordo sufficit sine iurisdictione: nullus enim potest audire, nisi subiectum sibi, qui sit subiectus de iure, vel de commissione.

Similiter potestas Ordines conferendi est potestas mixta ex potestate ordinis, & iurisdictionis, ideo sacerdoti simplici potest Papa cõmittere collationem ordinum solam iurisdictionẽ conferẽdo: nulli autem non sacerdoti committere potest potestatem Ordines cõferendi, quantumcumque maximam conferret iurisdictionem.

Ratio autem est ad hoc, quia conferre ordines est disponere corpus Christi mysticum: nunc autem eadem est potestas corporis Christi veri & mystici: sed solus sacerdos habet potestatem super corpus Christi verum: ergo non sacerdos nullã habet potestatem super corpus Christi mysticum: ergo non sacerdos non potest ordines conferre.

Similiter potestas confirmandi est potestas mixta, sic quod nec potest committi soli ordinato, nec soli habenti iurisdictionem, sed habenti vtrumque.

His præmissis, tunc sic habenti potestatem ordinis potest committi potestas quæcumque mixta collata potestate iurisdictionis, sed confirmare est potestas mixta, vt dictum est ex potestate ordinis, & iurisdictionis: ergo habenti potestatem ordinis potest committi potestas confirmandi, commissa tamen potestate iurisdictionis.

Vlterius, quicumque sacerdos habet potestatem ordinis, & cuilibet tali potest committi potestas iurisdictionis, quia potest committi etiam laico: ergo dominus Papa potest committere simplici sacerdoti potestatem confirmandi.

Hanc propositionem confirmo per dicta Glosatoris Dist. 95. in illo cap. peruenit.

Tunc dico, quod Gregorius commisit sacerdotibus illius regionis potestatẽ iurisdictionis, ex qua cum potestate ordinis resultat potestas confirmandi, & in hoc dedit eis auctoritatem, vt possent Chrismate tangere in frontibus baptizatos, vt

capitulum dicit. Nec est dicendum, quod quidam dicunt, quod ex hoc fecerint eos Episcopos, quia tunc non habuissent sacerdotes illi potestatem huiusmodi ex commissione, sed ex auctoritate. Porro aliud est aliquid posse ex auctoritate, aliud autem illud posse ex delegatione & commissione: Papa autem ministrationem Cõfirmationis potest committere omnibus sacerdotibus delegando, nõ tamen quod auctoritatem habeant potest alijs cõmittere, quam Episcopo.

DISTINCTIO VIII.

DE SACRAMENTO EVCHARISTIAE.

Post Sacramentum Confirmationis in ista Distinctione Octaua Magister incipit agere de Sacramento Eucharistiæ, & primo de eo in se, & absolutè. Secundo comparatiuè; & hoc in principio Decimæ Distinctionis.

In ista ergo Octaua Distinctione quæro de duobus in generali, sicut Magister inquirit in littera, & primo, An Eucharistiæ conueniat quid nominis Sacramenti, ac de eius institutione: secundo de eius forma.

Quæstio I.

DE SACRAMENTO Eucharistiæ, quoad essentialia.

Quo ad primum quæro quatuor Quæstiones. Prima est: Vtrum Eucharistia sit propriè, & verè Sacramentum speciale. Secundo, Vtrum sit vnum Sacramentum. Tertio, quantum ad eius institutionem, Vtrum debuit institui in Noua Lege. Quarto, Vtrum potuerit institui ante Incarnationem.

ARTICVLVS I.

Vtrum Eucharistia sit propriè, & verè speciale Sacramentum.

QVANTVM ad primam Quæstionẽ arguo primo, quod Eucharistia non sit speciale Sacramentum, sic: Sacramẽta Nouæ Legis efficiunt, quod significant, hoc patet per definitionem Sacramenti, quã Magister ponit dist. 1. sed Eucharistia significat verè corpus Christi, quod in ea realiter continetur, non efficit autem illud, quia in speciebus nulla potest esse actiua virtus respectu corporis Christi: ergo.

In oppositum est auctoritas Christi, qui instituit hoc Sacramentum dicens, Hoc facite in meam cõmemorationem. Respondeo, in ista quæstione ponam tres propositiones. *Ioan. 13.*

Prima est, quod verba, quibus mediantibus cõficitur corpus Christi, sunt de essentia, siue pars essentialis istius Sacramenti.

Secunda est, quod ad istud Sacramentum, inquãtum purè Sacramentum est, non cõcurrit aliud quã species, & verba.

Tertia est, quod vsus materiæ cõsecratæ est pars essentialis huius Sacramenti.

Primam propositionem pono propter opinionem quandam, quæ dicit, quod verba non sic aspiciunt hoc Sacramentum, sicut verba Sacramenti Baptismi, quoniam verba in Sacramento Baptismi sunt pars essentialis Sacramenti, hic non, sed tantummodo sunt præuia; & ideo addunt quod verba, hic, magis debent dici sacramentalia, quam Sacramentum. Ratio autem pro ista opinione est ista: Nullum transiens est de essentia alicuius permanentis: hoc autem Sacramentum est permanẽs, quandiu manent species, verba autem transeunt in instant' prolationis verborum: ergo.

In alijs autem Sacramentis, eo quod consistunt in quodam transitu ac fieri, & non sunt permanentia, verba possunt esse de essentia, & substantia Sacramenti. Sed quia positionem hanc non bene capio, ideo oppositam propositionem posui, quam probo per quatuor rationes.

Prima est ista: Cui conuenit definitio Sacramenti, ei conuenit definitum: sed verbis, quibus conficitur corpus Christi, conuenit definitio Sacramẽti Nouæ Legis: ergo. Maior nota est. Probatio minoris: Sacramentum definitiuè est sacræ rei signum, ita vt eius similitudinem gerat, & causa existat, ex prima Distinctione: sed hæc definitio congruit verè verbis illis. Probo: sunt enim forma sensibilis, quia sonus sensu auris perceptibilis; significant, & figurant corpus Christi sub speciebus contentum, eo quod non sunt verba falsa, efficiunt etiam corpus Christi, vt sub speciebus, eo modo quo efficientia & causalitas congruit Sacramentis: ergo vel sunt Sacramentum per se distinctum à speciebus, & tunc erunt octo Sacramenta, vel sunt pars essentialis, vt cum speciebus constituant vnam rem Sacramenti, & sic habeo propositum.

Secunda ratio est ista: Illud est de essentia Sacramenti, in quo immediatè fundatur ratio signi, quã importat Sacramentum. Dictum est enim sæpe, quod ad rationem Sacramenti aliquid concurrit per modum formalis, scilicet ipsa significatio, quæ est respectus quidam: est enim Sacramentum nomen concretum ex relatione signi, & fundamento: sed in verbis illis fundatur immediatè relatio illa signi, imo non fundatur in speciebus, nisi verbis mediantibus. Impossibile enim est intelligere corpus Christi sub speciebus, nisi intelligantur verba præcisè, vnde qui concipit sub speciebus corpus Christi actu contineri, concipit necessario actu verba præcessisse, & qui concipit corpus præfuisse sub speciebus, concipit verba quandoque fuisse cum speciebus. Et posset ratio illa confirmari, per illud 1. Posteriorum: Propter quod vnumquodque, tale; & illud magis. Similiter per illam regulã Philosophi in Prædicamentis, qua inuestigat formalem terminum relationis, quia illud, quo posito aliud ponitur, & quo circumscripto aliud non ponitur, videtur ad illud essentialiter pertinere: sed verbis intellectis cum speciebus intelligitur adesse corpus Christi, verbis circumscriptis per intellectum, sic quod non concipiantur ibi fore, nec fuisse, non intelligitur corpus Christi: ergo. *1. Post. t. 5. propos. 6. 2. met. t. 4. in prædic. Relat.*

Tertia ratio fundatur super auctoritate Augustini super Ioan. homil. 85. Accedit verbum ad elementum, &c. Ex qua arguitur, & habetur 1. q. 1. sic: Illud pertinet essentialiter ad Sacramentum, quo accedente ad elementum fit ipsum Sacramentum: sed accedentibus verbis ad species species fiunt Sacramentum: ergo. *1. q. 1. c. Sic quod est August. lib. 5. de Bapt. cõtra Donat. cap. 19.*

Quarta ratio est ista: Verba ista sunt digniora, quam alia verba, quæ sunt de essentia aliqua aliorum Sacramentorum, & sunt (vt videtur) æquè mirabilis effectus, & æquè digna à parte instituentis: sed verbum pertinens ad Sacramentum est essentialiter dignius quocumque verbo, quod tantummodo est sacramentale, & primum ad Sacramentum: ergo.

Et confirmo hoc sic: Nullum verbum dicitur sacramentale, quod ex sua institutione habet, quod efficiat, quod figurat, & hoc non solum ex deuotione conferentis, sed ex ipso opere operato, quêadmodum Catechismus, & Exorcismus dicuntur sacramentalia, quia non efficiunt, quod figurant ex opere operato: sed verba, quibus conficitur Corpus Christi, non ex deuotione, sed ex opere operato, efficiunt quod figurant: nam si proferuntur à malo sacerdote, equè habent effectum suum, sicut si proferantur à bono: ergo.

Sic ergo teneo quod non obstante, quod verba transeant, & Sacramentum maneat, verba sunt nõ tantum præuia, sed pars essentialiter Sacramenti.

Ad cuius euidentiam sciendum, quod verbum aliquod potest intelligi dupliciter manere; vel realiter, & sic manet, quandiu profertur; vel virtualiter, quomodo manet, quando est in prospectu apprehendentis, licet non maneat extra.

Vlterius sciendum, quod in moralibus bene dicitur manere, & perfectè in illo genere, quod mentaliter manet, sicut offensa, vel opus virtuosum dicitur manere, quia manet in diuino prospectu, vel in mentibus hominum.

Tunc ad propositum: Verba Eucharistiæ oportet vtroque modo aliqualiter permanere.

Oportet enim, quod maneant actualiter in ipsa actuali consecratione; transeunte vero actuali consecratione, transeunt quidem realiter etiam verba: sed tamen pro toto tempore, quo Sacramentum manet, oportet ea mentaliter permanere, nisi enim verba apprehenderentur vt præterita, impossibile esset apprehendi Sacramentum. Vnde etsi Deus posset facere præteritum non fuisse, si faceret non fuisse verba iam præterita, impossibile esset, quod maneret Sacramentum. Ad hoc ergo quod sit Sacramentum, necessario oportet verba adesse, & hoc vel realiter in actuali consectione; vel vt transeunt in præteritum, ita quod verba ipsa, vt transeuntia in præteritum, sint de ratione Sacramenti, quandiu permanet Sacramentum.

Nec est inconueniens dictum, quod aliquid vt trãsit in præteritum, requiratur ad permanentiam alicuius effectus permanentis, sicut expressè appareret, quod ad hoc, q materialiter sit corrupta essentialiter, exigitur actus, vt transiens in præteritum, sic à simili de verbis Eucharistiæ.

Et confirmo hoc, quoniam qui inueniret species consecratas, & nesciret verba sacerdotis adesse vt transientia saltem in præteritum, nullam deberet eis reuerentiam exhibere, imo peccaret reuerentiam exhibendo.

Secunda Propositio est, quod ad istud Sacramentum, inquantum est purè Sacramentum, & non res, non concurrunt nisi species & verba. Et dico signanter Sacramentum, & non res, quia Magister distinguit in littera, quod hic est aliquid, quod est Sacramentum, & non res, sicut species; aliquid autem, quod est Sacramentum & res, sicut corpus Christi; aliquid vero quod est res, & non Sacramentum, vt est mistica caro Christi, idest vnio Ecclesiæ in prædestinatis vocatis iustificatis.

Hanc vero Propositionem pono propter quendam modum dicendi, qui est cuiusdam Doctoris, dicit enim quod in isto Sacramento, sicut in alijs, est considerare materiam cõsecratam, & virtutem infusam à Deo, quæ est qualitas quædam actiua, licet instrumentaliter, sicut in Sacramento Baptismi est considerare aquam, & cum hoc virtutem infusam aquis, quæ est vis quædam regenerativa.

In proposito autem species sunt sicut materia; corpus vero contentum est sicut virtus, vt sicut ex aqua, & virtute infusa fit vnum Sacramentum, & neutrum est Sacramentum sine alio: sic ex speciebus, & corpore Christi fit vnum integrum Sacramentum. Est tamen differentia, quia virtus, quæ simul cum aqua habet rationem vnius Sacramenti in Baptismo, est virtus inhærens: hæc autem in Eucharistia est virtus subsistens, & ista est ratio, quare istud Sacramentum secundum eos nobilius est cæteris Sacramentis.

Iste modus non placet mihi, & teneo oppositum, quod corpus Christi nullo modo concurrit cum speciebus per modum virtutis.

Hanc conclusionem probo sic: illud quod est ratio Sacramenti non est Sacramentum, saltem non est. virtus Sacramenti, quia secundum istosmet, virtus, quæ cum elemento est Sacramentum, non est res Sacramenti; vnde in Baptismo character, & gratia non sunt virtus Sacramenti, eo quod sunt res ipsa Sacramenti: sed corpus Christi est verè res signata per Sacramentum Eucharistiæ: sic enim definiuit capitulum cum ante, de celebratione missarum, & de consecratione dist. 2. capitulo illo in Christo, quod res Sacramentum istius est duplex, & corpus Christi, & charitas in mente fidelium. Similiter Magister idem dicit in præsenti dist. ergo intra Sacramentum Eucharistiæ non ingreditur corpus Christi, sed species, & verba tantum.

Tertia Propositio est, quod vsus materiæ consecratæ, puta sumptio corporis Christi, est pars essentialis huius Sacramenti.

Hoc dico propter opinionem cuiusdam Doctoris dicentis, quod differentia est inter istud Sacramentum, & alia Sacramenta, nam Sacramenta alia non consistunt formaliter in consecratione materiæ, sed in vsu: ita quod idem est ibi Sacramentum, & perceptio Sacramenti, sicut idem est Baptismus, & perceptio Baptismi; nec ante vsum Sacramenti, vel post vsum manet in alijs Sacramentis aliquid, quod sit Sacramentum in consecratione materiæ non in vsu; vnde & ante vsum permanet Sacramentum, imo sua ratio tota habetur ante vsum, & ideo non consistit in vsu, puta in susceptione,

ptione; propter quod in alijs Sacramentis consecratio materiæ non est Sacramentum, in Eucharistia vero ipsa consecratio materiæ est Sacramentũ; vsus vero est tantum sacramentale.

Hæc opinio, quo ad hoc, quod dicit, quod consecratio materiæ in Sacramento Eucharistiæ est de essentia Sacramenti, dicit verum. Verumtamen deficit, vt videtur, in duobus. Primo, quia dicit, quod species sunt materia Sacramenti. Secundo, quia dicit, quod vsus, puta comestio, non est pars essentialis Sacramenti.

Primum probo sic: Illud non est materia Sacramenti, sed magis est susceptiuum, in quo recipitur primus effectus Sacramenti: non enim res Sacramenti sicut character Baptismi non recipitur in aqua, sed in anima: sed in speciebus panis recipitur res prima ipsius Sacramenti, puta corpus Christi: ergo.

Confirmo, quia secundum eos istius opinionis, materia Sacramenti est illa, quæ recipit virtutem insusam, quam ponunt agere instrumentaliter, saltem ad primam rem Sacramenti: hic autem nulla est talis virtus, nam corpus non est hoc modo virtus, vt probatum est supra, cum sit res Sacramenti.

Confirmo etiam, nam Diaconus non potest dici materia ordinis: & ratio est, quia recipit primũ effectum Ordinis: ergo cum species recipiant hoc modo primum effectũ istius Sacramenti (sunt enim tegumentum, sub quo virtus diuina operatur salutem, secundum Ambros.) quare non possunt propriè dici materia huius Sacramenti.

Secundum vero, scilicet quod vsus istius Sacramenti, sicut comestio, est pars essentialis huius Sacramenti, probo primo sic: Illud, quod facit circa Sacramentum aliquid, quod verè efficit & figurat, verè pertinet essentialiter ad illud Sacramentum: de ratione enim Sacramẽti est, quod efficiat quod figurat: sed comestio istius Sacramenti facit, quod hoc Sacramentum efficiat, quod figurat, nam sine comestione hoc Sacramentum, licet habeat primũ effectum, & rem Sacramenti, puta corpus Christi, non tamen habet secundum effectum, qui est vnitas & charitas fidelium: Iam vero absque sumptione huius Sacramenti non habent species, quod significent talem vnionem charitatiuam fidelium Ecclesiæ, & Christo capiti: ergo.

Aduertendum est, quod hoc Sacramentum, per hoc differt ab alijs Sacramentis, quod scilicet in alijs Sacramentis res prima est cum re secunda, puta character, vel si aliquid aliud est loco characteris, sunt in eadem anima cum gratia: sed in hoc Sacramento non est sic, quoniam res prima, quæ est corpus Christi, est sub speciebus; res vero secunda est in anima, ex quo potest patere, quod in hoc Sacramento relinquitur plus, quam in alijs Sacramentis. In alijs enim Sacramentis idem est, quod habet significationem, & efficaciam respectu primæ rei, & secundæ, hic autem non idẽ; nam species, & verba tantummodo significant, & efficiunt primam rem, scilicet corpus, secundã vero rem non significant, nec figurant, nisi mediante comestione. Per comestionem enim, & significatiuè, & effectiuè corpus Christi sumenti incorporatur, & intimatur, quoniam suscipiens corpus Christi gratiam recipit specialem Deo Christo, ac Ecclesiæ specialiter vnientem. Vnde posset ratio sic confirmari: Illud, quod non tantum ex deuotione, sed ex opere operato significat, & efficit, quod figurat, est verè Sacramentum, vel pertinet essentialiter ad Sacramentum, per definitionem Sacramenti quam Magister ponit dist. prima: sed acceptio, & sumptio corporis Christi est huiusmodi, nõ enim efficit, quod significat ex deuotione sumentis, sed ex opere operato, quoniam pone duos habentes eundem actum deuotionis, vnus celebret, alius missam audiat, in istis est æqualitas effectus Sacramenti, stante æqualitate deuotionis.

Sic ergo dico, quo ad istam conclusionem, quod ratio istius Sacramenti non est completè in speciebus tantum & verbis, nec solum corpus Christi est res huius Sacramenti, sed complectitur Sacramentum hoc tam species & verba, quam etiam comestionem; & res Sacramenti complectitur tam corpus Christi, quam charitatiuam fidelium susciptentium vnionem, quæ est mistica caro Christi.

Ex quo apparet, quod hoc Sacramentum non est completum, quousque fuerit sumptum a celebrante. Ad quæstionem ergo patet, quod Eucharistia est vere Sacramentum in quantum integratum ex speciebus verbis, & vsu, quantum ad eius essentialem totalitatem.

Ad argumentum in oppositum dico, quod species efficiunt corpus Christi, hic, & hic applicando diuinam voluntatem ad effectum istum, ita quod si desinerent species, desineret voluntas diuina conseruare hic corpus Christi. Et argumentum est bonum valde, & efficax contra ponentes in Sacramentis virtutem formaliter inhærentem, quæ sit actiua respectu effectus ipsius Sacramenti.

ARTICVLVS II.

Vtrum Eucharistia sit vnum Sacramentum?

QVoad secundam quæstionem arguo primo, quod Eucharistia non sit vnum Sacramentũ, sic: Vbi sunt plures formæ, & plures materiæ, ibi non est vnum Sacramentum: sed in Eucharistia sunt plures materiæ, quoniam panis, & vinum, & similiter plures formæ, quoniam alia verba, vt, hoc est corpus meum, & hic est calix: ergo.

Confirmatur: quia separantur ab inuicem, eo quod ante est Sacramentum corporis, quam sanguinis. & potest etiam confirmari per illam orationem Augustini, quæ dicitur in fine missæ. Purificent nos Domine Sacramenta, quæ sumpsimus, vbi Sacramentum exprimit in plurali.

In oppositum est, quia tantum sunt septem Sacramenta, vt tenet Ecclesia. Respondeo hic est vna conclusio certa, quod scilicet sunt tantum septẽ Sacramenta, per consequens Eucharistia est vnum Sacramentũ. Sed de modo est vnum dubium, qua vnitate species panis, & vini sunt vnum Sacramẽtum. Ideo pono tres propositiones, duas negatiuas vnam vero affirmatiuam.

Prima negatiua est, quod Sacramẽtum Eucharistiæ non potest esse vnũ Sacramentũ totale vnitate integritatis duorum Sacramentorum partialium, vt dicunt quidam, quod est vnum integrum Sacramentum ex duobus partialibus Sacramentis integratum; quorum quidem motiuum est, quoniam, sicut se habent significata ad inuicem, sic se habent signa: sed caro & sanguis, quæ sunt significata specierum panis, & vini, sunt vnum vnitate integritatis,

tis; nam ex carne, & sanguine resultat vnum integrum corpus Christi, & cuiuslibet alterius hominis.

Sed hic modus deficit, primo in motiuo: non enim vnitas significatorum arguit vnitatem signorum eiusdem rationis: caput enim, & pedes, & manus hoc modo sunt vnum integritate, non tamen nomina ista, vt sunt signa substantiæ manus, pedis & capitis, sunt vnum integritate.

Secundo deficit in confirmatione: non enim puto, quod vnitas illa possit esse vnitas integritatis, quod probo sic.

Vbi est sola vnitas integritatis, non est verum dicere, quod accipiens vnam partem accipit totum, sicut non potest dici, quod habens manum habeat totum corpus: sed recipiens corpus Domini recipit verè totum Sacramentum, vnde recipiens Baptismum, Confirmationem, & solum corpus Domini cum Sacramentis alijs, vere dicitur, quod recipit omnia Sacramenta.

Secunda propositio est, quod species panis, & vini non sunt vnum vnitate refectionis, quoniam integrant vnam totalem refectionem, sicut dicit S. Thom. 4. dist. 8. quæst. 1. art. 1. q. 2. ait enim quod triplex est vnitas, scilicet indiuisibilitatis, sicut vnitas puncti; continuitatis, sicut vnitas aquæ, siue lineæ; & perfectionis sicut vnitas domus ex pariete, tecto, & fundamento: tunc quia vnitas, siue perfectio refectionis consistit in cibo, & potu: & sicut est de refectione corporali, sic de spirituali, quę est per Eucharistiam. Ideo vnitas Eucharistiæ inquantum refectio quædam est, consistit in speciebus panis, & vini, sicut in integritate refectionis vnius.

Iste autem modus non sufficit, sicut, nec primus. Ideo pono oppositam conclusionem, ad quam probandam sufficit ratio, quæ adducta est contra præcedentem opinionem, quia non saluat, quod accipiens solum corpus accipiat veraciter totum Sacramentum. Ideo pono tertiam propositionem, quod Eucharistia est vnum Sacramentum vnitate homogeneitatis, sic quod Eucharistia est tale Sacramentum, quod licet constituatur ex duobus, scilicet ex speciebus panis, & vini, tamen in quolibet est formaliter tota ratio Sacramenti, licet materialiter distinguantur, & per consequens qui accipit vnum, licet non materialiter accipiat totum, formaliter tamen totum capit. Exemplum potest esse ad hoc de albedine: habens enim hanc albedinem materialiter, habet tamen totam rationem albedinis formaliter, & ratio est ista, quoniam natura homogenei est, quod licet habeat partes integrantes plures, tamen ratio communis formæ inest cuilibet, & totaliter est in quolibet.

Tunc ad propositum formalis ratio Sacramenti consistit in relatione signi, & causæ, & sic species panis sunt totale Sacramentum quo ad formale, & sub speciebus panis continetur corpus Christi, & sanguis, licet corpus, & omnia solida continentur ibi directè, liquida vero ex consequenti, ac per consequens species panis significant, & causa existunt non solum corporis Christi, sed sanguinis, & similiter dico de speciebus vini. Et ideo totalis ratio signi, & causalitatis in vtroque existit, scilicet, tam in speciebus panis, quam vini, licet materialiter species ipsæ panis, & vini, vt sic, sint fundamenta relationis signi & causalitatis, nec sunt idem.

Ex hoc apparet, quomodo totum Sacramentum Eucharistiæ est sub specie panis, & totum sub specie vini, & per consequens quomodo qui recipit vnum, recipit reliquum, licet non quantum ad materiale, tamen quantum ad formale, quia quodlibet totum significat, ac totius causa existit, licet nõ ex æquo. Relatio autem signi, & causæ sunt formalia in Sacramento quolibet, & ideo in quolibet est totalis ratio signi, & causæ, ac per consequens totalis ratio Sacramentito; talitas autem ista est totalitas homogeneitatis, vt dictum est.

Et si quæras, relatio signi, & causæ, prout fundatur in speciebus panis, & vini, vnde habẽt, quod sint homogenea? Respondeo ex hoc, quod sunt signa eiusdem signati: non possunt signa magis esse homogenea, quàm idem signando, nunc autem relatio signi in speciebus panis, & vini habent idem significatum, quia vtrobique significatur tam corpus, quam sanguis, & ideo sunt idem signum, non quidem numero, sed specie, & in hoc sunt eiusdem rationis. Quæ enim numeraliter differũt; sunt eiusdem rationis, ac per consequens sunt homogenea, & in talibus verum est dizere, quod quodlibet dicit totum quo ad formale, & sic est in proposito, quia tam speciebus panis, quam speciebus vini conuenit tota ratio signi, & causæ in ordine ad totalem rem significatam, vt dictum est.

Dices forte, quod licet tam speciebus panis, quam speciebus vini cuilibet horum correspõdeat tota ratio relationis causæ, & signi, non tamen totaliter.

Respondeo: natura homogenei est, quod habens partem habet totum, & totaliter quo ad formale, sed non quo ad materiale, & sic est in proposito, quia species panis, & vini est accipiendo ea secundum rationem, secundum quam sunt fundamentũ, licet differant, & sint plura quædam, tamen in relatione signi, & causæ sunt idem, & per consequens in nomine Eucharistiæ, quod est nomen impositum talibus fundamentis à ratione signi sensibilis, significantis, & causantis præsentiam veram corporis Christi, quo ad solida, & quoad liquida. Totaleque signum tam respectu corporis, quam respectu sanguinis, & aliorum liquidorum, conuenit tam speciebus panis, quam vini, & eorum cuilibet sigillatim, ac per consequens tota ratio nominis Eucharistiæ.

Ad argumentum in oppositum dicendum, quod verba proprie non dicuntur forma Sacramenti, sed magis fundamentum formalis ipsius Sacramenti: sed relationis signi, & causæ, & ideo pluralitas verborum, quibus conficitur corpus, & sanguis, non est pluralitas formalis, sed materialis, ideo non variant homogeneitatis vnitatem.

Per idẽ patet ad illud de separatione; separantur enim quo ad materiale, non quo ad formale. Ad Augustinum etiam patet: Inspicit enim tantum ad materiale, non autem ad formale.

ARTICVLVS III.

Vtrum Sacramentum Eucharistiæ debuit institui in Lege Noua:

QVo ad tertiam quæstionẽ arguo primo, quod hoc Sacramentum non debuit institui in Noua Lege: Quia illud quod vergit in derisionem fidei Christianæ, ac contemptum, & vilipensionem Dei, non debuit institui in Lege summæ rationa-

tionabilitatis ſummeque accepta Deo: Sed Sacramentum Euchariſtiæ eſt huiuſmodi. Probo, quod enim homo ore Deum ſumat, & diſcerpat dentibus,& in ventrem tranſmittat, ſumme videtur deteſtandum, deriſibile, ac Dei vilipenſiuum.

In oppoſitum eſt auctoritas Chriſti conditoris Nouæ Legis, qui ſcilicet in Noua Lege inſtituit Sacramentum. Reſpondeo in hac quæſtione ponam tres per ordinem propoſitiones.

Prima eſt, quod in Lege Noua debuit rationabiliter inſtitui hoc Sacramentum: Hãc propoſitionem probo aliquibus rationibus. Prima ſumitur ex naturali lege, ſic: In omni lege rationabili,& vera debet offerri aliquod ſacrificium, placens ei cui offertur. Hanc propoſitionem probaui ſuperius in materia de Sacramentis in generali, quod in omni lege naturale eſt, quod omnis lex ſacrificium aliquod offerat Deo ſuo: ergo lex ſummæ veritatis non debuit offerre ſacrificium falſum, vel diſplicẽs Deo vero: ſed lex noua eſt vera lex non tantum figura, & vmbra, quemadmodum erat vetus lex: ergo lex noua debet habere ſpirituale ſacrificium veraciſſimum,ac placidiſſimum Deo.

Tunc vltra, nullum ſacrificium eſt vltimatè, ac placens Deo, in quo præciſe offertur aliquid corporale, puta agnus, bos & huiuſmodi: licet enim complaceret Deus in Lege Veteri in deuotione offerentis, non tamen complacebat in boue, vt bos eſt:cuius quidem ratio eſt, quia Deus cum ſit ſummè perfectus, ac virtuoſus, non complacet in aliquo moraliter, & amoroſa complacentia, niſi in virtute,ac perfectione, vel participante perfectionem ipſius, cuiuſmodi eſt ſola anima.

Tunc vltra, nec virtutes, nec perfectiones aptæ natæ ſunt offerri: ergo ſi oportebat offerendo ſacrificium placidũ vltimate, oportebat offerri participans perfectiones, ac virtutem, cuiuſmodi eſt creatura rationalis perfectionum, & gratiæ ſuſceptiua. Nunc autem huiuſmodi creatura offerenda non poterat eſſe angelus, quia non erat ſuſceptiuum perfectionum, gratiæ, & virtutum; nec per conſequens pura ſenſibilis creatura: ergo illud oportebat eſſe aliquid placidiſſimũ ipſi Deo: ſed talis Deo placidiſſimus non eſt niſi Chriſtus, non etiã in quolibet ſtatu, ſed in ſtatu paſſionis, in quo fuit acceptiſſimus Deo: ergo.

Confirmo hoc, quia ex hoc in Veteri Lege non erant ſacrificia vera, ſed vmbræ, & figura ſacrificij veri: Ideo dicit Apoſtolus ad Hæbr. 9. neque per ſanguinem hircorũ, aut vitulorum, &c. & Iſaiæ 1. Quid mihi in multitudine victimarum, nec offeratis mihi ſacrificium fructuum, quid &c.

Secundo etiam fuit rationabile inſtitui comeſtibile Sacramentum, nam ſicut erat de lege naturæ apud omnem legem offerendo ſacrificium, quod à ſacerdotibus, & populo comedebatur, in quo quidem cõmunicabat manducãs ſpecialiter ipſi Deo; vnde ideo omnis lex comedebat ſacrificium quoddam, eo quod maximus actus amoris, & dilectionis oſtenditur in conuictu mutuo, maxime in comeſtione.

Secunda ratio ad principale eſt iſta, quoniam in lege oſtenſiua maximæ charitatis non ſolum debuit ſumma charitas exhiberi, ſed ſignum oſtenſiuum maximæ charitatis: nunc autem charitas maxima eſt offerre ſe morti pro amico, ac ſe incorporare ei intimè in actibus rationabilibus, Dei vero incorporatio in nobis in nullo ſigno euidenter oſtenditur ſicut in cibo: ſicut enim cibus comedenti plus cæteris intimatur, ſic Chriſtus per modum cibi aſſumptus intimè corporatur, quare congruum fuit inſtitui Sacramentum, in quo nobis ſe manducandum Chriſtus familiariter exhiberet.

Tertia ratio ſumi poteſt ex affluentia fructus legis, quoniam non decuit, quod Chriſtus, qui ad fundandum legem euangelicam tantum voluit laborare, relinqueret legẽ ſine fructu: ſed fuiſſet lex ſine fructu, ſi fuiſſet ſine inſtitutione huius Sacramenti. Quid enim valeret lex, niſi in ea eſſemus vniti per charitatem Chriſto: plenitudo vero legis eſt dilectio, quæ autem deuotio hodie eſſet in omnibus, ſi non adeſſet hoc Sacramentum, ad ipſum namque hodie currit tota fidelium deuotio, quia in ipſo imaginatur ſe ſpecialiter vniri Deo.

Et cum etiam præſente nobis cõtinue hoc Sacramento adhuc tepeſcat deuotio in cordibus pluriũ, quo modo ſi hoc Sacramentum non eſſet, traheret Lex Noua fideles ad deuotionem? vnde videmus, quod vbi aliquandiu ceſſauit hoc Sacramentum, tota videtur perire lex Chriſtiana, ſicut patet in terris interdictis,& excommunicatis.

Vltimo poſſet adduci talis congruentia: Non enim eſt rationabile, quod ſponſa careat ſponſo ſuo: nunc ſponſa, quæ eſt Eccleſia, habet duas partes, militantem ſcilicet,& triumphantem, non fuit autem congruum, quod ſponſus eſſet cum militante apparenter, ſicut eſt cum triumphante: ergo oportuit Sacramentum inſtitui, in quo cum ſponſa Eccleſia militante eſſet in ſigno,& latenter: propter quod ait Matth. vltimo. Ecce ego vobiſcum ſum vſque ad conſummationem ſæculi.

Secunda propoſitio eſt, quod Sacramentum eſt congrue, & rationabiliter nominatum. Sciendum enim, quod nomina huius Sacramenti ſunt iſta: vocatur enim primo Euchariſtia, vt apparet prima quæſt. 1. in cap. multi ſæcularium. Secundo vocatur Viaticum 26. quæſt. 5. cap. ſi quis in infirmitate,& ſimiliter in alio capitulo ibidem, ſi quis in corpore.

Item vocatur Hoſtia de cõſecratione diſt. 2. cap. Sacramentum, & cap. ſemel oblatus eſt Chriſtus.

Dicitur etiam ſynaxis græcè, vt patet per Dionyſium 3. cap. de Eccleſiaſtica Hierarchia, & eſt idem latine, quod communio.

Ratio autem horum eſt, quod hoc Sacramẽtum poteſt comparari ad rem eius primam, & hoc eſt corpus,& ſanguis Domini, & ſic dicitur Euchariſtia, ideſt bona gratia: Vel poteſt comparari quoad finem, vel modum ſumendi in via, quia ad ſuſtentandum viatorem, & ſic dicitur Viaticum. Tertio ad repræſentatum, ſcilicet ad paſſionem Chriſti, & ſic dicitur Hoſtia. Quarto quo ad rem ſecundam in anima manducantis, & ſic dicitur ſinaxis, & cõmunio inter nos, & Chriſtum filium, & per conſequens inter nos,& Deum patrem, ſicut arguitur de conſecratione diſt. 2. pater eſt in Chriſto per relationem,& è conuerſo.

Tertia propoſitio eſt, quod hoc Sacramentum fuit rationabiliter figuratum: fuit enim figuratum primo in pane, & vino Melchiſedech. Secundo in manna in deſerto. Tertio in immolatione Agni Paſchalis. Quarto in emanatione ſãguinis, & aquæ de latere Crucifixi. Sufficientia autem harum figurarum patet ſecundum iſta. In hoc enim Sacramento poſſunt conſiderari ſpecies plures, & ſic accipitur panis, & vinum Melchiſedech: Vel poſſumus accipere rem ſecundam, puta gratiam, & ſic figuratum eſt in manna; vel rem primam puta corpus Chriſti, & ſic figuratum eſt in Agno paſchali. Vel poteſt eſſe conſiderari, quo ad cauſam ſuam, & ortum ſuæ efficaciæ, & ſic figuratum eſt in aqua & ſanguine fluentibus de latere, in quibus miſterialiter fluxerunt duo Sacramenta principalia, ſcilicet Baptiſmus,& Euchariſtia; in quibus figurabatur Sacramenta habere efficaciam à Chriſti tunc exhibita paſſione: ſic enim fuit Deo accepta Chriſti paſſio,& obedientia eius, vſque ad mortẽ crucis, quod propoſuit volũtas diuina ſemper ſe cooperaturam ad effectum Sacramenti virtute illius paſſionis: cuicunque Sacramentum fuerit applicatum.

Ad argumentum in oppoſitum dico, quod ſi corpus Chriſti manducaretur, ac diſcerperetur corporaliter, bene hoc Sacramentum vergeret in errorem, ac per conſequens in deriſionem fidei Chriſtianæ, & contemptum Chriſti, quomodo diſcipuli intellexerunt verbum illud Chriſti: Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus, qui audito verbo abierunt retrorſum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Sacramentum Euchariſtiæ debuit inſtitui ante Chriſti incarnationem.

QVantum ad quartam quæſtionem arguo primo, quod hoc Sacramentum inſtitui non potuerit ante Chriſti incarnationem; ſic: Illud, quod nihil eſt in ſe, non poteſt incipere in alio: ſed corpus Chriſti nihil eſt in ſe ante incarnationem: ergo nihil eſſe poteſt in alio: nihil enim eſt in alio, quod non ſit prius in ſe.

Contra: Vbi res poteſt habere eſſe temporale, & nouum, poteſt incipere eſſe omni alio circumſcripto: ſed corpus Chriſti habet in Sacramento eſſe reale, nouum, & temporale: ergo omni alio circumſcripto poterit incipere eſſe in Sacramento pro quocunque inſtanti. Reſpondeo primo ponam punctum quæſtionis. Secundo ponam propoſitiones intentas.

De primo, hanc quæſtionem induxi propter duas ſolemnes opiniones: aliquibus enim, & omnibus communiter videtur, quod impoſſibile ſit, quod Chriſtus habuit eſſe in Sacramento ante incarnationem: motiua autem horum ſunt. Primum ratio adducta ad principale. Secundum vero, quia vnumquodque prius habet, quod debetur ſibi naturaliter, quam quod non debetur ſibi naturaliter: ſed naturaliter debetur corpori Chriſti, quod exiſtat modo naturali, non autem, quod exiſtat ſub ſpeciebus panis,& vini: ergo.

Alia eſt opinio cuiuſdam Doctoris ſolemnis moderni, & oppoſita prædictæ, quod Deus potuit facere oppoſitum ſub ſpeciebus panis, & vini in Sacramento ante incarnationem. Motiua autem iſtius Doctoris ſunt.

Primum, quia quando alicui debentur duo modi exiſtendi indifferentes, & diſparati, poteſt Deus facere, quod illud incipiat indifferenter eſſe ſub quocunque illorum, abſque hoc, quod exiſtat ſub alio: ſed corpus Chriſti habet duos modos eſſendi indifferentes, & oppoſitos, ſcilicet eſſe modo naturali, & eſſe modo ſacramentali: ergo diuina voluntas potuit ab initio temporis facere corpus Chriſti ſub modo ſacramentali, abſque hoc, quod faceret ipſum exiſtere ſub modo naturali.

Secunda ratio eſt iſta: Quia quãdo ſunt duo modi eſſendi, quorũ vnus non eſt de ratione alterius, nec dependet ab illo in aliquo genere, non eſt inconueniens, quod per diuinam potentiam res fiat ſub iſto, dato, quod non fiat ſub alio; Sed modus eſſendi naturaliter non eſt de modo exiſtendi ſub Sacramento; alias ſub Sacramento haberet eſſe naturale, nec dependeret ab illo, eo quod modus exiſtendi in Euchariſtia dependet à ſolo Deo. Deus etiam facere poteſt rem ſine quocunque à quo res dependet tantummodo extrinſecè.

Et ſi quæram ab iſtis, an ſi corpus Chriſti fuiſſet ante incarnationem ſub eſſe ſacramẽtali, vtrum beata Virgo potuiſſet poſtmodum concipere Chriſtum.

Reſpondent, quod ſic, non tamen quo ad eſſe ſimpliciter, quod ſcilicet opponitur immediatè nõ eſſe: ſed quoad modum eſſendi naturalem, quem prius non habuiſſet; in tali eſſe naturali potuiſſet formari de ſanguinibus beatæ Virginis.

Eſt ergo quæſtionis punctus videre, quantum ſit in iſtis opinionibus de veritate.

Secũdo pono tres propoſitiones, & duæ quidem ſunt de poſſibili. Tertia vero eſt de inſtitutione, de facto quo ad congruitatem temporis, in quo hoc Sacramentum eſt inſtitutum.

Quo ad primum præmitto primo vnam diſtinctionem, quid intelligendum ſit per Incarnationẽ. Poteſt enim per incarnationem intelligi aſſumptio carnis, & humanitatis à verbo abſolutè; vel poteſt ſecundo intelligi aſſumptio carnis non abſolute, ſolum in eſſe ſimpliciter carnis, ſed cum tali modo eſſendi, modo ſcilicet naturali in vtero virginali. Primo modo eſt impoſſibile ſimpliciter, quod ante incarnationem caro Chriſti potuerit eſſe ſub Sacramẽto. ratio eſt: Quia in quocunque inſtanti caro Chriſti habuiſſet eſſe ſimpliciter, in illo inſtanti fuiſſet aſſumpta à Verbo: in quocunque autem inſtanti corpus Chriſti fuiſſet inſtitutum ſub Sacramento in illo inſtanti habuiſſet caro Chriſti eſſe ſimpliciter, capiendo eſſe prout ei opponitur non eſſe: ergo in illo inſtanti fuiſſet à verbo aſſumpta. Sed capiendo incarnationem ſecundo modo, non pro eſſe ſimpliciter abſolute: ſed pro eſſe ſimul, cum hoc in tali modo eſſendi, ſcilicet naturali, puta antequam eſſet in vtero virginali,& haberet talem modum eſſendi, qualem habuit, quando conceptus fuit in vtero, & hoc modo pono duas propoſitiones.

Prima eſt, quod corpus Chriſti potuit incipere eſſe in Sacramento ſub ſpeciebus panis, & vini ante incarnationem, hoc eſt, antequam habuit eſſe naturale.

Secunda propoſitio eſt, quod illud Sacramentũ non eſſet eiuſdem rationis cum hoc Sacramento Euchariſtiæ, quod eſt hoc hodie. Et tertio, quod non poſſet corpus Chriſti poſt modum generari; ſiue ex ſanguinibus beatæ Virginis plaſmari.

Primam propoſitionem credo demonſtratam eſſe fideli, & hoc ponendo, quod corpus Chriſti habeat verum eſſe, & reale ſub ſpeciebus, ſicut habet in cœlo contra errorem Berengarij. Hanc autem concluſionem probo in ſpeciali duabus, vel tribus rationibus.

Prima eſt iſta: Sub quocunque modo aliquid habet eſſe reale, proprium, & per ſe omni alio circumſcripto, ſub illo modo poteſt illud incipere eſſe. In iſta propoſitione prædicatum clauditur in ſubiecto

subiecto: Dā enim, quod non possit incipere sub tali esse omni alio circumscripto, hoc erit, vel quia illud non potest esse recipere; vel quia Deus non potest dare: sed non est dare primum, quia supponimus, quod sub tali esse, habet esse verum, & reale, & per se omni alio circumscripto: ergo sibi non repugnat recipere esse.

Nec potest dari secundum, quia Deus potest dare, quicquid contradictionem non implicat recipere: sed corpus Christi sub modo essendi sacramentaliter, habet verum, & proprium esse reale secundum fidem, nam ibi est vera substantia corporis Christi, & esse simpliciter, & non est ibi tantum, sicut in signo, vt Berengarius dixit: sed est ibi in esse vero reali, & in se, & per se, circumscripto quolibet alio modo essendi: non enim talem modum essendi habet in Sacramento propter modum essendi quantitatiuum, quem habet in cælo: ergo habet istum modum essendi illo circumscripto, quia à modo essendi quantitatiuo, quem habet in cælo, nō dependet in modo essendi non quantitatiuo, quem habet in Sacramento: ergo.

Secūda ratio ad idem est ista: A quocunque modo essendi potest res separari, postquam est, absque illo modo potest incipere, postquam non erat, hæc propositio potest declarari exemplo, & ratione.

Exemplo sic; nam si ab isto loco, in quo sum, possum separari, ac poni in alio loco: ergo in fieri postquam non eram in loco, possum incipere esse sub alio loco, absque hoc, quod fiam sub isto.

Ratione sic, quia non plus res dependet ab aliquo, quod non est eius causa efficiens, nec tenens se ex parte efficientis in fieri, quam in facto esse. Et confirmatur, quia Deus potest animam, dum est in in corpore, separare a corpore; potest & animam postquam non fuit, facere sine corpore: sed certum est cuilibet fideli, quod Deus potest facere corpus Christi, dum est sub modo sacramentali, imo de facto hoc facit, quod existens in Sacramento non habet ibi modum essendi naturalem: ergo potest facere, quod corpus Christi, postquam non fuit sub modo naturali, fiat sub modo sacramentali.

Tertia ratio principalis est ista: Corpus Christi potuit incipere esse modo naturali, antequam inciperet esse modo sacramentali: ergo è conuerso, potuit diuina virtute incipere esse modo sacramentali, antequam inciperet esse modo naturali. Probo conclusionem: da enim, quare postquam non fuit simpliciter, quare potuit magis incipere esse sub modo naturali immediatè, quam sub modo alio nō naturali, puta in Sacramento. Si enim dicas, quod ideo, quia res prius capiat esse suū simpliciter; hoc concesso habeo propositum æquè hic esse simpliciter corpus Christi sub Sacramento sicut in cælo, & æquè habet esse reale, & æquè habet omnem quantitatem, & proprietatem sicut in cælo. Nec videtur, quod possit assignare causam aliam, nisi quia in tali esse non naturali, non potest attingi ab agente naturali: non ergo apparet ratio, quare non posset attingi à Deo hoc modo:

Et confirmo rationem istam Quoniam si corpus Christi in Sacramento & in cælo non differt, nisi per esse dimensiuè, & esse non dimensiuè, hoc est, quia in cælo est secundum quantitatem suam, & secundum omnem passionem, quæ consequitur quantitatem in secundo modo dicendi per se, cuiusmodi sunt contactus, commensuratio, æqualitas, potio, & huiusmodi, quia non potest Deus producere corpus Christi abstractum ab istis passionibus, postquā non fuit immediatè, sicut produxit eum, vt concernentem istas passiones: si autem corpus Deus produxisset Christi abstractum secundum quantitatem ab illis proprietatibus, & passionibus, fuisset tunc modo non naturali, & sacramentali: ergo.

Et confirmo hoc, si enim imaginaremur, quod esse naturale esset de essentia modi sacramentalis, sic bene appareret impossibilitas faciendi corpus sub hoc modo sacramentali absque hoc, quod præfuerit sub modo naturali.

Sed attendendum, quod modus essendi sacramentaliter, & modus essendi naturaliter sunt duo modi oppositi; quilibet subest diuinæ potentiæ absque alio etiam hodie de facto, quia in Sacramento non habet esse naturale, eo quod sunt oppositi modi existendi, scilicet abstractè, & non abstractè à proprietatibus quantitatis, non video, quare opinio illius Doctoris solemnis non sit vera.

Secunda Propositio est, quod posito, quod hoc Sacramētum fuisset institutum ante incarnationē, non esset eiusdem rationis cum Sacramento instituto post incarnationē, & hoc comparando ipsum Sacramentum ad transubstantiationem, & ad modum essendi, & ad modum definendi.

Primum probo sic: quando duæ actiones sic se habent, quod per vnā res accipit esse simpliciter, per aliam non accipit esse simpliciter, sed tantum accipit esse, quia aliud transit in ipsum, quia iam prius habet esse simpliciter, illæ actiones nō sunt eadem: sed si antequam corpus Christi habuit esse naturale, accepisset esse in Sacramento actione diuina, accepisset tunc verum esse simpliciter, & reale; imo oportuisset tunc primo Deum creare corpus Christi, & fuisset vera corporis Christi plasmatio, & creatio, quia vera eductio de non esse simpliciter: sed per transubstantiationem, quæ modo est de facto, corpus Christi non accipit esse simpliciter post non esse, sed tantummodo fit simpliciter de nouo transitus panis in ipsum absque hoc, quod in se accipiat aliquod esse alterius: probo, quia si daretur, quod (sicut cernimus) Supertransubstantiatio, & actio diuina circa corpus Christi non esset eiusdem rationis cum illa, quæ est modo, & per consequens Sacramentum illud, & istud, quod nunc est, differrent in modo transubstantiandi.

Secundum probo, quia Sacramentum, quod hodie est de facto, talem connexionem habet cum speciebus, imo in modo essendi, quod illis manentibus, manet corpus Christi sub Sacramento; illis vero definentibus definit esse corpus Christi sub Sacramento: ergo.

Tertium autem probo, quod scilicet differrēt in modo definendi: nam si corpus Christi habuisset esse sub speciebus, & sacramentaliter, antequam modo naturali, tunc definentibus speciebus esse, non propter hoc corpus Christi desijsset esse sub Sacramento: ergo.

Probatio istius propositionis; nunc enim certum est, quod definentibus speciebus definit corpus Christi esse in Sacramento.

Sed probo, quod si fuisset Sacramentum, anteqūā corpus Christi habuit esse naturale, quod definentibus speciebus, non desijsset esse sub Sacramento: quæro enim definentibus speciebus, aut remaneret corpus Christi alibi, quàm in Sacramento, vel adnihilaretur: non remaneret alicubi, quia supponitur, quod tantum esset modo sacramentali: nec adnihilaretur, quia ad desitionem specierum non potest dici adnihilari, nisi mediante alia actione diuina, quæ hodie non ponitur dum corpus Christi definit esse sub Sacramento definentibus speciebus: ergo oportet dare tertium, scilicet, quod definentibus speciebus maneret.

Tertiam propositionem principalem probo, scilicet, quod posito, quod corpus Christi ante incarnationem habuit esse sub Sacramento non posset generari, siue plasmari ex sanguinibus B. Virginis, patet, quoniam fuisset antequam esset: sed antequam generaretur ex sanguinibus B. Virginis, non habuisset esse corporale: ergo nec sacramentale, quia sacramentale supponit esse illius cuius est Sacramentum: ergo.

Quæstio II.

DE FORMA SACRAMENTI EVCHARISTIAE.

Circa Distinctionē octauam, in qua Magister agit de forma consecrationis Eucharistiæ, quæro: Vtrum hæc sit forma consecrationis. Hoc est corpus meum.

ARTICVLVS I.

Vtrum hæc sit forma consecrationis: Hoc est corpus meum.

VIDETVR, quod non, quia esse aliud non est fieri illud: sed ista verba significant illud, quod continetur sub speciebus panis esse corpus Christi: ergo per illā verba non consecratur corpus Christi.

In oppositum est Ambrosius, & adducit Magister in litera. Respondeo, hic essent quatuor videnda. Primo: Vtrum in istis verbis consistat forma consecrationis. Secundo: Vtrum in eis sit præcisa forma consecrationis. Tertio: Vtrum in eis sit propria forma consecrationis. Quarto: Vtrum in eis sit vera forma consecrationis, &c.

Quantum ad primum est opinio Innocentij de officio missæ, quod forma consecrationis non consistit in his verbis, quia corpus non consecrauit dicendo ista verba, sed consecrauit, quando benedixit, & fregit, atque gratias egit. Pro ista opinione potest argui primo sic: Illud, quod significat veritatem Sacramenti in fieri patet, quia factum esse præsupponit fieri: sed hæc verba: Hoc est corpus meum significant veritatem huius Sacramenti in facto esse, & non in fieri, quia significant, quod illud, quod actualiter continetur sub speciebus panis sit corpus Christi, & hoc est verum in facto esse, scilicet post terminum conuersionis, & non ante: ergo ista verba non sunt causa fieri consecrationis: ergo in eis non consistit forma consecrationis. Præterea: Verba, quæ præsupponūt aliquid, non efficiunt illud, patet ex terminis: sed ista verba supponūt corpus Christi esse sub speciebus panis, quia idem est dicere: Hoc est corpus meū, ac si diceret; illud, quod hic continetur sub speciebus panis, est corpus meum: sed hoc non est verum de accidentibus panis, nec de substantia panis, quia neutrum est corpus Christi: ergo hæc verba non efficiunt, quod corpus Christi sit sub speciebus panis, & per consequens in eis non consistit forma consecrationis, vel Sacramēti, vel verba sacramentalia hæc efficiunt quod significant. Præterea: Verba consecrationis debent habere correspondentiā similitudinis ad consecrationem: sed ista verba non habent correspondentiam similitudinis ad consecrationē. Patet, quia consecratio dicit actionem: sed hoc verbum est dicit esse, & non dicit fieri, vel actionem.

Cōtra hoc arguitur dupliciter: primo quia Christus consecrauit aliquibus verbis: sed nō inueniuntur alia verba consecrationis, quā ista: ergo in eis consistit forma consecrationis. Secundo: quia Christus consecrauit in eadē forma verborum, quā tradidit nobis per Apostolos, & Euangelistas: sed tradidit formam consecrationis in istis verbis, & non in alijs dicens: Hoc facite in meam commemorationem: ergo ipse consecrauit in istis verbis.

Sed diceretur ad primum, quod Christus consecrauit verba benedictionis, quando benedixit panem. Diceretur ad secundum, quod illam eandem formam tradidit nobis per Apostolos, & Euangelistas, quod sub alia forma recitant nobis rem gestam, & ideo

Arguo aliter contra prædictam opinionem, quia verba consecrationis debent circumcernere vtrūque terminum consecrationis, scilicet à quo, & ad quem, & etiam ordinem ipsorum. Patet, quia verba consecrationis efficiunt, quod figurant: sed hæc verba: Hoc est corpus meū, circumcernunt vtrumque terminum cōsecrationis & à quo, & ad quē. & etiā ordinem ipsorum. Patet, quia istud pronomen hoc, quod est subiectum propositionis demonstrat substantiam panis, qui est terminus à quo; corpus meum, quod est prædicatum, demonstrat corpus Christi, quod est terminus ad quem; sed hoc verbum (est) importat ordinem termini à quo ad terminum ad quem, cum sit copula connectēs vtrumque: sed verbum benedictionis dicit ordinē actionis circa panem, & nō notat vtrumque terminum: ergo. Confirmatur quia illud, quod denotat tantum terminum à quo, & non terminum ad quem, non est verbum cōsecrationis: Patet, quia verbum consecrationis notat vtrumque terminum, imo magis denotat terminum ad quem, quam terminum à quo, quia actio magis specificatur à termino ad quem, quam à termino à quo: verbum autē benedictionis demonstrat præcise terminū à quo: ergo,

Et ideo dico, quod forma consecrationis consistit in his verbis. Hoc est corpus meum, & ideo Christus immediatè subiunxit; hoc facite in meam commemorationem.

ARTICVLVS II.

In consecratione quid demonstret illud pronomen hoc.

SEd totum dubium est in videndo, quid demonstret illud pronomen, hoc, & Vtrum teneatur

demonſtratiue, & ſignificatiuè, vel non; nam conſtat, quod ſi demonſtrat accidentia panis, propoſitio eſt falſa; item ſi demonſtret corpus Chriſti, cum ly hoc, habeat ſuum ſignificatum in inſtanti in quo profertur: ergo antequam oratio completa ſit, corpus Chriſti habeat eſſe ſub dimenſionibus hoſtiæ, & per conſequens in illa oratione non conſiſtit forma conſecrationis. & ſic Innocentius haberet intentum ſuum, & iſta fuit potiſſima ratio, quare motus fuit Innocentius ad dicendum, quod in illis verbis non conſiſtat forma conſecrationis.

Ad tollendum iſtam difficultatem diuerſimodè proceditur, nam quidam dicunt, quod iſtud pronomen, hoc, ſupponit pro corpore Chriſti, vnde dicitur, quod terminus orationis poteſt conſiderari dupliciter; vno modo ſecundum ſe, & abſolutè; alio modo, vt eſt pars orationis: primo modo terminus, vel verbum quodcunque orationis ſecundū ſe, & abſolutè acceptum habet ſuū ſignificatum in inſtanti propoſitionis, quādo profertur. Sed ſecundo modo habet ſuum ſignificatū in vltimo inſtanti in quo completur oratio; quia eo modo verbum vt eſt pars orationis, habet ſuum ſignificatum: ſed oratio habet ſuū ſignificatū in vltimo inſtanti prolationis verborum, & in vltimo inſtanti iſta oratio eſt vera pro corpore Chriſti, & pro nullo alio, quia nihil aliud à corpore Chriſti eſt corpus Chriſti, & ideo iſtud pronomen, hoc, vt pars orationis: Hoc eſt corpus meum, demonſtrat corpus Chriſti pro vltimo inſtanti prolationis: ſed ſecundum ſe, hoc, in iſta oratione nihil demonſtrát, cum ſecundum hoc non ponatur abſolutè, ſed ſolum ponitur, vt eſt pars orationis.

Sed contra: Illud, quod non mutat ſuum ſignificatum in oratione, non habet aliud ſignificatum in oratione, quam extra orationem. Patet, quia da quod habeat aliud: ergo mutat ſignificatum: ſed nomen vniuocum, vel quicunque terminus vniuocus non mutat ſuum ſignificatum pro hoc, quod ponitur in oratione, pluſquam ſi acciperetur ſecundum ſe extra orationem. Patet, quia ſi mutaret, cum poſſit in infinitis orationibus poſſet mutare infinita ſignificata, & per conſequens non eſſet terminus vniuocus: ſed iſtud pronomen, hoc, demonſtratum ad ſenſum eſt quoddam demonſtratum ſingulare vniuocum: ergo pro eodem ſupponit in oratione, & extra orationem: ſed extra orationem non ſupponit pro corpore Chriſti, ſed pro ſubſtantia panis tantum: ergo nec in iſta oratione ſupponit pro corpore Chriſti. Præterea: Poſterius non tollit rationem prioris: ſed iſtud pronomen hoc, poſterius habet ſuum ſignificatum, quam oratio, ſicut terminus eſt prior oratione, & hoc verbum prius profertur tota oratione: ergo ſignificatum orationis non mutat proprium ſignificatum huius propoſitionis. Præterea: illud, quod naturaliter demonſtrat aliud determinatum per ſe primo, non demonſtrat aliquid aliud niſi mediante illo, quo demonſtrat primo, & naturaliter: ſed accidentia naturalia panis demonſtrant naturaliter per ſe, & primo ſubſtantiam panis, & nihil aliud. Patet, quia proprium accidens non demonſtrat naturaliter, niſi proprium ſubiectum: ergo iſtud pronomen hoc prolatum ſuper accidentia panis non demonſtrat per ſe, & primo niſi ſubiectum panis, & nihil aliud, niſi inquantum habet ordinem ad panem: ergo non demonſtrat corpus Chriſti. Præterea: Illud, quod naturaliter non demonſtrat niſi vnum, ſemper demonſtrat illud, & nihil aliud: ſed accidentia naturaliter non demonſtrant niſi ſolummodo ſubiectum proprium: ergo accidentia panis demonſtrata ad ſenſum non demonſtrant ad intellectum, niſi ſubſtantiam panis, & non corpus Chriſti. Præterea: Verba ſacramentalia ſunt verba conuerſiua, quæ efficiunt, quod figurant: ſed corpus Chriſti non conuertitur in ſeipſum: ergo iſtud pronomen demonſtratum, hoc, non demonſtrat corpus Chriſti. Præterea: Verba conſecrationis debent circumcernere vtrumque terminum conſecrationis, & ordinem ipſorum: ſed corpus Chriſti eſt tantum terminus ad quem, & non eſt terminus à quo, & corpus Chriſti circumcernitur per prædicatum huius propoſitionis, in eo quod dicitur, corpus meum: ergo per ſubiectum circumcernitur terminus à quo, qui eſt panis: ergo iſtud pronomen, hoc, demonſtrat panem, qui eſt terminus à quo. Præterea: In primo inſtanti prolationis huius propoſitionis iſtud pronomen profertur abſolutè, & non in propoſitione, quia propoſitio ſequitur: ergo in illo inſtanti non demonſtrat corpus Chriſti, ſed ſubſtantiam panis, & in termino conuerſionis non habet ſignificatum nouum, cum non imponatur de nouo ad ſignificandum aliquid: ergo ſignificat ſubſtantiam panis.

Et ideo eſt alius modus dicendi, quod iſtud pronomen, hoc, non demonſtrat ſubſtantiam panis, nec corpus Chriſti pro inſtanti, pro quo profertur, ſed demonſtrat indiuiduum entis, quod de ſe eſt indifferens ad vtrumque: quia ſicut ens eſt aliud à corpore Chriſti, & pane; ita indiuiduum entis eſt aliud ab indiuiduo corporis Chriſti, & panis. Et tunc dicunt, quod de indiuiduo entis propoſitio eſt vera, quia licet hæc propoſitio, panis eſt corpus Chriſti, ſit falſa; tamen ens, quod eſt panis, eſt corpus Chriſti.

Iuxta iſtum modum poſſet poni alius, qui ſit probabilior, quia iſtud pronomen, hoc, ſuſcipit per ſe, & primo non pro indiuiduo panis, nec pro indiuiduo corporis Chriſti, nec pro indiuiduo entis, ſed pro indiuiduo corporis in communi, quod eſt genus ſubalternum: quia ſicut corpus eſt aliud à pane, & corpore Chriſti, ita indiuiduum corporis eſt aliud ab indiuiduo, & corporis Chriſti; indiuiduum autem corporis non habet repugnantiam nec ad indiuiduum panis, nec ad indiuiduum corporis Chriſti. Pro iſta opinione poteſt argui per locum à diuiſione; Quia aut ly, hoc, ſupponit pro corpore Chriſti, & hoc non, quia non dum eſt ibi corpus Chriſti; aut pro ſubſtantia panis, & hoc non, quia panis non eſt corpus Chriſti: ergo pro aliquo indiuiduo, quod eſt indifferens ad vtrumque.

Contra iſtam opinionem arguo primo; quia numerato inferiori numeratur ſuperius, ſicut Auguſtinus 7. de Trin. cap. vltimo: ſed ens, & corpus ſunt ſuperius ad panem, & corpus Chriſti: ergo vtrũque numeratur in eis: ergo hoc ens, quod eſt panis, eſt aliud ens numero ab hoc ente, quod eſt corpus Chriſti: ſed vnũ ens numero nõ eſt aliud ens numero: ergo ſicut ſecundũ ſe iſta eſt ſubſtantia panis eſt corpus Chriſti, ita hæc eſt falſa. Hoc eſt corpus meum, & ſic reſtabit eadem difficultas. Præterea, Illud, quod naturaliter ſignificat aliud, p ſe, & primo, & ſecundo, & nihil aliud, tunc, illud abſolute acceptum ſignificat id, quod naturaliter ſignificat: ſed accidentia panis naturaliter per ſe, & primo ſignificant ſubſtantiam panis, & non indiuiduum entis, vel corporis: Patet quia accidentia propria ſignificant naturaliter per ſe, & primo proprium ſubſtantiam, & proprium indiuiduum, in quo recipiuntur: ergo accidentia panis abſolute demonſtrata ad ſenſum pro iſtud pronomen, Hoc, demonſtrãt apud intellectum ſubſtantiam panis, & indiuiduum entis, vel corporis. Præterea: Verba ſacramentalia per ſe, & primo circumcernunt terminum pro ſe à quo, & terminum ad quem conuerſionis, & non terminos per accidens, & ſecundarios: ſed iſta verba ſunt ſacramentalia, & per ſe terminus, à quo conuerſionis eſt indiuiduum panis, & non indiuiduum entis, vel corporis in cõmuni. Patet quia illud, quod per ſe, & primo conuertitur in corpus Chriſti, eſt indiuiduum panis, & non indiuiduum entis, vel corporis in communi, Patet quia illud quod per ſe, & primo conuertitur in corpus Chriſti, eſt indiuiduum panis, & non indiuiduum corporis in communi: ergo iſtud pronomen, hoc, demonſtrat per ſe, & primo apud intellectum ſubſtantiam panis, & non indiuiduum entis, vel corporis in communi. Præterea: Verba ſacramentalia ſunt per ſe conuerſiua ſubiecti in prædicatũ in hoc Sacramẽto: ſed illud quod pro ſe & primo conuertitur in corpus Chriſti, eſt ſubſtantia panis, & non ens, nec corpus in communi; & iſta verba, hoc eſt corpus meum, ſunt conuerſiua ſignificati ſubiecti propoſitionis in ſignificatum prædicati propoſitionis: ergo iſtud pronomen, hoc, ſupponit per ſe, & primo pro ſubſtantia panis, & non pro ente, vel corpore in communi.

Et ideo eſt alius modus dicendi, qui intendit diſcordare à prædictis, ſed in rei veritate non diſcordat: Dicit enim, quod iſtud pronomen, hoc, non demonſtrat panem, nec corpus Chriſti, ſed demonſtrat hoc aliud indeterminatum exiſtẽs ſub ſpeciebus panis, quia quantitas eſt prima ratio exiſtendi hoc aliud, quia eſt prima ratio determinandi aliud ad ſitum, & locum. Sed contraria iſtum modum ſunt omnia, quæ dicta ſunt contra duos modos præcedentes. Et ideo dico aliter, quod iſtud pronomen, hoc, ſupponit pro indiuiduo proprio panis, quia cum iſta ſint verba conuerſiua ſubiecti in prædicatum, & illud, quod conuertitur in corpus Chriſti, ſit panis, ſequitur, quod illud, quod eſt ſubiectum propoſitionis ſit panis: ſed ſubiectum eſt iſtud pronomen, hoc, eſt panis. Præterea: Verba conſecrationis concernunt per ſe vtrumque terminum à quo, & ad quem, & ordinem ipſorum, & iſta ſunt verba conſecrationis, & terminus à quo eſt panis, & terminus ad quem eſt corpus Chriſti, ſequitur quod ſubiectum ſupponit pro pane, & prædicatum pro corpore Chriſti. Item: quodlibet accidens naturale abſolute demonſtratum dat intelligere proprium ſubiectum: ſed accidentia panis abſolutè demonſtrãtur pro iſtud pronomen, hoc: ergo dat intelligere proprium indiuiduum panis.

Sed quomodo tunc propoſitio eſt vera: hoc eſt corpus meum pro indiuiduo panis, cum panis non ſit corpus Chriſti?

Dico, quod aliud eſt ſignificatum dictionis, & aliud ſignificatum orationis; ſicut aliud eſt dictio, & aliud oratio, quia ſignificatum dictionis eſt pars ſignificati orationis, ſicut dictio eſt pars orationis. Dictio autem habet ſuum ſignificatum pro inſtanti, in quo profertur; oratio vero non eſt vera, niſi in vltimo inſtanti prolationis: iſtud autem pronomen, hoc, habet ſuum ſignificatum in inſtanti, in quo profertur, & illud eſt panis, & ita in inſtanti prolationis ſupponit pro pane; ſed oratio iſta, hoc eſt corpus meum, eſt vera tantummodo in vltimo inſtanti prolationis verborum: In illo autem vltimo inſtanti prolationis verborum panis deſinit eſſe panis, & eſt conuerſus in corpus Chriſti, & ita iſtud pronomen, hoc, ſupponit pro pane in ſe: ſed propoſitio eſt vera pro pane conuerſo. Et ratio eſt, quia iſtud pronomen, hoc, ſupponit pro ſuo ſignificato in inſtanti ſuæ prolationis: ſed propoſitio eſt vera in inſtanti ſequenti totius orationis: Ideo pro alio inſtãti ſupponit pro ſuo ſignificato iſtud pronomen, hoc, & pro alio inſtanti propoſitio eſt vera. Vnde eſt talis ordo, quod ſunt ibi tria inſtantia, vel tempora imperceptibilia, principium, ſeu inſtans, in quo profertur iſtud pronomen, hoc, & in illo inſtanti ſupponit pro pane in ſe ſub propria forma. In ſecundo inſtanti profertur copula verbalis, eſt, & forte in illo inſtanti ſecundo fit conuerſio panis, quia conuerſio fit per copulam verbalem eo modo, quo verba ſunt veritatis Sacramenti. In tertio inſtanti profertur prædicatum, corpus meum, & panis vel deficit eſſe in ſecundo inſtanti, in quo profertur copula verbalis; vel in tertio inſtanti in quo profertur prædicatum, corpus meum, & tunc in ſequenti ſigno naturæ propoſitio eſt vera pro pane conuerſo, & ita licet ſubiectum ſupponat pro pane in ſe, & in ſecundo inſtanti, tamen propoſitio eſt vera in vltimo inſtanti pro pane conuerſo.

Sed videtur Dubium: quia omnis propoſitio eſt vera de ſubiecto pro illo eſſe ſubiecti, pro quo ſupponit ſubiectum in propoſitione: ſed iſtud pronomen ſupponit pro pane in ſe in primo inſtanti, & non pro pane conuerſo per te: ergo propoſitio erit vera pro pane in ſe, & non pro pane conuerſo, & ſic panis abſolute acceptus erit corpus Chriſti, quod eſt falſum. Reſpondeo quod duplex eſt propoſitio quædã eſt propoſitio ſimpliciter indicatiua veritatis compoſitionis ſubiecti cũ prædicato, & non effectiua conuerſio ſubiecti in prædicatũ, & talis propoſitio eſt vera pro ſubiecto ſecundum eſſe in termino prolationis, pro quo quidem eſſe ſupponit ſubiectũ in principio orationis, & ratio eſt, quia oratio non tranſmutat ſubiectũ in prædicatũ. Quædã vero eſt oratio conuerſiua effectiuè aliquo modo ſubiecti in prædicatum, ſicut eſt iſta oratio, quæ aliquo modo efficit, quod figurat; & talis oratio pro alio eſſe ſubiecti ſupponit in principio orationis, & pro alio eſſe ſubiecti verificatur in fine orationis; quia in principio orationis ſupponit pro eſſe ſubiecti, quod quidem eſſe eſt cõuertendum in prædicatum: ſed in fine orationis verificatur pro eſſe ſubiecti iam conuerſo in prædicatum, quaſi de præterito antecedenter, non autem pro eſſe conuertendo de futuro conſequenter.

Dicunt vero quidam, quod dicendo, hoc eſt corpus meum, ly, hoc, tenetur tantum materiali-

ter, & recitatiuè, quia recitantur vt dicta à Christo. Christus autem, quando illa verba dixit, dicitur quod consecrauit, non per illa verba, sed per benedictionem præcedentem, cum benedixit, & post verum fuit, quod illud sic iam consecratum erat corpus suum. & huic opinioni concordat Innocentius tract. de officio missæ. Sed hæc opinio non soluit dubium, quia quando Christus consecit, certum est, quod verba illa non tenebantur recitatiuè: da ergo, quod tunc demonstrabant: non enim est verisimile, quod Christus confecerit sine verbis, & quod alia verba nobis tradidit, quam ipse vsus fuit.

Alij dicunt, quod ly hoc demonstrat panem. Sed contra: tunc enim propositio erit falsa, quia sensus esset, quod panis esset corpus Christi.

Alij dicunt, quod demonstrat panem conuersum, sed contra istum modum dicendi est, quod nó videtur, quod ly hoc tunc posset habere rationem demonstrandi: non enim demonstraret aliquid cõmune, & tunc ante conuersionem non posset dici, hoc est corpus meum.

Sed nec iste modus valet, quia postquam facta est transubstantiatio, dicitur hoc, quod fuit panis, est nunc corpus meum.

Alij dicunt, quod demonstrat accidentia: sed hoc non videtur bene dictum, quia accidentia non sunt corpus Christi.

Alij dicunt, quod ly hoc demonstrat contentum sub speciebus: sed non determinate pro hoc contento, vel illo, sed indeterminatè. Hic modus videtur mihi, quod multum ad verum appropinquat, sed deficit in hoc, quod dicit, quod demonstrat cõtentum, tum quia corpus Christi non est ibi per modum contenti, vt infra patebit; tamen, quia ly hoc, non habet demonstrare per se contentum, vt contentum, sed aliquid per se determinatum ad situm.

Alij dicunt, quod significat corpus Christi. Sed contra; tunc esset sensus, corpus meum est corpus meum, & sic non signat, nec eius, quod signat, est causa eo modo, quo conuenit Sacramento esse signum, & causam.

Alij dicunt, quod demonstrat indiuiduum vagũ entis: sed contra, quia illud tantum est in intellectu; nunc autem propositio ista est vera, quantum ad id, quod est in re, quod hoc quod est panis erit corpus Christi.

Propter quod dico, quod ly hoc demonstrat vnũ & idem à principio consecrationis vsque ad finem, & significat semper aliquid, quod habet esse determinatum ad situm per dimensionem, quod manet vnum, & idem ante transubstantiationem, & post transubstantiationem, eo quòd dimensio manet eadem. Nec volo dicere, quod ly hoc demonstret eandem dimensionem, sed demonstrat effectum formalem ipsius dimensionis, transeuntem de vno termino ad alium terminum, absque hoc quod in se varietur.

Ad argumentũ in oppositum dicendum est, quod procedit ex falsa imaginatione scilicet, ac si demonstraret aliquid partiale, & non partiale totum.

ARTICVLVS III.

Vtrum forma huius Sacramenti sit bene instituta.

AD quæstionem respondeo sine argumentis. Primo videndum, quare magis dicitur, est quàm fit. Respondeo primo dicunt quidam, quod transubstantiatio fit in instanti; fieri autem importat successionem. Sed hoc non valet, quia Angelus producitur in instanti, & tamen de Angelo dicimus, quòd fit.

Et quod dicitur, quod fieri importat successionem; dico, quod non oportet: potest enim importare simplex produci.

Similiter potest quæri, quare dicit meum, & non expressit proprio nomine. Pro omnibus istis vnam pono responsionem, quia Christus hac forma vsus est, & hoc Sacramentum Christus instituit vtendo non sic autem de alijs Sactamentis, idcirco huic Sacramento nulla alia forma congruebat: nõ enim congruebat hoc verbum, fit, quia vbi fiebat, & quando, ideo magis congruebat verbum, quod exprimeret in facto, quam in fieri, siue simplici produci.

Similiter congruentius dicit, meum, quam Christi, &c.

Sed quare magis dicit corpus quam caro. Ratio est, quia corpus est communis ad partes Christi: continet enim, & significat tam solida, quam liquida, caro vero significat sola solida: non autem non sola solida sunt in Sacramento sub speciebus panis, sed & liquida, licet liquida sint ibi tantummodo per concomitantiam.

De hac autem dictione (enim) dicẽdum est, quod illam non expressit Christus, sed eam addidit Petrus secundum Innocentium de officio missæ. Sed quare additum est?

Dicunt quidam: quod ideo, vt consecratio ad vsum applicetur. Alij dicunt aliter: dicunt enim, quod auctoritas Petri est hæc maior ratio.

Et si qua ratio est, videretur esse ista, quoniã ly, enim, est coniunctio causalis, & tunc reddit causam dicti, scilicet comedite, quare inquam? quia supple, hoc est corpus meum.

ARTICVLVS IIII.

De forma sanguinis Sacramenti Eucharistiæ.

DE forma autem sanguinis, est etiam videndum. Sciendum autem, quod ibi dicitur, calix: ratio est, puta, quia sanguinis effusio ad quatuor ordinabatur.

Primo ad causandum dolorem, & horrorem de passione, & propter hoc dicitur calix, quod idem est, quod passio, & horror, & cruor.

Secundo potest comparari ad Deum, inter quem & nos ipsa fuit confirmatio pacis, sicut erat sanguis vitulæ rufæ in Veteri Lege, & propter hoc sequitur Noui, & æterni Testamenti.

Tertio potest comparari ad Ecclesiam, & fidem, quæ exiuit de Christi latere, ideo dicitur, mysterium fidei.

Quarto potest comparari ad effectum siue efficaciam, & ad illos, respectu quorum habuit efficaciam,

caciam, & ideo dicitur: Qui pro vobis, & pro multis effundetur in rem. pec. nam inquantum habuit efficaciam respectu præsentium dicitur, qui pro vobis; inquantum vero respectu præteritorum, & futurorum dicitur, & pro multis.

Vltimo restat videre. Vtrum posset confici verè dicendo absolutè, hic est sanguis meus, sicut conficitur absolutè corpus, dicendo: hoc est corpus meum.

Respondeo diuersi hic dicunt diuersimodè. Dicunt quidam, quod hic nihil est temere definiendum, & quod periculosum est hic asserere aliquid, ad quod sufficiens auctoritas non habetur. Sed hoc est mirum, quod non habeatur hic auctoritas, nam Magister tradit illam esse formam Sacramenti sanguinis Christi, & similiter Ambros. de consec. dist. 2. panis est in altari, hic est sanguis meus, vel plus addendo. Ideo puto, quod illa sit præcisa forma dicendo; hic est sanguis, &c. & quod qui præcise tali forma vteretur, verè conficeret, tamen grauiter peccaret.

Ad hanc conclusionem primo sunt dicta Sanctorum, illam formam præcisè tradentium, vt dictum est statim de Ambrosio. Ad hoc autem est fortis ratio, quia sicut hoc, quod dicitur noui, & æterni, &c. est determinatio formæ, qua sanguis conficitur, sic hoc quod dicitur, quod pro vobis tradetur, est determinatio formę qua corpus cõficitur, quod expresse probari potest per illud Pauli ad Corinth. 11. & textum Euangeliorum: sed Ecclesia à forma, qua conficitur corpus, abstulit hoc quod dicitur, quod pro vobis tradetur, ac per consequens non est de essentia formæ: ergo sic dicendum est de hoc, quod dicitur noui, & æterni respectu formæ, qua conficitur ipse sanguis.

Similiter Christus vsus est in consecrando corpus hoc verbo, quotiescunque, &c. & tamen illud abstulit Ecclesia.

Secunda ratio multum efficax est: Ecclesia enim tenet, quod Græci verè conficiunt, qui tamen vtuntur præcisè forma, quam tradit Paulus, scilicet: Hic calix nouum testamentum est in meo sanguine.

DISTINCTIO IX.

DE SVSCIPIENTIBVS SACRAMENTVM EVCHARISTIAE.

Et sicut sunt duæ res, &c. In ista Distinctione nona postquam Magister egit de Sacramento Eucharistiæ in se, & absolutè, incipit nunc agere de eo comparatiuè, & agit in Distinctione ista de ipso comparando eũ ad suscipientes: quæro ergo ad euidentiam totius distinctionis tres quæstiones.

Prima est: Vtrum vsus huius Sacramenti sit congrue institutus. Secunda est: Vtrum omnis homo, & peccator sit idoneus susceptor huius Sacramenti. Tertio, quando imagines per miraculum apparent, vtrũ tunc Sacramentum sit aptum ad suscipiendum.

Quæstio I.

ARTICVLVS VNICVS.

De vsu huius Sacramenti, an sit congrue institutum.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo quod vsus istius Sacramẽti congruè institutus non fit: Illud non est congruè institutũ, quod vergit in crudelitatem bestiarum, quæ est crudelitas excedens humanam crudelitatem 7. Ethic. cap. 5. Sed carnes humanas manducare cedit in bestialem crudelitatem ex eodem. In hoc autem Sacramento verè manducatur caro humana, quia Christi: ergo. Vnde magis videtur rationabile, quod conficeretur, ac postmodum seruaretur.

In oppositum est, quod Christus instituit huius vsum Matth. 26. dicens, accipite, & manducate.

Respondeo hic fuit vna hæresis dicentium, quod hoc Sacramentum nullatenus debet manducari, quæ quidem hæresis ponitur de consecratione dist. 2. cap. prima quidem hæresis, vnde Ioannis 6. cum diceret Saluator: Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus, abierunt discipuli multi retrorsum. Ad euidentiam huius quæstionis pono tres propositiones.

Prima est, quod rationabile est, quod hoc Sacramentum sumatur, & comedatur, & sumo rationem ex natura Sacramenti sic: Illud rationabiliter non debet negari ab illo Sacramento, quod est de ratione aliorum sacrificiorum: hoc est enim Sacramentum verissimum omnium sacrificiorum, vt habetur de consecratione dist. 2. cap. Christus semel in altari: sed de natura sacrificij est, quod aliquod sacrificium in omni lege comedatur, vnde & Idolatræ sua comedebant sacrificia, quæ idolotita dicebantur; ratio vero huius est, quia in comestione simul maxima oritur familiaritas, & ideo vt ostenderetur familiaritas eiusmodi cum Deo suo, quælibet lex sacrificium suum comedebat.

Secunda ratio sumitur ex parte signi, sic. Illud maxime competit nobilissimo Sacramento Nouæ Legis, per quod maxime habet, quod sit signum effectus sui: sed istud Sacramentum habet pro vltimo effectu vnionem membrorum fidelium capiti per charitatem, ac conglutinationem, & intimationem mentis cum Deo: ergo illud debet huic Sacramento attribui, per quod maxime hoc Sacramentum significaret effectum prædictum: sed vsus comestionis: habet istam vnionem, & intimationem summè significare. In nullo enim sensu, tanta apparet vnio, & intimatio quanta apparet in cibo cum comedente per sensum gustus.

Tertia ratio ex ratione causalitatis, quæ competit Sacramentis Nouæ Legis: arguo enim sic: Illud quod facit circa signum, quod maximè causet effectum, quem significat, pertinet maxime ad rationem ipsius: sed comestio maxime facit, quod Eucharistia causat in mente suscipientis effectum quem significat. Indubitanter enim dum quilibet imaginatur Christi corpus in ore suo, dentibus

bus suis, & stomacho, non est adeo indeuotus, A cui deuotio non accrescat, & exurgat in ardorem spiritualem charitatis, ac in horrorem Dominicæ passionis.

Secunda Propositio est, quod Sacramentum potest manducari in genere duobus modis, & tribus alijs modis conflatis ex ijs duobus, vt sic sint quinque modi sumendi, & manducandi istud.

Duo enim primi modi sunt manducare Christū carnaliter, & corporaliter, & manducare ipsum spiritualiter, & mysticè: spiritualiter enim Christum manducant, qui quamuis non sumunt dentibus realiter, tamen in passione, & doctrina eius, & B exemplis habent deuotionem.

Hi nimirum Christum spiritualiter manducant, dum ipsum ad intima mentis suæ attrahent per deuotionis affectum, ac in mente attractum digerunt per calorem charitatis: Sed realiter, & corporaliter comedunt, qui realiter ipsum corpus ore suscipiunt, ac ad stomachum dirigendum trahunt.

Hoc autem secundo modo potest comedi Christus dupliciter, scilicet realiter, & sacramentaliter, C vel realiter tantum: hi realiter, & non sacramentaliter suscipiunt, qui verè species quidem sumunt, sed non vtuntur eis, vt signo signante ibi corpus Christi realiter contineri: hoc modo comedit mus & bestia quæque hoc Sacramentum, sicut patet ex 1. cap. dé cõsecratione dist. 2. c. Qui bene non custodiunt, vbi præcipitur corpus Christi bene, & tuto loco custodiri, ne à mure, vel alia bestia contingat comedi: hoc etiam modo comedit infidelis corpus Christi, quia non credit ibi existere realiter corpus Christi.

D Sed sacramentaliter comedit corpus Christi, quando species, quæ sumuntur realiter, referuntur à comedente verè non fictè in suum signatum primum, scilicet corpus Christi, quod fit, dum sumens firmiter credit ipsum corpus ibi realiter contineri. Accipiendo autem hunc modum manducandi sacramentaliter contingit dupliciter manducari, vel sacramentaliter, & spiritualiter; vel sacramentaliter, non autem spiritualiter.

Primo modo manducat corpus Christi, qui est in gratia siue actuali offensa mortali. Secundo vero modo manducat peccator: licet enim realiter sumat species, ac ipsas referat in suum signatum, credendo contineri ibi veraciter corpus Christi, tamen non recipit effectum spiritualem, gratiã scilicet, & charitatẽ propter obicẽ peccati mortalis.

Vlterius, primus duorũ modorum primorũ manducandi corpus Christi, scilicet spiritualiter tantum nõ realiter, potest etiã subdiuidi in alios duos modos. Potest enim manducari spiritualiter res Sacramenti tantum; vel res ipsa, & Sacramentum, hoc modo manducant, qui deuotã missam audiunt, F & qui spirituali igne charitatis feruent ad ipsum Sacramentum: istis enim Deus gratiam spiritualem infundit, ac manducant ipsum Sacramentum spiritualiter, licet non sacramentaliter, quia manducare sacramentaliter præsupponit naturaliter manducare.

Primo autem modo manducant rem Sacramẽti non Sacramentum, qui contemplantur Christi passionem, acta eius, & exempla, ac doctrinam deuote: huiusmodi enim, etsi manducant Christum spiritualiter, non tamen comedunt Sacramentum; qui enim spiritualiter manducat Sacramentũ, spiritualem habet aspectum ad ipsum Sacramentum. Sic ergo sunt in vniuersum quinque modi, scilicet manducare realiter, non sacramentaliter. Secundus manducare realiter, sacramentaliter, non tamen spiritualiter, vt peccator. Tertius manducare realiter, sacramentaliter, & spiritualiter. Quartus manducare spiritualiter rem tantum Sacramenti. Quintus manducare spiritualiter rem, & ipsum Sacramentum. hos modos manducandi docet Augustinus.

Sufficientia autem istorum potest esse ista. Est enim considerare duos effectus, scilicet corpus Domini, & gratiæ vnionẽ: Potest ergo suscipere Christum in generali, & sic suscipitur duobus modis primis, vel in speciali sumendo rem primam sine secunda, vel sumendo secundam sine prima; vel sumendo vtrumque. In hoc potest apparere sufficientia illorum modorum trium. *Tract. 26. in Ioan. & serm. 2. de verbis Apostoli, & ponitur de cõsecr. dist. 2. c. qui manducant, & bibũt Christum, & in cap. credere in Iesum Christũ, &c. quid est Christum.*

Tertia Propositio principalis est, quod istud Sacramentum est de necessitate sumendum à quolibet fideli ad minus semel in anno, vt patet per illud præceptum Ecclesiæ. cap. 1. Omnes vtriusque sexus.

Sed dubium est: Vtrum sumptio istius Sacramẽti sit necessaria absolutè dato, quod non interueniret præceptum Ecclesiæ. Dicunt quidam, quod non, recipiens enim baptismum iam est in gratia, & si decedat sine receptione huius Sacramenti, decedit in gratia, & per consequens saluatur. Videtur mihi, quod sit necessitatis, non tamen semper, vel ad semper, sed loco, & tempore sicut cætera præcepta affirmatiua; vnde dato, quod non esset præceptum Ecclesiæ peccaret grauiter, qui staret toto tempore vitæ suæ, quod non communicaret.

Hanc conclusionem probo. Primo, quia omnia Sacramenta generalia sunt quandoque à quolibet suscipienda, non loquor modo de specialibus Sacramẽtis, cuiusmodi sunt Ordo, Matrimonium: sed Eucharistia est Sacramentum generale: ergo. Tamen necessarium non est vtrum semel, vel quoties moreretur sine perceptione Sacramenti, dummodo decederet in gratia, saluaretur; licet si viuat, teneretur quandoque communicare, & si neglexerit tenetur pœnitere: & ad hoc aspiciũt Doctores, qui dicunt hoc Sacramẽtũ non esse necessariũ absolutè.

Ad argumentum in oppositum nego minorem. Probatio autem eius procedit, ac si manducaretur in specie propria: sed cum manducetur in specie panis, & vini, in nullam vergit crudelitatem, sed in maximam suscipientibus deuotionem.

Quæstio II.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum omnis homo etiam peccator sit idoneus ad sumendum hoc Sacramentum Eucharistiæ.

VOAD secundam quæstionem arguo primo, quod peccator sit idoneus ad sumendum hoc Sacramentum: Quia est idoneus ad videndum hoc Sacramentum: ergo est idoneus ad suscipiendum. Probatio consequentiæ: non enim magis attingit Deum, qui sumit ore per sensum tactus, quam qui attingit oculo corporali.

In op-

In oppositum est auctoritas Pauli ad Corinth. 1. cap. 11. vbi dicitur, Qui manducat indignè, iudicium sibi manducat, & bibit.

Respondeo, hanc conclusionem introduxi propter quatuor conditiones, quæ exiguntur ad dignè suscipiendum hoc Sacramentum, ex quibus potest ad multos casus responderi, qui in hac materia consueuerunt quæri. Pono ergo hanc regulam:

Idoneus susceptor huius Sacramenti est homo, viator, fidelis, adultus, mente præditus, ieiunus, deuotus, apparitione miraculosa non prohibitus, sine conscientia peccati mortalis, in conuersatione crimine non notatus, corpore mundus, à ministro idoneo, tempore debito, & recta intentione.

Dico ergo primo homo, vt excludatur omne aliud, siue brutum, siue angelus, & dico notabiliter homo, olim enim fuit vna opinio immediatè, quod si brutum sumebat sacramentum, desinit esse ibi corpus Christi. Quod quidem reprobatur de Consecratione dist. 2. cap. Qui bene non custodierit: & hoc est rationabile propter pactum diuinũ, sicut enim ex pacto diuino ad dispositionem vltimatam corporis humani Deus infundit animam, ac eam tenet dispositione durante; sic statuit Ecclesia, vt tamdiu Christi corpus esset sub Sacramento, quamdiu permanent species, quæ afficiebant prius panem, & hoc vt redderet certam Ecclesiam quando esset ibi corpus suum, & quando non: & ideo dicendum est, quod quamdiu species illæ receptæ transmutatæ non fuerint per calorem stomachi, tãdiu ibi remanet corpus Christi.

Secundo dixi, Viator, hoc enim Sacramentum est viatoris, non comprehensoris: ideo si quando apparerent sacrificanti pater, & mater defuncti, petentes Sacramentum, sicut quandoque factum est, non debet Sacerdos Sacramentum eis ministrare.

Tertio dico, fidelis, per quod intelligo non solum illum qui habet fidem, sed qui iam recepit Sacramentum Baptismi, ac factus est de familia Christi; ex quo apparet vel patet, quod hoc Sacramentum non debet ministrari cathecumeno habenti fidem perfectam.

Sed nunquid infidelis suscipit corpus Christi. Respondeo, hic fuit error, quem reprobat Magister in litera, dicentium quod statim, quod infidelis suscipit Sacramentum, desinit esse corpus Christi, dicendum est ergo, vt supra, quod suscipit quidem realiter, sacramentaliter autem nullo modo.

Sed contra, omnis sumens Sacramentum videtur sumere sacramentaliter, quomodo enim potest sumi Sacramentum non sacramentaliter?

Respondeo; aliud est sumere Sacramentũ, aliud sumere sacramentaliter, sumere enim sacramentaliter addit ad sumere Sacramentũ sumere per modum signi, vt sumatur inquantum signat esse corpus Christi.

Quarto dico, adultus, Græci enim Eucharistiam præbent pueris, & quandoque hoc obseruabatur in antiqua Ecclesia, vt patet per illud capitulum de Consecr. dist. 2. cap. paruuli. Similiter Dionysius cap. 3. Eccl. Hierar. dicit, quod baptizatis continuo ministranda est synaxis.

Dico tamen, quod melius est talibus Eucharistiam non ministrare. Ratio est, quia Sacramentum illud nulli ministrandum est, qui nec actualiter, nec virtualiter potest percipere illud sacramentaliter; nunc autem puer, qui est infra annos A discretionis, etsi possit realiter Eucharistiam, sicut quemlibet cibum alium manducare, non tamen potest sacramentaliter manducare. Ratio est, quia non vtitur Eucharistia vt sacro signo, sed vt communi cibo, & quia propter discretionis carentiam non percipit se recipere corpus Christi.

Sed vsque ad quot annos dicitur quis paruulus? Respondeo, non est tempus determinatum, scilicet quando apparent in ipsis pueris actus discretionis, quos quidam habent in septem annis, quidam vero necdum in nouem annis, ideo hoc est in tali casu B boni viri arbitrio committendum.

Quinto dico, mente præditus. Hoc quidem dico propter dæmoniacos, & amentes, quibus non est Eucharistia ministrãda. Et sciendum est de talibus, quod vel faciunt gestus periculosos, & sunt furiosi, de quibus posset perpendi, quod ejicerent corpus Christi, vel tractarent impudicè, & irreuerenter, & in hoc casu propter reuerentiam Sacramenti non esset eis Eucharistia ministranda, & ideo sacerdos accedens ad infirmum cum proposito ministrandi sibi hoc Sacramentum non debet ei ministrare, si ipsum videat furiosum.

C Si autem sit amens, & non sit furiosus, sed tantummodo loquens inania, ac alienus à sensu, tunc distinguendum est, quare prætendit ad Sacramentum, & sic determinat capitulum de Consecratione dist. 2. cap. de infirmitate, quod tali Eucharistia non est neganda. Si vero nullum tunc prætendat actum, vel signum deuotionis, recurrendum est ad tempus præcedens passionem; vel enim tunc petijt, & deuotionem prætendit ad Sacramentum, & aliàs non immineret periculum, posset quidem licitè sibi D dari, sed non video necessitatem magnam, nec quare esset ei in tali casu danda, & si talis amens haberet quandoque lucida interualla, possumus tunc ei tempore lucido petenti Eucharistiam ministrare.

Sexto dico, quod ieiunus, vt habetur de Consecratione Dist. 2. cap. Liquido apparet, & est Augustini in lib. responsionum ad Ianuarium cap. 6. epistola 118. vbi dicitur, quod licet Christus Sacramentum Discipulis tradebat manducandum post cibum, tamen mos est in Ecclesia, quod primo, & à ieiunis corpus Domini sumatur, & hoc rationaE biliter, ne sacræ illæ epulæ cum cibis alijs immisceantur.

Per quod patet, quod qui præcedenti die operã crapulæ impendit, & sentit se die sequenti indigestum ac ponderosum, debet à Communione omnimodè abstinere.

Sed quale ieiunium est hic necessarium, Vtrum corporis, vel naturæ? Dico, quod naturæ, ex quo patet ad illum casum, numquid post medicinam receptam est ministranda Communio? Dico enim quod non. Sed pone quod de sero cœnauit, vel post F dictum matutinum bibit, & postea non dormiuit, nunquid potest talis communicare, vel celebrare sequenti mane?

Respondeo, aliqui quandoque consentiosi dixerunt, quod non: videtur obstare cap. Si constiterit de accusationibus. Sed respondeo ibi non puniri sacerdotẽ, eo quod post cœnam non dormierit, sed quia in taberna pernoctauerat. Sed egò non video, quare dormitio sit necessaria, præsertim cum quidam citius digerant in vigilia, quam alij dormiendo. Opinionem de digestione sequitur Glosa in cap. Si constiterit, sed consuetudo Ecclesiæ est in contrarium. Ideo in tali casu, puto quod quilibet

sen-

sentiens de mane se digestum, hoc non obstante poterit celebrare.

Sed pone, quod mane in principio diei bibat quid modicum, ac hora modica tertia sentiat se digestum, nunquid poterit celebrare? Respondeo quod non, quia talis non est ieiunus, eo quod sumpsit aliquid potabile, vel comestibile illa die artificiali, quia tunc incepit quando Missæ incipiunt celebrari.

Septimo dixi, deuotus, hoc enim Sacramentum datur verè in cibum & potum, vbi consideranda est manducatio realis, quæ consistit in specierum attritione; & sacramentalis, quæ consistit in ruminatione interiori per fidem, & in digestione per charitatis, & deuotionis ardorem: sicut ergo non potens masticare, & digerere ex defectu caloris naturalis aptus non est ad percipiendum cibum corporalem; sic qui deuotionis caret ardore, dignus non est ad sumendum cibum sacramentalem. hæc sententia expresè habetur de Consecratione Dist. 2. cap. Timorem, & est Basilij in regulis breuioribus cap. 172.

Octauo dixi, sine conscientia peccati mortalis, qui enim conscientiam habet de mortali, debet omnino abstinere à communione, licet hoc non oporteat propter peccatum veniale. Ratio de mortali est, quia qui conscientia peccati mortalis accedit, facit iniuriam Sacramento; cuius ratio est, quia talis protestatur se recipere Sacramentum charitatis, & vnionis Christi, & Ecclesiæ, qui tamen nullâ recipit charitatem, & gratiam propter obicem peccati mortalis, ideo talis peccat mortaliter. Primo per peccatum hypocrisis, & fictionis: secundo vero per actualem irreuerentiam, quam Deo exhibet, indignè ipsum intra se realiter recipiendo.

Sed dico notabiliter, conscientia, quia etsi peccatum habeat, conscientiam tamen non habeat de peccato, non peccaret communicando, nisi talis ignorantia esset affectata, vel crassa, quia ad inquisitionem de commissis diligentiam debitam non adhibuit.

Sed quando signum est, quod huiusmodi non conscientia de peccato sit excusabilis? Dico, quod huiusmodi non conscientia consistit in diligenter recogitando præteritum tempus, & si tunc sentit deuotionis saporem, displicentiam de commissis, ac propositum non peccandi, & huiusmodi, potest aliqualiter præsumere, quod sit in diuina gratia, ac per consequens sine conscientia actualis offensæ.

Sed quid de præparante se ad Missam dicendam, & iam induto, & pro tunc memoranti primo de aliquo mortali, de quo non confessus fuerit, nunquid debet indumenta deponere, & ad confessorem ire? Respondeo: dico quod non, sed celebrare debet cum debita attritione de peccato, ac postmodum illud, vt citius poterit, confiteri, quando sine scandalo, vel necessitate abstinere non posset.

Idem dico de sacerdote parochiæ non habente copiam alterius sacerdotis, si contingat, quod memor sit peccati mortalis, etiam antequam induat se ad Missam, sufficit quod conteratur, & habeat propositum, quando poterit, confitendi.

Per idem dico de religioso, qui extra claustrum est cum socio non sacerdote, & celebraturus est memor peccati mortalis, non enim debet confiteri laico, nec sæculari sacerdoti, quia non est sub eius iurisdictione, nec oportet Missam omittere: sed præmissa contritione idonea, & proposito confitendi poterit celebrare.

Sed quid si Sacerdos iam Missa incepta memor sit de peccato, & habeat secum copiam sacerdotis, nunquid debet, antequam procedat vlterius, confiteri? Respondeo, si est ante secreta, sic; si vero iam processit vlterius, sufficit conteri, & cum proposito postea confitendi.

Sed hic est quædam quæstio, quæ frequenter consueuit fieri, posito quod quis accedat ad altare cum peccato carnis, alius cum peccato odij, & rancoris; alius vero cum peccato infidelitatis, quis grauius peccat Sacramentum percipiendo? Respõdeo, hic non debet attendi maioritas, & minoritas offensæ penes peccatum in quo est, dum ad Sacramentum accedit, sed penes maiorem & minorem irreuerentiam, quæ fit Sacramento: Modo possibile est, quod ab illo, qui est in peccato minori, ratione alicuius circumstantiæ exhibeatur maior irreuerentia Sacramento, quam ab illo, qui est in peccato maiori, eo quod quandoque minus peccatum directius opponitur Sacramento, quam maius.

Propter quod dicunt quidam Doctores, quod licet peccatum rancoris sit maius peccato carnis, peccatum tamen carnis magis directè opponitur Sacramento, ideo magis peccat accedens cum peccato carnis, quam cum peccato odij & rancoris.

Alij autem Doctores tenent oppositum, eo quod peccatum quanto maius est, directius opponitur Sacramento.

Videtur mihi dicendum, quod cum turpitudo corporalis, & immunditia non opponatur directè huic Sacramento, sed animæ immunditia, quæ tanto est maior, quanto maior culpa, ideo simpliciter magis peccat, qui cum maiori peccato accedit, & ideo grauius peccat accedens cum rancore, quam cum peccato carnis, licet peccatum carnis maiorem habeat immunditiam corporalem.

De infideli autem non est dubium, quod grauiter peccat, sed puto quod fidelis peccator grauius faciendo irreuerentiam Sacramento, quã infidelis. Ratio est quia si infidelis crederet ibi esse corpus Christi, forte talem irreuerentiam non exhiberet Sacramento.

Nono cum dico, in conuersatione de crimine non notatus, regula generalis est, quod nulli notato publicè de infami crimine debet Eucharistia ministrari, vt euntibus ad duellum, aleatoribus, balistarijs, euntibus ad torneа vetita, si tamen sint prohibita.

Sed quid de suspendendis? Dicunt quidam, quod non debet eis Eucharistia ministrari. Videtur mihi, quod tales debeant propter Sacramenti reuerentiam abstinere, sed si petant, non video quare eis debeat denegari. Non video enim quare non habeant ius suum in corpore Domini, sicut & cæteri, dum tamen sint verè pœnitentes.

Quid de mulieribus publicis? Respondeo, si appareant pœnitentes, & verè conuersæ poterit Sacramentum eis administrari; si vero non, non.

Sed quid de vno vsurario, & publico peccatore? Respondeo, si est publicus & notorius vsurarius & peccator, debet Sacramentum vtique ei denegari. Si vero dedisset cautionem idoneam de faciendâ sufficienti restitutione, & non amplius fœnerandi, poterit ei vtique ministrari. Si vero talis sit vsurarius in secreto, & ille petat in publico Sacramentum

tum debet ei illud administrari, putà ne reuelet secretum; vel confessionem; si vero petat illud in secreto, debet ei illud totaliter denegari. Ex his infero, quod agentibus publicam pœnitentiam, non debet Sacramentum administrari, quousque peracta sit pœnitentia.

Decimo dixi, corpore mundus, non intelligendo excludere immunditiam corporalis infirmitatis, putà lepræ, & huiusmodi, sed loquor de immunditia corporali, quam quis potest tollere, & non tollendo grauiter peccat.

Sed quid de muliere in puerperio. Respondeo, si petat, non video, quare ei debeat denegari.

Sed quid de pollutione nocturna? Respondet Gregorius, quod quandoque prouenit ex culpa, quandoque ex debilitate naturæ, quando non potest conuertere alimentum in carnem, ideo transfert illud in superfluitatem illam. Ex peccato etiã sine culpa euenit, cum ex memoria præteritorum accidit.

Vbi sciendum, quod nullus actus in somnijs formaliter est culpa, vel peccatum; est tamen quandoque aliquid peccatum virtualiter, & ostensiuè, quare oportet affuisse præteritam imaginationem. Nunc ergo si immundus nocturna pollutione experitur se habuisse turpes imaginationes præteritas, vel forte se inebriasse, & dedisse crapulæ, tunc debet propter Sacramenti reuerentiam abstinere: si vero nõ experitur imaginationes præteritas, nec crapulam, imputandũ est debilitati naturæ, & tunc non oportet abstinere. Si autem sit in Ecclesia, vbi sunt multi sacerdotes alij, nec est tunc necessitas celebrandi, puta quod non est festum notabile, vel casus alius, puto quod tales bene facerent abstinendo. Et si etiam in ipso actu dormitionis fuerit imaginatio de turpi actu, vel consensus fuit, aut fuit dissensus, ita quod etiam dormiendo dissentiebat, sic non debet à celebrando, vel communione abstinere: si vero experitur se dormiendo consensisse, debet abstinere, & ratio est, quia consensus nocturni testantur turpes imaginationes, & consensus, vel morosas recogitationes diurnas, eo quod somnia, vt plurimum sunt derelictiones quædam factæ in phantasmate in vigilia: hoc ergo dictum sit de pollutione.

Tamen vnum generale consilium mihi videtur, quod pollutione quocumque casu interueniente, abstinendum sit à celebratione, vel communione, vbi necessitas non occurrit.

Vndecimo dixi, apparitione miraculosa nõ prohibitus, si enim in speciebus illis appareat frustum carnis, vel puer, vel aliquid huiusmodi, non essent tunc species illæ percipiendæ. Ratio est, quia Christus instituit, quod sumeretur Eucharistia in specie panis & vini, ideo quando apparent species aliæ, non debent sumi. Et sic habemus vndecim conditiones.

Aliæ vero tres conditiones sumuntur in ordine ad ministrum.

Quarum prima est, à ministro idoneo, non enim debet sumi à muliere, nec à laico homine, nec etiã à Diacono, vbi haberi potest copia sacerdotis; nec ab excommunicato, quia cum illo non habet in Sacramentis communicare, multo minus ab illo Sacramentum sumere. Et similiter dico de schismaticis, & chyromanticis.

Secũdo dico, tẽpore debito, quia laicus semel ad minus in anno, sacerdos autem frequenter tenetur celebrare suo modo, secũdum status diuersos: plus enim & sæpius tenetur religiosus communicare, & secundum statuta religionis, & sacerdos religiosus celebrare frequentius, quam alius non religiosus. hæc sententia habetur extra de celebratione Missarum cap. Dolentes referimus.

Sed nunquid bis in die? dico, quod bis nullus debet sine causa necessitatis celebrare, vt habetur de Consecratione dist. 1. cap. Bis qui semel. Casus autem necessitatis erit, quando sacerdos habet satisfacere pluribus parochianis, vel in aduentu alicuius magni Domini, vel in casu necessitatis, vel si deberet sepeliri solemnis homo, vbi consuetum est non sepeliri sine Missa, vel periculum esset de reseruatione.

Sed nunquid ad minus congruum est celebrare omni die? Respondeo, Augustinus hoc non laudat, nec improbat; dico tamen vnam regulã, quod si experitur quis, quod celebratio frequens adaugeat ei deuotionem, & timorem, talis licitè, imo laudabiliter posset omni die celebrare. Si vero ex frequenti celebratione adgeneretur tanta familiaritas, quod ex hoc se sentiat indeuotum, & ad Sacramentum quasi ad mensam accedere, in tali casu consulerem rarius esse celebrandum. *De Eccles. dogmat. c. 53. & epist. 118. cap. 3.*

Tertia conditio est, recta intentio. Debet enim hoc Sacramentum sumi ad eam intentionem, quã à Christo institutum est, non ad medicinam, vel ad maleficium exercendum, & repertum est quandoque de aliquibus vetulabus consulentibus sumi à muliere corpus Christi, vel alias secum haberi, & in corpore ipso dare operam generationi, vel actui consimili.

Sed numquid sumendum est corpus Christi ad probationem habendam, sicut in quibusdam monasterijs factum est quandoque, quod si committebatur furtum aliquod in monasterio, omnes monachi debebant communicare, vt sic deprehenderetur maleficus, dum exponeretur conscientiæ aculeo. Respondeo, dico quod hac occasione Eucharistia nullo modo potest licitè ab aliquo ministrari.

Ad argumentum in oppositum dico, q̃ multum interest inter visionem, & sumptionẽ, quoniam per visionem non habetur præsentia Christi corporis, scilicet intra se realiter, sed tantum extra se terminatiuè; manducans autem ipsum corpus recipit realiter præsentia intra se.

Quæstio III.

ARTICVLVS VNICVS.

Quando miraculosè apparent imagines post consecrationem, an tunc sumendum sit corpus Christi, vel adorandum.

QVANTVM ad tertiam quæstionem arguo primo, quod imago, quæ apparet quandoque circa species Sacramenti, sicut apparuit quãdoque puer tẽpore sancti Ludouici, sit verè corpus Christi: Quia talis imago licitè adoratur; sed non adoraretur, si esset aliud quam corpus Christi: ergo.

In

In oppositum est, quia Christus existens sub Sacramento, non potest videri oculo corporali, vt alias dicetur.

Respondeo, pono aliquas propositiones. Prima est ista, quod subtracta solummodo actione diuina, quæ retinet quantitatem corporis Christi, ne fluat in proprietates suas, corpus Christi appareret in Sacramento visibiliter, nullo alio facto circa corpus Christi.

Hanc conclusionem probo, quia vbi subiectum aliquod caret actu proprietate aliqua naturaliter sibi debita, propter aliquod extrinsecum impediens, solo remoto prohibente à subiecto, nulla alia mediante actione, seu miraculo, illud prorūpit & exit in actum, secundum illam proprietatem suam. Exemplum est manifestum de aqua, quæ remoto agente extrinseco ipsam calefaciente nulla media actione alia, exit in actum frigiditatis debita sibi naturaliter. Idem patet & de graui, quod nulla media actione, solum remoto prohibente, statim fit in actu respectu motus deorsum, sed commensuratio, positio, siue situatio, & alia huiusmodi sunt proprietates, quæ insunt quantitati in secundo modo dicendi per se: Deus autem prohibet quantitatem corporis Christi esse in actu respectu harum proprietatum: ergo subtracta sola diuina actione tenēte quantitatem sine suis proprietatibus, flueret quantitas corporis Christi in proprietates suas, & esset in altari dimensiuè situata, & commensurata, habens positionem, & cæteras passiones, quæ conueniunt quantitati alteri naturali: hoc autem posito, corpus Christi esset ibi aptum videri, sicut corpus aliquod naturale, vnde magis est nunc miraculum, quod corpus Christi existens secundum quantitatem suam, & qualitates absolutas, quales habet in cælo, sub Sacramento non videatur, quā si corporaliter videretur; quia si videretur, dimitteretur corpus Christi suæ naturali conditioni, nunc autem quod non videatur, hoc est, quia subtrahitur, quod ei naturaliter deberetur.

Hanc Propositionem confirmo in simili quodā, quia enim natura humana naturaliter determinat sibi propriam suppositionem, ideo si dimitteretur à Verbo, tunc natura actione alia mediante statim profluet in suppositum proprium; cum enim corpus Christi determinet sibi proprietates naturales, quæ insunt cuilibet alteri corpori naturaliter, sequitur quod si subtrahatur diuina actio, quæ nūc est circa corpus Christi, flueret naturaliter in suas proprietates.

Vnde si quæras, Vtrum sit miraculum, si appareat corpus Christi sub speciebus, dico, quod non est miraculum propriè, sed magis subtractio miraculi, quia miraculum est, quod existens realiter in Sacramento non videatur.

Secunda Propositio est: An imago apparens in Sacramento sit ipsemet Christus? Respondeo, quādoque in Sacramento apparuit frustum carnis, & tunc cum illud apparet, dico, quod non est ipse Christus. Quandoq. vero apparet in forma pueri, & tūc potuit esse corpus verum Christi, verumtamen reductum ad quantitatem pueri per dotem subtilitatis.

Quomodo potest cognosci, quando sit ipsemet Christus in Sacramento? Respondeo, aut desinunt esse species illæ panis, vel vini, & tunc non manet amplius Sacramentum: illud vero quod apparet, siue maneat Sacramentum, siue non, non est corpus Christi in Sacramento, imo est corpus existens sub modo oppositi existendi in Sacramento.

Quandoque vero vni circumstantium apparet imago, alteri autem species, & non imago, & tunc dico, quod credendum est, quod nil sit ibi reale vltra Sacramentum, & rem Sacramenti, sed tantum facta sit immutatio aliqua circa sensum videntis: vel posset esse, quod ibi esset vera res, puta corpus Christi, vel aliud aliquid in esse naturali, & quod Deus prohibet, ne multiplicet se ad alios, & est ibi verum Sacramentum: quod autem apparet, vel apparentia sola est, vel res aliqua, puta corpus Christi, vel aliquid aliud.

Sed nunquid imago illa debet adorari? Respondeo: Tutius est quod adoretur sub conditione, scilicet in persona eius, quam repræsentat.

Ad argumentum patet quid sit dicendum.

DISTINCTIO X.

DE EXISTENTIA Corporis Christi in Sacramento Eucharistiæ.

Sunt quidam alij, &c. Postquam immediatè in Distinctione Nona determinauerat Magister de Sacramento Eucharistiæ in comparatione ad suscipientem, in ista Distinctione Decima incipit determinare de ipso in comparatione ad contentum, scilicet ad corpus Christi.

Ideo ad euidentiam huius materiæ pleniorem quæro quatuor Quæstiones. Prima est:

1 De existentia Corporis Christi in Eucharistia. quid sit formaliter, Vtrum sit respectus extrinsecus adueniens, vel sit aliquid de genere relationis, vel quid sit?

2 Vtrum corpus Christi incipiat esse in Sacramento realiter vi conuersionis, absque aliqua mutatione reali facta circa corpus Christi.

3 Vtrum corpus Christi sit in Sacramento altaris sine quantitate propria.

4 Vtrum in hoc quod quantitas corporis Christi est concomitanter in hoc Sacramento, absoluatur ex hoc legibus quantitatis.

Quæstio I.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum existentia Corporis Christi in Eucharistia sit respectus extrinsecus, vel aliquid de genere relationis, vel quid sit?

QVOAD primam Quæstionem arguo primo, quod existentia corporis Christi in Sacramento altaris nō sit nisi respectus quidam extrinsecus, & hoc sic:

Ille respectus, qui non ponitur necessario positis terminis, & fundamento, non est intrinsecus aduenies, sed extrinsecus: hæc propositio nota est per differentiam, quæ est inter respectum intrinsecum, & extrinsecum, quia respectus intrinsecus sequitur necessario positis terminis, non sic autem est de respectu extrinseco, vnde respectu locati ad locum non oritur hoc modo positis terminis, nam pone locatum hic, & locum Romæ, non erit inter illa respectus locati ad locū: sed præsentia, siue coexistentia, quam habet corpus Christi ad species, nō ponitur posito corpore Christi & speciebus. Ante consecrationem erat vterque terminus, & tamen nun erat coexistentia vnius ad alterum: ergo.

In oppositum est, quod respectus extrinsecus est de genere alicuius sex principiorum: sed coexistentia corporis Christi ad species, nō est in aliquo illorum quinque prædicamentorum: non enim est de genere vbi, quia non est in speciebus tanquam in continente; nec actionis, & passionis; nec quando, nec habitus, nec situs, cum non sit ornatus: ergo.

Respondeo, primo pono quæstionis punctum: secundo propositiones intentas.

Propter primum sciendum, quod quibusdam videtur, & est modus satis communis, quod verum corpus Christi, licet quantum ad suam realitatem verissimè sit in hoc Sacramento, tamen illud esse non est aliud formaliter, quam præsentialitas quædam, quæ est ordo quidam, quem habet ad species; & ordo iste est respectus extrinsecus aduenies similis respectui, quem habet angelus, vel quæcumque substantia separata, ad locum; & sicut Angelus est in loco per solam præsentiam absque hoc, quod contineatur à loco, sic corpus Christi est in altari propter solam præsentialitatem, quam fundat in ordine ad species. Quia ergo difficile est videre, quid sit illa præsentia: si enim sit relatio, poneretur positis terminis; si vero sit respectus extrinsecus, in quo genere est, non apparet, & valde difficile est videre, quid aliud sit, si non sit talis præsentia, ideo præsentem induxi quæstionem.

Secundo, pono Propositiones intentas, & prima quidem est negatiua, quod non potest rationabiliter dici, quod existentia Christi in speciebus sit respectus extrinsecus aduenies, qui est præsentia ad species, qualis est præsentia angeli ad locum. Hanc Conclusionem probo per rationes aliquas.

Primo sic: Nullam habitudinem habet corpus Christi ad species, nunc, quam habuit prius panis ad illas, dum erat ibi panis; licet enim non omnem habitudinem, quam habebat panis ante Transubstantiationem, quia non habitudinem accidentis ad subiectum, vel extensi ad ipsam extensionem, tamen è conuerso verum est dicere, quod omnem habitudinem, quam habet corpus Christi post transubstantiationem ad species, habuit panis ante transubstantiationem.

Et potest confirmari per hoc, quod fide tenemus, quod corpus Christi est hic per hoc, quod panis conuertitur in ipsum: ergo corpus Christi virtute istius conuersionis acquisiuit habitudinem aliquam ad species, quam habuit prius panis. & circa istud fundatur tota intentio antiquorum Doctorum.

Sed panis ante conuersionem nullum habuit respectum extrinsecum aduenientem ad species illas, non enim panis mediante aliquo respectu erat prius sub suis speciebus, eo quod inter accidens, & subiectum nullus cadit medius respectus. Hoc probo, quia quæ per se vniuntur, non vniuntur mediante aliquo respectu: sed subiectum, & accidens per se vniuntur, patet 8. metaph. tex. 15. vbi dicitur nulla causa quærenda est, quare figura, & æs faciunt vnum. De omni autem eo, quod cum alio, mediante aliquo tertio est vnum, conuenit causam quærere, quare cum illo facit vnum: ergo panis nullum talem respectum fundabat in ordine ad species, quare nec nunc corpus Christi.

Secunda ratio sumitur ex natura interrogati, sic: Illud, quod respondetur per se propriè non denominatiuè ad interrogationem factam per quid est hoc, demonstratis speciebus, illud non habet tantum ad species respectum præsentiæ extrinsecū aduenientem. Probo, nam de angelo, qui habebat talem respectum ad columnam nubis, non poterat responderi demonstrata columna ad interrogationem factam per quid est hoc propriè, nisi tantum denominatiuè, puta quod erat ab angelo, & huiusmodi: sed secundum doctrinam Sanctorum, & verba Christi, demonstrato eo quod sacerdos tenet in manibus, & facta interrogatione quid est hoc? respondetur per se & propriè non tantum denominatiuè, corpus Christi: ergo corpus Christi ad illud demonstratum, hoc est ad species, habet aliam habitudinem, quam respectum præsentialitatis extrinsecus aduenientem. Maior probata est; patet etiam per exemplum de columna, quæ demōstrata non poterat responderi, quod erat Angelus, vel Spiritus sanctus.

Minor patet ex auctoritate Augustini in lib. Sent. Prosperi, refertur de Consecratione, & ex Ambros. & refertur etiam de Consecratione, & ibidem in illo alio cap. vbi confitetur Berengarius, & est confessio tradita sibi à Papa in Concilio. Ibi enim Berengarius confitetur, quod illud, quod tenet Sacerdos in manibus, est veraciter corpus Christi, & Augustinus in cap. prælegato, dicit, quod illud, quod ante fuit panis, post benedictionem est corpus Christi. Similiter Christus in cœna, Accipite & manducate: hoc, scilicet quod teneo est corpus meum.

Dist. 2. cap. Nos autem in lib. de iis qui initiantur mysterijs. cap. 9. refertur de Cōsecr. dist. 2. cap. ante benedictionē. & cap. ego Berengarius.

Dicetur forte, quod sacerdos non videt, nec tenet propriè corpus Christi, sed aliquid cui præsentialiter ineſt corpus Christi, vnde hoc quod teneo, est corpus meum: sensus est, sub hoc quod teneo, præsens est corpus meum, sicut si dicatur visa columba, hic est angelus, sensus est: huic præsens est Angelus.

Sed responsio ista multum aufert de intentione Sanctorum, bene enim verum est, quod ratio videndi, & demonstrandi sunt species, sicut erant ratio videndi, & demonstrandi panem, ita quod sicut nec panis videbatur nisi per dimensiones, sic nec corpus Christi; tamen cum hoc verum est, quod totum videbatur, dum erat panis, nec præcisè species, nec præcisè corpus, sed totum; nunc autem substantiæ panis succedit substantia corporis Domini: ergo habet aliquam connexionem cū speciebus, quā habebat panis. Et sicut totū, scilicet & panis & species integrabāt vnū, scilicet totale; sic nūc species & corpus Christi sunt vnū per se hoc tale: quare restat dicere necessario, q panis & species, & similiter corpus Christi, & species habeant aliā habitudinem, ratione cuius integrant per se vnū hoc, quam respectum extrinsecus aduenientem. Respectus

ſpectus enim præſentiæ, vt dictum eſt, non reſpondetur ad quid eſt hoc, quomodo ad quid eſt hoc, demonſtratis ſpeciebus, reſpondetur, corpus Chriſti: nam ſecundum Auguſt. loco ſupra citato, quod fuit panis, eſt corpus Chriſti, quod nõ demonſtrat tantum ſpecies, nec panem, nec corpus Chriſti: ergo illud, quod ſignificat aliquod demonſtratum, quod ante fuit panis, nunc eſt.

Tertia ratio eſt iſta: Reſpectus præſentiæ extrinſecus adueniens ſubeſt voluntati ipſius præſentis, ſi ſit intellectualis naturæ, ſicut patet de angelo huic loco, vnde poteſt ſe mutare de vna præſentia ad aliam pro libito voluntatis: ſed præſentia, quam Chriſtus habet ad ſpecies, non ſubeſt voluntati ipſius Chriſti, ſed immediatè ſoli diuinæ voluntati, & ei inquantum eſt Deus; vnde voluntate ſua, inquantum homo eſt, non poteſt Chriſtus ſe transferre de ſpeciebus ſine præſentia, quam habet ad ſpecies ad præſentiam naturalem: ergo.

Quarta ratio eſt iſta: Omnis reſpectus extrinſecus eſt aliquid derelictum in aliquo ab alio, ſecundum auctorem ſex principiorum cap. 7. vt patet inducendo, ſicut Vbi eſt quoddam derelictum ex circumſcriptione paſſiua: & Quando ex adiacentia temporis: Habitus vero ex ornatu, ſed circa corpus Chriſti nõ derelinquitur aliquid, quod dicatur præſentia, nec ornari, nec circumſcribi, nec aliquid huiuſmodi: ergo.

Dices, quod ille reſpectus præſentialitatis non eſt in aliquo illorum ſex principiorum. Contra: ergo erit dare vndecimum prædicamentum.

Dices, non eſt inconueniens, quod Ariſtoteles nõ viderit omnia prædicamenta.

Contra, ita inconueniens eſt, quod tu non videas, quod quicquid detur, quod ſit dicibile incõplexum, non reducitur ad aliquod decem generum ſimiliter, quare ſi exiſtentia corporis Chriſti in Sacramento altaris poteſt reduci ad aliquod decem generum, ad quid vis inducere vndecimum prædicamentum.

Confirmo, quia da aliquem modum prædicandi, vel quærendi, & reſpondendi, quam decem prædicamenta.

Item, ſi intelligas, quod quãtitas corporis Chriſti habeat præſentiam ad ſpecies, arguo ſic: Vniformis connexio eſt ſubſtantiæ corporis Chriſti ad ſpecies, & omnium concomitantium: ſed quantitas corporis Chriſti nullam habet talem præſentiã ad ſpecies: ergo nec ſubſtantia. Maior nota eſt.

Probo minorem: Quid enim aliud eſt præſentia quantitatis ad quantitatem, quam contactus: probo, talis enim præſentia eſt ſimultas. Tunc ſic, aut iſta ſimultas eſt ſecundum vltima, aut ſecundum ſe tota: quocumque modo dicas, ſemper contactus, eo enim modo, quo duæ quantitates ſunt ſimul, eo modo ſe tangunt; impoſſibile eſt enim à duabus quantitatibus ibi inuicem præſentibus circumſcribere rationem contactus: ſecundum hoc ergo ſi quantitas corporis Chriſti haberet talem præſentiam ad panis ſpecies, eſſet ibi verus contactus, & per conſequens eſſet extenſa.

Secundo pono propoſitionem affirmatiuam. Dico quod eſt valde difficile videre, quid ſit talis exiſtentia corporis Chriſti ſub ſpeciebus, tamen non video quod ſecundum dicta Sanctorum poſſit dici aliud, quam quod exiſtentia corporis Chriſti in Sacramento ſit quædam indiuiſio ſubſtantiæ corporis Chriſti, & ſpecierum panis in aliquo tertio, ſcilicet in eſſe vnum hoc aliquid ſenſibile demonſtratum. Ad cuius euidentiam primo pono duo notabilia: ſecundo probo illam.

Primum notabile eſt iſtud, quod omnis ſimultas eſt aliquorum vnitas; ſimultas eſt relatio fundata ſuper aliqua inquantum ſunt vnum in aliquo tertio. Sicut enim ſimilitudo eſt vnitas in qualitate, & æqualitas vnitas in quantitate, ſic ſuo modo ſimultas eſt vnitas in aliquo tertio, & ideo ſecundũ diuerſum modum vnitatis & indiuiſionis in aliquo tertio, eſt alius, & alius modus ſimultatis: vnde qui ſunt vnum in tempore, ſunt ſimul in tẽpore, & quæ ſunt vnum loco, ſunt ſimul in loco. Quæ enim ſunt ſimul tempore, ſunt indiuiſa in vno nunc; quæ autem ſunt ſimul ſecundum ſitum, ſunt indiuiſibilia in vno ſitu, & ſi ſint indiuiſibilia ſecundum vltima, ſunt ſimul ſecundum vltima, ſi ſecundum ſe tota, ſunt ſimul ſecundum ſe tota. Alia vero ſunt ſimul, quia ſunt indiuiſibilia in aliquo alio, ſicut Cõmentator 4. Phyſic. comm. 55. ponit exemplum de ſimultate animæ & corporis: ſi enim quæro, quomodo anima & corpus ſunt ſimul, non eſt imaginandum quod ſint vnum per quandam præſentiam vel ſitum, ſicut dicunt alij, quod ſunt ſimul per quandam relationem mediam, quam vocant vnionem, ſiue inhærentiam: ſed Commentator loco ſupra citato dicit, quod anima debet imaginari per modũ cuiuſdam abſtracti à ſitu, ipſa tamen & corpus pro tanto dicuntur ſimul, quia conueniunt in aliquo vno indiuiſibili effectu formali, ſcilicet eſſe animatum, quod quidem eſt animæ formaliter, corporis vero ſubiectiuè; & ideo ſimultas animæ & corporis non eſt aliud niſi indiuiſio in vna informatione, ad quam concurrit anima per modum formæ, corpus vero per modum ſuſceptiui.

Similiter etiam Auguſtinus de cognitione veræ vitæ cap. 33. docet, imaginari animam ſine corpore per modum abſtracti ab omni quantitate, & ſitu, & vt quædam vita, & huiuſmodi. Sic dico in propoſito, non eſt imaginandum quod corpus Chriſti hoc modo ſit ſimul cum ſpeciebus, quia vniantur in vno ſitu: ſed ſunt ſimul in hoc, quod ſunt indiuiſibilia in vno effectu formali, ſcilicet eſſe hoc ſenſibile demonſtratum, ad quem concurrunt ſpecies per modum formalis: corpus vero per modum determinantis, ſiue terminantis.

Secundum notabile eſt, quod panis ad dimenſiones habeat duplicem habitudinem, & connexionem; vnam quidem per modum extenſi, aliam vero per modum determinati ad ſitum: & prima quidem connexio eſt per modum ſubiecti, ſiue ſubiectiua, ſecunda vero per modum termini, quia panis per dimenſionem ad certum ſitum determinatur. Probo: Abſtrahe enim dimenſiones, non habet panis, quod aſpiciat aliquem ſitum, & in iſta connexione ſecunda concurrit dimenſio per modum determinantis: è conuerſo autem ſubſtantia per modum quidditatiuè terminantis, vt dimenſio faciat determinationem ſitualem, ſed ſubſtantia terminationem quidditatiuam, quam accidentia non habent niſi à ſubſtantia, quæ quidem terminatio neceſſario concurrit ad omne hoc aliquid demonſtratum.

Iſta autem connexio ſecunda, ſcilicet per modũ determinati, non præſupponit eſſentialiter primã, imo poſſunt ſeparari, ſicut manifeſtè patet de anima, quæ habet ad corpus connexionem ſecundam, pro quanto ratione corporis determinatur ad certum ſitum, qui de ſe nullum aſpicit omnino ſitum, ipſa tamen non habet ad corpus primam habitudinem, ſcilicet extenſi; non enim anima extenditur ad corporis extenſionem. Sic volo in propoſito, quod per diuinam virtutem panis, qui nunc habet vtramque connexionem ad dimenſiones ſuas; quia ſcilicet extenditur per dimenſiones, & per illas ad ſitum determinatur, poſſet ſecundam habere tantum, non prima remanente, vt quod eſſet determinatum ad certum ſitum per dimenſionem, non tamen eſſet informatum, nec extenſum per illas, & ſic volo in propoſito, quod panis tranſeat in corpus Chriſti, ſic, quod corpus capit eandem connexionem ſecundam cum dimenſionibus panis, quam panis habebat, non tamen capit primam, & tunc corpus Chriſti per dimenſiones panis erit in iſto ſitu magis quam in alio, non tamen extenderetur, vel informabitur per ipſas dimenſiones. Ad quod videntur ire dicta Sanctorum, qui dicunt, quod corpus Chriſti eſt hoc per dimenſiones panis, ex quo ſequitur, quod illud erit vnum hoc ſenſibile demonſtratum.

Sciendum eſt autem, quod ad hoc, quod aliquid dicatur eſſe vnum ſenſibile hoc demonſtratum, oportet concurrere neceſſario tria: omne enim hoc eſt determinatum ad ſitum, ſecundo eſt ſenſibile, & tertio eſt aliquid in ſua quidditate, & ratione terminatum. Determinationem ergo ad ſitum dãt dimenſiones; ſenſibilitatem dant veræ qualitates ſenſibiles naturales; terminationem vero dat ipſa ſubſtantia.

Sciendum enim eſt, quod accidentia ſunt res quædam interminatæ, ſunt enim in quadam adiacentia, & ſunt inhærentia quædam, & pura formatio: non capiendo inhærentiam, & formationem, vt dicunt, reſpectus, ſed vt dicunt ipſammet naturam accidentium, quæ eſt natura exiſtens eſſentialiter in quadam adiacentia, eo quod in ſe ſunt interminata, terminantur vero omnia ad ſubſtantiam. Sicut dico, quod linea in ſe eſt eſſentia quædam interminata, terminata ad aliquid aliud, puta ad punctum, propter quod, cum de ratione eius quod eſt hoc demonſtratum ſit terminatio, oportet quod reſpectu illius concurrat ſubſtantia aliqua. Illud ergo, hoc eſt ſenſibile demonſtratum, quod ante conſecrationem integrabatur ex dimenſionibus panis, qualitatibus, & ſubſtantia ipſius panis, ſed poſt conſecrationem integratur ex eiſdem dimenſionibus, qualitatibus, alia tamen ſubſtantia, ſcilicet corporis Chriſti. Sic ergo imaginandum eſt, quod totum hoc, quantitas, qualitas, & ſubſtantia habet, quod ſit hoc ſenſibile demonſtratum. Ratio autem determinationis eſt à quantitate, ratio vero ſenſibilitatis eſt à qualitatibus, ſed ratio terminationis à ſubſtantia. Tamen panis ante conſecrationem determinabatur ad ſitum per dimenſiones, ſic quod prius extendebatur, & informabatur per illas; ſed corpus Chriſti poſt conſecrationem, etſi determinetur ad ſitum per dimenſiones, non tamen extenditur, nec actuatur per illas. Sic ergo ſubſtantiam corporis Chriſti exiſtere in Sacramento, non eſt ipſam habere reſpectum præſentiæ ad ſpecies, ſed indiuiſio ipſarum dimenſionum, qualitatum, & ipſius ſubſtantiæ in eſſe hoc aliquid ſenſibile demonſtratum, iſta enim tria concurrunt ad vnum hoc ſenſibile demonſtratum, quia tolle ſiue dimenſionem, ſiue qualitatem, ſiue ſubſtantiam, non habebit illud rationem vnius ſenſibilis demonſtrati.

Secundo, præmiſſis his notabilibus probo propoſitionem, ſcilicet quod exiſtentia corporis Chriſti in Sacramento non eſt aliud quam indiuiſio dimenſionum, & ipſius corporis Chriſti in aliquo tertio effectu formali ex ipſis integrato, quod eſt eſſe hoc aliquid demonſtratum.

Prima autem ratio eſt iſta, quando aliqua plura ſecundum ſuas quidditates eſſentiales concurrunt ad aliquid vnum indiuiſibile reſultans, neceſſe eſt quod ratione illius tertij dicatur eſſe ſimul ſecundum ſuas eſſentias & realitates; non enim imaginor, quod aliquid abſtractum dicatur eſſe ſimul cum quauis re, eo quod ſit ei applicatum & præſens, quoniam applicatio non conuenit niſi quantitati, ſed ſubſtantia corporis Chriſti, & ipſæ dimenſiones indiuiduntur in ipſo eſſe hoc aliquid ſenſibile demonſtratum, vt patet ex notabili ſecundo præmiſſo, & hoc eſt, quod dicit Alexander antiquus Doctor, quod corpus Chriſti habet connexionem eandem cum dimenſionibus, quam habuit prius ſubſtantia panis, hoc eſt in replendo vacuitates. Et quidam imaginantur, quod ipſe velit dicere, quod recedente pane remaneant vacuitates aliquæ infra dimenſiones, quas poſtea repleat corpus Chriſti. Sed non credo, quod iſta fuit intentio tanti Doctoris, ſed puto quod ipſe aſpexit ad eſſe hoc demonſtratum, quod plus dicit quam dimenſiones, ſcilicet rationem terminati, quam terminationem prius dabat ſubſtãtia panis, & illam poſtmodum corpus Chriſti dat, & hoc eſt corpus Chriſti replere vacuitates, & dimenſiones, quas replebat ſubſtantia panis.

Secunda ratio ad idem eſt iſta. Non videtur aliqua cauſa, quare ſubſtantia corporis ſit in Sacramento per dimenſiones in hoc, quod concurrat ad vnum eſſe hoc ſenſibile demonſtratum cum ipſis dimenſionibus, niſi propter hoc quod ſubſtantia corporis Chriſti non informatur ipſis dimenſionibus, nec extenditur per illas, & per conſequens per illas non determinetur ad ſitum; ſed hoc illud non tollit: ergo. Probo: Si enim ponatur quod quando ſacerdos tenet panem Dominus faceret, quod dimenſiones non informarent panem, quod vtique poſſibile eſt, cum ita poſſit Deus ſeparare dimenſiones manente pane, ſicut poteſt pane tranſeunte, hoc inquam poſito, panis eſſet realiter exiſtens ſub ſpeciebus. Quæro tunc, per quid exiſteret hoc: non poteſt dici, quod per reſpectum datum ſibi de nouo à Deo: nec enim auferendo vnum Deus dat aliud neceſſario, & tamen verum eſt, quod ibi eſſet panis: ſic quod non hic vel alibi: ergo ibi panis cum ipſis dimenſionibus concurreret ad aliquid hoc ſenſibile demonſtratum, abſque hoc quod informaretur ſiue extenderetur.

Hoc confirmo per exemplum ſupra poſitum de anima, quæ eſt hoc per dimenſiones corporis abſque hoc, quod extendatur à corpore. Hæc poſitio concordat multum cum dictis Sanctorum, dicit enim Auguſtinus de Conſecrat. diſt. 2. cap. Nos autem, quod illud, quod ante conſecrationem fuit panis, eſt poſt conſecrationẽ corpus Chriſti, hoc ly, illud, non demonſtrat panem, nec corpus Chriſti, ſed eſt ſenſus, quod ante conſecrationem aliquod hoc ſenſibile demonſtratum erat panis, quod modo eſt corpus Chriſti.

Tertia Propoſitio ad propoſitum eſt, quod conh nexio

nexio corporis Christi cum speciebus, non est respectus aliquis, sed indiuisio quædam duorum, non quidem absolutè in se, sed in vno effectu communi formali in esse hoc aliquid demonstratum; & ex hoc possunt dici esse simul, quoniam simultas propriè non est aliud, quàm esse vnum in aliquo tertio.

Tunc patet ad quæstionem quid dicendum, cum enim quæritur: in quo genere sit existentia corporis Christi in Sacramento. Dicendum est, quod nó est præsentia, vt quidam dicunt, sed tãtummodo est indiuisio quædam partium, quæ quidem indiuisio importat formaliter negationem, fundamentaliter vero remotè dicit ipsas dimensiones determinantes ad situm, & qualitates dantes esse sensibile, & substantiam dantem terminationem quidditatiuã. Fundamentaliter vero proximè importat ipsum formalem effectum trium prædicatorum, esse scilicet hoc aliquid sensibile demonstratũ, in quo prædicta tria indiuiduntur, vt sic talis existentia non sit, nisi indiuisio quædam connectens ista tria, & est talis connexio, & indiuisio verè realis, eo quod tria illa, scilicet dimensiones panis, & qualitates & substantia corporis Christi in vno esse hoc sensibili demonstrato sunt formaliter indiuisa.

Ad argumentum in oppositum, respondeo, quod non concludit contra me; supponit enim quod illa inexistentia corporis in Sacramẽto sit respectus, quod non est concessum, sed est tantummodo vnitas, & indiuisio quædam trium in vno formali effectu, vt dictum est.

Quæstio II.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum corpus Christi incipiat esse in Sacramento realiter vi conuersionis absque aliqua mutatione realis facta circa corpus Christi.

QVO ad secundam Quæstionẽ arguo primo, quod corpus Christi non possit de nouo incipere esse verè, & realiter in Sacramento altaris absque sui mutatione: Quia de contradictorio in contradictorium non est transitus absque vera transmutatione: sed corpus Christi, quando de nouo incipit esse in Sacramento altaris, transit verè de contradictorio in contradictorium, nam de non existente hic præsentialiter fit hic: ergo dum de nouo fit hic, suscipit aliquam mutationem.

In oppositum est communis opinio Doctorum, & ratio; quia talis mutatio non est ad substantiam, quia corpus Christi præfuit secundum substantiã; nec ad quantitatem, nec ad qualitatem, quia omnem formam absolutam, quam habet Christus existens in hoc Sacramento, habuit prius in cælo; nec est mutatio ad locum, eo quod in omni mutatione ad locum illud, quod mouetur, dimittit priorem locum, & accipit locum, quem antea non habebat.

Præterea corpus Christi non est in Sacramento vbitatum: ergo.

Respondeo, in ista propositione ponam propositiones aliquas.

Prima est, quod si existentia corporis Christi in Sacramento altaris sit præsentia vera, & realis ad species, vt quidam dicunt, totus mundus non posset vitare; quin, quando corpus Christi de nouo inciperet esse in Sacramento, esset aliqua mutatio saltem acquisitiua, licet nullam oporteret ponere deperditiuam: propter quod ad hoc aspiciens Doctor ille Modernus, & Subtilis, dicit quod vi conuersionis, cuius per se terminus est substantia, non est corpus Christi hoc in Sacramento; sed secundum eum, vltra ipsam conuersionem est actio aliqua alia diuina, per quam corpus Christi recipit vbeitatem. Credo quod rationes illius Doctoris concludant demonstratiuè, supposito, quod existentia corporis Christi in Sacramento sit talis præsentia ad species, vt supponit.

Hanc conclusionem probo: Quando duo termini sic se habent, quod vnus est posterior alio, & possunt ab inuicem separari, ex hoc quod acquiritur prior, non acquiritur necessario posterior. Probatio istius: Quia enim esse vbi est posterius, & separabile à sua substantia, idcirco actio, quæ terminatur ad tuam substantiam, non facit te esse hic, vel in alio vbi: sed substantia corporis Christi, & respectus, quem ponitur habere ad species, sic se habent, quod substantia est prior illo respectu, & potest separari ab eo: ergo per conuersionem, quæ immediatè est ad substantiam, non capit corpus Christi respectum ad species, sed per aliam actionem. Ista ratio non apparet mihi solubilis, si præsentia dicat respectum extrinsecum corporis Christi ad ipsas species.

Secundo ad idem sic: Quando duo termini sic se habent, quod quilibet potest sine alio acquiri, & è conuerso, nihil est dictu, quod ambo illi duo termini vna mutatione simplici acquirantur: sed posset substantia corporis Christi acquiri per conuersionem absque hoc, quod caperet præsentiam ad species, & è conuerso. Probo: Posset enim Deus facere, quod panis conuerteretur in corpus Domini existens, vbi nunc est in cælo, posset etiam facere, quod corpus Christi esset hic absque conuersione panis in ipsum, & esset tunc præsens absque hoc, quod esset terminus transubstantiationis. Et confirmatur: In loci enim mutatione sunt duæ mutationes, & duo termini, vna quidem mutatio deperditiua respectu termini à quo, & vna acquisitiua respectu termini ad quem: licet ergo corpus Domini propter hoc, quod inciperet esse hic, non mutaretur necessario mutatione deperditiua prioris, tamen necessario mutaretur mutatione acquisitiua, quia de non præsente hic, fieret vere præsens; tunc ista præsentia non esset vi conuersionis, alias conuersio esset quædam vbitatio: ergo.

Secundo potest confirmari per hoc, quod acquisito subiecto non necessario acquiritur respectus extrinsecus, imo oportet quod acquiratur omnino per aliam actionem: sed substantia corporis Christi est subiectum respectu præsentiæ, & substantia corporis Christi acquiritur vi conuersionis: ergo vi conuersionis non acquiritur eius præsentia, si præsentia sit respectus.

Secunda Propositio est, quod posito quod existentia corporis in Sacramento non sit præsentia, siue respectus siue extrinsecus, siue intrinsecus, sed sit quædam indiuisio corporis Christi cum speciebus in vno esse hoc sensibili demonstrato, statim apparet, quod vi conuersionis absque alia mutatione circa corpus Domini incipit de nouo, & realiter esse hic.

Hanc conclusionem probo per aliquas rationes. Prima est ista: Quãdo aliqua plura sunt simul, quia indiuisa in re vna, ad hoc quod talia sint simul, non oportet, nisi quod fiat res illa, in qua sunt indiuisa, quia facta illa, eo ipso sunt simul, vnde si simultas aliquorum non est nisi indiuisio aliquorum in tertio, illud quod facit illud tertium, facit illa esse simul. Exemplum ad hoc, quod anima fiat simul cũ corpore, non oportet quod aliquid reale fiat circa animam, sed sufficit, quod ex anima & corpore fiat vnum esse animatum: non enim simultas eorum aliud est, quam indiuisio corporis & animæ in vno tertio, scilicet esse animato, nec oportet quod aliquis respectus nouus ex hoc factus sit in anima: Sed simultas corporis Christi, & dimensionum non est respectus aliquis, sed tantum est indiuisio amborum in vno esse hoc sensibili demonstrato: ergo actio, quæ facit illud esse hoc demonstratum, vi etiam eius facit, quod sit simul cum dimensionibus.

Confirmo hoc, quia ideo facit actio aliqua quod corpus Christi sit, solum quia facit quod substantia panis transit in corpus Christi: sed substantia panis transit in corpus Christi per hoc, quod istud esse hoc sensibile demonstratum transit à termino in terminum. Primo enim habebat panem pro termino, postmodum habet corpus Christi: ergo ad hoc, quod corpus Christi sit de nouo hic, nulla mutatio noua requiritur circa corpus Christi, sed circa illud esse hoc sensibile demonstratum, quod transeat de termino in terminum, ideſt de pane in corpus Christi, virtute cuius transitus indiuiduntur corpus Christi, & dimensiones in vno hoc sensibili demonstrato.

Secunda ratio ad idem est ista: Quando aliquid comparatur ad mutationem aliquam, non per modum subiecti, sed per modum termini, illud non dicitur mutari formaliter per talem mutationem, sed tantum illam terminare, terminus enim non mutatur, sed tantum illud quod est subiectum: Sed substantia corporis Domini non est subiectum mutationis, quæ est transitus panis in corpus Christi; nõ enim substantia corporis Christi transit, nec panis transit, sed aliquod tertium, scilicet esse hoc sensibile demonstratum transit à pane in corpus Christi, vt panis sit terminus à quo, corpus Christi terminus ad quem, illud autẽ esse hoc sensibile demonstratum est subiectum trãsitus: est enim illud quod amittit quod sit panis, & capit q̃ sit corpus Christi per hoc quod transit de pane in corpus Christi: ergo corpus Christi non mutabitur per hoc, quod incipit esse sub speciebus de nouo in altari.

Tertia ratio ad idem est ista: Vbicumque est aliqua actio, ibi ex vi actionis est terminus illius actionis. Impossibile enim est, quod actio attingat vt terminum aliquid separatum ab actione, sed transubstantiatio est subiectiue circa esse hoc demõstratum sensibile, circa corpus vero Christi est sicut circa terminum. Sciendum enim est, quod virtute transubstantiationis illud hoc, quod ante fuit panis transit in corpus Christi, sicut in terminum. Imaginor enim, quod sicut in transubstantiatione, quæ nunc est de facto, est duplex transitus, vnus quidem substantiæ in substantiam per modum termini, sicut dies vna transit in aliam, & hoc modo transit substantia panis in corpus Christi: alius vero est alicuius eiusdem manentis ab hoc in hoc, puta transitus vnius hoc demonstrati ab vno in aliud, vt illud idem, quod primo fuit panis, nunc sit corpus Christi. Nunc autem transubstantiatio, (vt de ea loquamur) est actio attingens pro subiecto illud quod transit, non quidem primo, & per se illud, quod transit primo modo, sed illud quod transit secundo modo. Transubstantiatio enim, vt de ea loquimur, facit quod aliquod vnum hoc demonstratum, quod prius fuit panis, illud sit nunc corpus Christi, & per consequens transeat de pane sicut à termino à quo in corpus Christi sicut in terminum ad quem: si ergo transubstantiatio est in corpus Domini, sicut in terminum: ergo vi trãsubstantiationis, & non per aliam actionem, siue actionem aliam corpus Domini erat circa illud, circa q̃ est actio illa, & per consequens erit circa hoc sensibile demonstratum, & habetur propositum, quod corpus Christi erit hic de nouo realiter absque mutatione aliqua facta circa corpus Christi.

Tunc patet, quod contra istam viam non concludunt rationes factæ pro alia opinione, nam exponunt quod existentia corporis Christi in Sacramẽto sit respectus quidam, quod non est verum. Vna tamen ratio illarum facit difficultatem; quia si panis posset tranſire in corpus Christi in cælo existẽs, vbi nunc est, non videtur nunc positio mea saluare, quod idem hoc sensibile demonstratum transeatur per oppositum. Ideo enim hic non est contradictio: Est albus secundum dentes, & non albus secundum pedem, quia non licet ex hoc addito secundũ dentes, vel secundum pedem inferre affirmationem, & negationem simpliciter; non enim sequitur: est albus secundum dẽtes: ergo est simpliciter albus, nec sequitur, non est albus secundum pedem: ergo simpliciter non est albus 1. Elench. c. 4. si enim liceret ex tali addito inferre simpliciter, esset euidens contradictio. Sed ex isto addito, in cælo, licet inferre ex hoc addito, scilicet in Sacramento, licet inferre negatiuam absolutè, cum dicitur, non est quantum in Sacramento: sequitur enim: ergo simpliciter nõ est quantũ: ergo esse in cælo est esse in Sacramento addita huic affirmationi, & negationi de eodẽ: corpus Christi est quantum, & corpus Christi non est quantum, non variant contradictionem. Probatio minoris, quoniam esse in cælo, vel esse in Sacramento nõ diminuunt de ratione istius affirmationis: corpus est quantum, nec similiter de ratione negationis, sicut diminuit ly ad hoc, cum dicitur linea est dupla ad hoc.

Propter istas rationes teneo simpliciter, q̃ corpus Christi habeat eadem partes & proprietates absolutas in Sacramento, quas habet in cælo: secundo moueo dubia circa hoc.

Primum est, quoniam sicut substantia corporis Christi, & quantitas sunt vnum subiecto, sic quãtitas corporis Christi, & contactus cæli: sed hoc non obstante corpus Christi in cælo est cum contactu cæli, in Sacramento autem est sine contactu cæli: ergo à simili non videtur contradictio, quod sit quantum in cælo, & non quantum in Sacramento.

Item secundo: Sicut substantia ad quãtitatem, sic quantitas per se ad passiones suas, & è cõuerso: sed quantitas corporis Christi est cũ suis per se passionibus

nibus in cælo: in cælo autem non est cũ illis passionibus, cuiusmodi sunt cõmensuratio, determinatio ad situm, & contactus, & huiusmodi: ergo à simili, poterit esse substantia corporis Christi in cælo cum sua per se quantitate, & sine quantitate in Sacramento.

Tertio, quia ad tollendam contradictionem sufficit tollere simultatem. Elenchus enim est affirmatio, & negatio eiusdem de eodem & simul: sed per hoc quod dicitur in cælo, & in Sacramento tollitur simultas: variatur enim hæc habitudo, in, & per consequens habitudo simul, quia idem dicunt.

Respondeo ad ista dubia.

Ad primum, & secundum per idem, concedo enim, quod contactus cæli inest corpori Christi in cælo, & non in Sacramento, & tamen nulla est contradictio. Ratio est, quia contactus, commensuratio, & huiusmodi passiones quantitatis insunt in ordine ad aliquem terminum, puta contactus corporis Christi in cælo, & aliarum passionum respectiuarum quantitatis: impossibile enim est ponere contactum sine termino, & similiter passiones alias respectiuas, quapropter ad variationem termini variatur contactus, & huiusmodi passiones, & ideo variatio termini in talibus variat prædicamentum: non enim est idem contactus respectu alterius termini, similiter nec eadem commensuratio respectu termini alterius & alterius, & ideo ad variationem termini tollitur contradictio, propter quod non est contradictio. Corpus Christi in cælo contingit cælum, & commensuratur terminatè quantitati cæli, & in Sacramento non contingit, nec commensuratur speciebus, eo quod variatur terminus, scilicet cælum, & species: similiter non habet inferre vniuersaliter, corpus Christi tangit hic cælum: ergo, simpliciter tangit cælum, sed quantitas est forma absoluta de termino ad terminum sine mutatione termini: ergo.

Respondeo Propter istam difficultatem sciendum est, quod vt dictum est, statim transubstantiatio potest accipi dupliciter, vno modo vt aspicit terminum à quo, & ad quem, & sic præcisè aspicit panem, & corpus Christi succedens ipsi pani, sicut dies nocti. Alio modo, vt aspicit id, quod manet commune in termino à quo, & ad quem, & transit de vno in aliud, vt verè possit dici: hoc, quod nunc est istud, postea est illud, & illud non est nisi esse hoc sensibile demonstratum, quod idem manet vtrobique, vt probatum est supra. Capiendo ergo transubstantiationem primo modo, sic possibile est quod panis transubstantietur in corpus Christi existens in cælo: sed sic non loquimur in proposito de transubstantiatione: nunc enim virtute talis transubstãtiationis, non posset dici, quod aliquid quod prius fuit panis, nunc sit corpus Christi. Loquimur ergo hic de transubstantiatione secundo modo, & hoc modo dico, ꝙ impossibile est, & contradictio, quod panis transubstantietur in corpus Christi existens in cælo; nam hoc modo transubstantiatio nõ est aliud quam transitio eiusdem hoc demonstrati à pane in Corpus Christi: nunc autem esse hoc aliquid demonstratum includit determinationem ad situm, quem habet formaliter per dimensiones: ergo ad hoc quod sit aliquid idem hoc demonstratũ, requiritur quod sit eadẽ determinatio situs, & per consequens ad hoc quod illud hoc demonstratum, quod prius fuit panis, sit corpus, requiritur quod eisdem dimensionibus, quibus determinabatur panis prius ad situm, determinetur nunc corpus Christi, & transubstantiatio hoc modo necessario est in corpus Christi, vt determinatum per dimensiones panis ad certum situm; si vero esset transubstantiatio ad corpus Christi in cælo existens, tunc determinaretur ad situm dimensionibus proprijs nõ dimensionibus ipsius panis, & sic tunc non esset transitio, vt modo loquimur de transubstantiatione. Ad argumentum in oppositum patet ex corpore quæstionis.

Quæstio III.

DE MODO EXISTENDI corporis Christi in Sacramento in ordine ad agens intrinsecum, siue respectu suarum dimensionum.

Postquam visum est de existentia rei contentæ in Eucharistia absolutè, videndum est nunc de modo existentiæ eius, quoad eius quantitatem, & naturales passiones quantitatis, & quæro circa hoc quatuor quæstiones.

1 Vtrum substãtia corporis Domini sit in hoc Sacramento cum suis dimensionibus, siue cum sua quantitate.

2 Vtrum quantitas corporis absoluatur à legibus quantitatis per hoc, quod est in Sacramento non per se & directè, sed per concomitantiam.

3 Vtrum illud, à quo absoluitur quantitas corporis Christi in hoc Sacramento, sit tantummodo respectus situs & positionis.

4 Vtrum illud, à quo absoluitur quantitas corporis Christi in hoc Sacramento, sit positio de genere quantitatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum substantia corporis Christi sit in hoc Sacramento cum suis dimensionibus, siue cum sua quantitate.

QVANTVM ad tertiam quæstionẽ arguo primo, quod corpus Christi in hoc Sacramento non est secundũ suam propriam quantitatem, sic: Secundum August. Donec finiatur Sacramentum, nobiscum est Dominus, & idem quod nobiscum est secundum veritatem, in cælo est secundum corpus; ex quo arguo sic: Dominus secundum veritatem nõ est aliud quam corpus secundum suam quidditatem, & veritatem suæ naturæ, secundum vero corpus non aliud est, quam ipsum secundum suam quantitatem: nunc autem (secũdum ipsum) corpus Domini est differenter in cælo, & in Sacramento, quia est in cælo secũdum corpus, idest secundum suam quantitatem; nobiscum secundũ veritatem, idest secundum substantiam, & quidditatẽ: ergo ex intentione eius nobiscũ non est secundum suam quantitatẽ, sed tantũmodo in cælo.

Ponitur in littera Magistri.

In oppositum, quia corpus Christi in Sacramẽto est animatũ: ergo quantum. Probatio consequentiæ, quia anima est actus corporis organici physici

est 2. de anima tex. 6. & 7. Respondeo, in ista quæstione primo ponam punctum quæstionis: secundo propositiones intentas.

De primo, istam quæstionem moui propter dictum quorundam Doctorum, & specialiter vnius Moderni dicentis, quod nulla est cõtradictio, quod corpus Domini sit in cælo secundum suam quantitatem, & in hoc Sacramento sine sua quantitate; ita quod non sit contradictio, quod corpus sit ibi quantum, hic autem non, & dicunt, quod ita est hodie de facto.

Alij vero Doctores communiter tenent, quod contradictio est, quod ibi sit quantum, hic non, & hoc in primo modo dicendi per se. Punctus ergo quæstionis est videre, quid veritatis sit circa has oppositas positiones.

Secundo pono Propositiones intentas. Prima est ista, quod ponere quod corpus Christi sit quantum per quãtitatem inhærentem absolutam, & quod in cælo sit cum sua quantitate, in Sacramento vero non sit quantum, est contradictio.

Hanc conclusionem probo sic: Quando aliquid sic se habet ad aliquam propositionem siue affirmationem, & negationem de eodem, quod accidit prædicato, & subiecto, & nullam variationem facit in istis, nec scilicet in subiecto, nec in prædicato, nec in vnione eorum ad inuicem, illud quantũcumque variatum non aufert contradictionem variationis ipsius affirmationis, & negationis de eodem: sed vbi, siue esse in cælo, & esse hic, circa istam affirmationem, & negationem de eodem, puta corpus Domini est quantum; Corpus Domini non est quantum: nullam variationem facit circa subiectũ, & prædicatum, puta circa corpus, & circa quantitatem, nec circa vnionem quantitatis ad subiectũ: ergo. Maiorẽ probo exemplo & ratione. Istæ enim duæ propositiones, Aethiops est albus secundum dentes, & non est albus secundum pedem, non contradicunt, & ratio est, quia hoc ly secundum, variat subiectum.

Similiter istæ duæ, linea est dupla ad hoc, & linea non est dupla ad illud, non contradicunt. Ratio est; quia ly ad hoc, & ad illud variant prædicatum: non enim est eadem dupleitas in linea respectu diuersorum terminorum.

Similiter istæ duæ: Sedet hodie, non sedet cras, non contradicunt: & ratio est, quia hodie & cras, licet non varient subiectum, & prædicatum, tamen variant vnionem eorum, eo quod vnio tempore mensuratur, & ideo potest variari tempore variato.

Secũdo probo idem ratione: Quia ex quo esse in cælo, & esse hic non variant subiectum nec prædicatum, nec vnionem: affirmatio & negatio erunt eiusdem, & de eodem respectu eiusdem, & erit tota ratio elenchi.

Maioris autem probatio nota est: Esse enim in cælo & esse hic, non variat subiectum, scilicet corpus, quia idem corpus est vtrobique, nec variat prædicatum, quia eadem quantitas est hic & ibi, nec variat vnionem, non enim esse in loco mediat inter substantiam, & quantitatem, imo accidit omnino corpori ad hoc, quod sit quantum, quod sit in loco hoc, vel illo.

Secunda ratio principalis ad conclusionem est ista: Nullum posterius tollit contradictionem ab affirmatione, & negatione prioris, quia ex quo aliquid est prius alio, in illo priori affirmatio, & negatio de illo contradicunt: ergo posterius aduenjens non aufert contradictionem: sed inhærentia quantitatis ad substantiam est prior loco & situ: non enim per locum & situm inest quantitas substãtiæ, sed magis è conuerso locus, & situs insunt substantiæ per quantitatem: ergo.

Confirmo hoc sic: Ex quo quantitas est prior loco: ergo substantia prius est quanta, quam sit in loco, vel prius non quanta, quia affirmatio & negatio insunt aliquibus pro eodem signo: ergo in illo priori substantia est quanta, & non quanta, est contradictio.

Tertia ratio principalis est ista: Quando ex addito affirmationi, & negationi licet inferre affirmationem, & negationem simpliciter, illud additum quantumcumque variatum non tollit contradictionem. Hanc probo per oppositum, ideo enim hic non est contradictio: est albus secundum dentes, & non albus secundum pedem, quia non licet ex hoc addito secundum dentes, vel secundum pedem inferre affirmationem, & negationem simpliciter: Non enim sequitur: est albus secundum dentes: ergo est simpliciter albus: Nec sequitur: nõ est albus secundum pedem: ergo simpliciter non est albus ex 1. Elech. cap. 4. Si enim liceret ex tali addito inferre simpliciter, esset euidens cõtradictio: Sed ex isto addito, in cælo, licet inferre absolutè affirmationem: puta corpus Christi, quod est quantum in cælo: ergo est quantum simpliciter: similiter ex hoc addito, scilicet in Sacramento, licet inferre negatiuam absolutè, cum dicitur, nõ est quantum in Sacramento: sequitur enim: ergo simpliciter non est quantũ: ergo esse in cælo, & esse in Sacramento, addito huic affirmationi, & negationi de eodem, corpus Christi est quantũ, corpus Christi non est quantum, non variat contradictionem. Probatio minoris: Quoniã esse in cælo, vel esse in Sacramento non diminuunt de ratione istius affirmationis: Corpus est quantum, nec similiter de ratione negationis, sicut diminuit ly ad hoc, cum dicitur linea est dupla ad hoc.

Propter istas rationes teneo simpliciter, ꝙ corpus Christi habet easdem partes, & proprietates absolutas in Sacramento, quas habet in cælo: secundo mouebo dubia circa hoc.

Primum est, quoniam sicut substantia corporis Christi, & quantitas sunt vnum subiectum, sic quantitas corporis Christi, & contactus cæli: sed hoc non obstante corpus Christi in cælo est cum contactu cæli, in Sacramento autem est sine contactu cæli: ergo à simili non videtur contradictio, quod sit quantum in cælo, & non quantum in Sacramento.

Item secundo: Sicut se habet substantia ad quantitatem, sic quantitas ad per se passiones suas, & è conuerso: sed quantitas corporis Christi est cũ suis per se passionibus in cælo, in Sacramento autẽ non est cum illis passionibus, cuiusmodi sunt commensuratio, determinatio ad situm, & contactus huiusmodi: ergo à simili poterit esse substantia corporis Christi in cælo cum sua per se quantitate, & sine quantitate in Sacramento.

Tertio, quia ad tollendam contradictionem sufficit tollere simultatem, elenchus enim est affirmatio, & negatio eiusdem de eodem simul, sed per hoc quod dicitur in cælo, & in Sacramento tollitur simultas, variatur enim hæc habitudo, in, & per cõsequens habitudo simul, quia idem dicunt. Respondeo ad ista dubia.

Ad primum, & secundum per idem. Concedo enim quod contactus cæli ineſt corpori Chriſti in cælo, & non in Sacramento, & tamen nulla eſt contradictio. Ratio eſt, quia contactus, commenſuratio, & huiuſmodi paſſiones quantitatis inſunt in ordine ad aliquem terminum, puta contactus in ordine ad cælum, cælum enim eſt terminus contactus corporis Chriſti in cælo, & aliarum paſſionum reſpectiuarum quantitatis. Impoſſibile eſt enim ponere contactum ſine termino, & ſimiliter paſſiones alias reſpectiuas, quapropter ad variationem termini, variatur contactus, & huiuſmodi paſſiones, & ideo variatio termini in talibus variat prædicatum: non enim eſt idem contactus reſpectu alterius, & alterius termini. Similiter nec eadem commenſuratio reſpectu termini alterius & alterius, & ideo ad variationem termini tollitur contradictio. Propter quod non eſt contradictio, corpus Chriſti in cælo contingit cælum, & commenſuratur certæ quantitati cæli, & in Sacramento non contingit, nec commenſuratur ſpeciebus, eo quod variatur terminus, ſcilicet cælum, & ſpecies. Similiter non licet inferre vniuerſaliter: corpus Chriſti tangit hic cælum: ergo ſimpliciter tangit cælū: ſed quantitas eſt forma abſoluta non aſpiciens terminum, ideo non variatur in cælo, & in Sacramento, propter quod non tollitur contradictio, quæ dicit contingere cælum, & non contingere.

Ad ſecundum dubium dico, quod variatio alicuius non tollit contradictionem, niſi quia variat ſubiectum, vel prædicatum, vel vnionem; variatio autem loci variat non ſubiectum quantitatis, nec quantitatem ipſam, nec vnionem eorum, ideo non tollit contradictionem. Quapropter ſimultas loci ſi tollatur, non tollitur contradictio, ſicut ſi tollitur ſimultas temporis. Ratio eſt, quia tempus variat vnionem, quoniam vnio menſuratur tempore: ſed locus non eſt huiuſmodi, non enim mediante loco quantitas ineſt ſubſtantiæ, ſed potius è conuerſo.

Ad argumentum principale reſpondeo: Intentio Auguſtini eſt, quod Chriſtus eſt in cælo, ſecundum leges quantitatis corporis ſui, & hoc vocat eſſe in cælo ſecundum corpus, ſed in Sacramento ſecundum veritatem, tam ſecundum ſubſtantiam, quam ſecundum omnia accidentia abſoluta.

ARTICVLVS II.

Vtrum quantitas corporis Chriſti abſoluatur à legibus quantitatis, per hoc quod eſt in Sacramento non per ſe, & directè, ſed per concomitantiam.

QVoad ſecundam quæſtionem arguo primo, quod quantitas corporis Chriſti abſoluitur in Sacramento à legibus quantitatis, eo quod non eſt in Sacramento per ſe, ſed per concomitantiam, ſic: Quando aliquid eſt per accidens in aliquo, ſequitur modum illius, quod ineſt per ſe, omne enim per accidens reducitur ad per ſe: verbi gratia quando Policletus eſt cauſa ædificandi per accidens, ideo nihil variat, nec facit circa ædificii, quia reducitur ad cauſam per ſe, ideſt ad artem: ſed quantitas eſt per accidens in Sacramento: non enim trāſubſtantiatio terminatur ad quantitatem per ſe, ſed per accidens, per ſe autem terminatur ad ſubſtantiam: ergo quantitas non per alium modum eſt in Sacramento, quam ſit ſubſtantia: ſed A ſubſtantia eſt in Sacramento ſine contactu & commenſuratione: ergo & quantitas, & habetur propoſitum.

Contra: Paſſio, quæ non dependet niſi à forma, eo modo quo ponitur alicui forma, ponitur paſſio: ſicut quia riſibile dependet à forma hominis præciſè, & ideo poſito homine ponitur riſibile: ſed paſſiones quantitatis immediatè oriuntur à quantitate: ergo poſita quantitate, eo modo quo ponitur quantitas, ponentur eius paſſiones: ſed quantitas verè & realiter eſt in Sacramento altaris, licet B per accidens: ergo paſſiones eius ibidem realiter, & per ſe, licet per accidens: non ergo quantitas, per hoc quod eſt ibi per accidens, abſoluetur à legibus quantitatis. Reſpondeo, pono hic per ordinem aliquas Propoſitiones.

Prima eſt, quod non propter hoc, quod quantitas eſt per concomitantiam in Sacramento, ex hoc ſolo abſoluitur à legibus quantitatis. Hoc dico propter opinionem communem dicentium, quod ideo quantitas corporis Chriſti non excedit ſpecies panis in Sacramēto, propter hoc ſcilicet, quod C non habet ordinem aliquem ad aliquid, quem non habet ipſa ſubſtantia, & hoc, quia eſt ibi tantummodo per concomitantiam, non per ſe, ſed per ſubſtantiam, ideo eſt ibi per modum ſubſtantiæ, ſubſtantia autem talem ordinem non habet ad ſpecies: ergo.

Probo ergo Propoſitionem iſtam contra opinionem iſtam. Primo, quia ſecundum ſic ponentes dimenſiones non ſunt in materia etiam interminatè niſi per formam, ita quod concomitantur formam in materia, & generatio quæ per ſe terminatur ad formam, terminatur ſecundario, & per ac- D cidens ad quantitatem; & quantum generans dat de forma, tantum concomitanter de quantitate: ſed non obſtante hoc, quod dimenſiones ſint in materia per concomitantiam, non abſoluuntur in ſe à legibus quantitatis, aliàs omne corpus erit indiuiſibile ſecundum ſuam quantitatem: ergo.

Secundo: quia ſi ratio eorum ſit bona, quod quia ſubſtantia eſt ibi ſine legibus quantitatis, ideo dimenſiones ibi ſint ſine proprietatibus quantitatis, eo quod ſunt ibi per concomitantiam ſubſtantiæ; E per eandem rationem ſequeretur, quod dimenſiones illæ ſint reductæ ad diuiſibilitatem, quia ſunt ibi modo ſubſtantiæ, quæ eſt de ſe indiuiſibilis.

Item tertio, quia omne accidens, etſi ſit poſterius ſubiecto, in illo tamen poſteriori, quo aduenit ſubiecto eſſe album, & diſgregare: ſed per te in Sacramento altaris eſt vera quantitas corporis Chriſti, & realiter, licet per concomitantiam: ergo in illo poſteriori dabit corpori Chriſti quātum & paſſiones quantitatis.

Quarto ſic: Illud quod concurrit cum ſubſtantia ad fundandum ordinem ad diuiſibilitatem, vi- F detur habere per ſe ordinem ad illud: ſed quantitas concurrit cum ſubſtantia ad fundandum ordinem iſtum. Probo, iſta ſubſtantia corporis Chriſti, aut eſt indiuiſibilis, aut diuiſibilis; ſi, vt fundat ordinem iſtum partium ad inuicem, ſit diuiſibilis: ergo per quantitatem, & habeo propoſitum: ſi eſt indiuiſibilis: ergo non habet partes: ergo corpus Domini in Sacramento non habet manus & caput, & cætera membra.

Secunda Propoſitio eſt, quod non ideo quantitas communis Chriſti in Sacramento altaris abſoluitur à legibus quantitatis, quia non habet partem extra

extra partem: ſed partem intra partem reductam A ad minimam quantitatem. Dicunt enim quidam, quod licet partibilitas ſit de ratione quantitatis, non tamen habere partem extra partem eſt de ratione quantitatis, ſed eſt quædam paſſio accidentalis; nam eadem quantitas quandoque habet māgis partem extra partem, quandoque minus, vt patet in raro & denſo: tunc dicunt iſti, quod quælibet pars in Sacramento altaris reducitur ad minimum, & ideo in quolibet eſt totum, ſiue quælibet pars. Opinionem hanc non puto eſſe veram.

Ideo probo Propoſitionem oppoſitam quam, B accepi, contra eam arguo ſic: Minimum corporis organici, & corporis animati, & vniuerſaliter minimum corporis heterogenei excedit minimum, cuiuſcumque homogenei, tunc capio, quod per Phiſoſophum, & Commentatorem 1. Phyſic. tex. com. 36. eſt dare minimum animal, & minimam carnē: ergo eſt dare minimum caput; minimum autem animalis excedit minimum capitis, quia animal includit partem aliam, quam non includit caput; ſimiliter minimum capitis excedit minimum carnis, eo quod caput excedit vltra minimum carnis, C & minimum oſſis & nerui: ergo cum minimum hoſtiæ, ſi detur, ſit minimum homogeneum, minimum corporis Chriſti, qui eſt hetherogeneum, excedit minimum hoſtiæ: ergo non quælibet pars minima poteſt ineſſe in parte minima, quia non minimum corpus in capite, nec minimum caput in minima carne: & ratio eſt, quia excedens non eſt in exceſſo.

Arguitur ſecundo: Corpus Chriſti in Sacramento, quantumcunque ſit minimum corpus, excedit minimum datum hoſtiæ, & ſic non ſaluatur, quod D debet ſaluari, quod quantitas corporis Chriſti abſoluatur a legibus quantitatis, vel a paſſionibus quantitatis, quorum vnum eſt exceſſus & commenſuratio.

Secunda ratio ad idem ſit: Vbicumque ſunt talia minima, talia poſſunt eſſe iuxta ſe poſita, & ſe contingentia, ſicut minima caro poteſt contingere minimum oſſis: ſed corpus Domini in Sacramento non poteſt aliud quodcumque contingere: ergo oportet cauſam aliam aſſignare, quam reductionē eius ad minimum.

Tertio ſic: Vbi ponuntur talia minima, non propter hoc auferuntur proprietates, quæ attribuuntur quanto, puta contingere ſitum, determinare, poſſe agere, & poſſe corrumpi, quæ tamen non inſunt corpori exiſtenti in Sacramento: ergo ex alia cauſa, quam ex hoc, quod quælibet pars reducitur ad minimam quantitatem. Quod autem dictum eſt, quod corpus non conuenit contingere, commenſurari, ſiue corrumpi, intelligendum eſt actione tranſeunte in ipſum, vt hic.

Præterea iſta opinio de minimo contento in alio minimo improbatur expreſsè 4. Phyſic. a tex. 24. vſque ad 30.

Ad argumentum in oppoſitum dico, quod licet quantitas corporis Chriſti ſit habere per accidens, eo tamen modo, quo eſt ibi, ponit effectum ſuum, & ideo per hoc, quod eſt ibi concomitanter, non abſoluitur a ſuis paſſionibus, licet non inſint corpori paſſiones illæ niſi concomitanter, ſicut & ipſa quantitas materiam concomitatur; vnde licet quantitas concomitetur per accidens, tamen ſicut realiter cō comitatur, ita dat effectum ſuum formalē, licet per accidens, puta per eſſe extenſum.

ARTICVLVS III.

Vtrum illud, à quo abſoluitur quantitas corporis Chriſti in hoc Sacramento, ſit tantummodo reſpectus ſitus & poſitionis.

AD tertiam quæſtionem arguo primo, quod illud, a quo abſoluitur quantitas corporis Chriſti in hoc Sacramento, ſit tantum reſpectus, qui eſt ſitus, & poſitio, ſic: Poſitio enim prædicamentum eſt ordo partium in loco, per auctorem ſex Principiorum cap. 6. poſitio vero, quæ eſt differentia quantitatis, eſt ordo partium in toto: ſed quantitas in Sacramento altaris non abſoluitur ab ordine partium in toto, quia ſicut nec in cælo, ſic nec in hoc Sacramento caput eſt ſituatum, vbi ſituatus eſt pes; abſoluitur autem bene ab ordine, quem partes corporis habent ad locum, quia non habent in Sacramento ordinem ad partes loci, puta ad partes hoſtiæ: ergo poſitio, à qua corpus Chriſti abſoluitur C in Sacramento altaris, eſt præciſe ordo partium corporis ad partes loci, & per conſequens reſpectus de genere poſitionis, quod eſt prædicamentum.

In oppoſitum eſt, quia corpus abſoluitur à contineri: ſed contineri eſt de prædicamento Vbi: ergo.

Reſpondeo: Primo ponam punctum quæſtionis, & ſecundo ponam propoſitiones intentas.

Pro primo ſciendum eſt, quod modus quidā eſt hic cuiuſdam Doctoris Moderni Subtilis, qui dicit, q̄ poſitio vno modo poteſt accipi, prout eſt differētia quantitatis; alio modo, prout eſt prædicamentum. & primo modo poſitio eſt ordo partium in toto, quod non eſt aliud, quam partem eſſe extra partem.

Secundo vero modo idem eſt, quod ordo partiū corporis ad partes loci: Tunc poſitio primo modo eſt in corpore Chriſti exiſtenti in Sacramento, talem enim ordinem habent partes adinuicem hic, qualem habent in cælo, nec enim caput eſt infra E pedes hic, ſicut nec in cælo. Poſitio vero accepta iſto modo non eſt in corpore exiſtenti in Sacramento, licet enim totum corpus habeat ordinem & coexiſtentiam ad totam hoſtiam, tamen partes non habent ordinem, & coexiſtentiam ad partes hoſtiæ, ita quod ſecunda coexiſtentia, ſcilicet partiū corporis ad partes hoſtiæ, abſoluitur prima remanente, quæ eſt totius ad totum, & hoc ſecundum eum eſt bene poſſibile apud diuinam potentiam.

Et hoc probatur dupliciter. Primo, quia quando aliquid reſpicit quamlibet formam alicuius ge- F neris contingenter, totum genus reſpicit contingenter. Sicut enim ſuperficies reſpicit contingenter quemlibet colorem, puta albedinem, nigredinem, & ſic de alijs, ſic reſpicit totum genus colorū contingenter; ita quod ſicut contingens eſt, & non neceſſarium quod ſit ſub albedine, ſic contingens eſt & non neceſſarium, quod ſit ſub colore in genere: ſed habens ordinem, & coexiſtentiam ad totum locum, indifferenter reſpicit, & contingenter quemlibet determinatum ordinem partium ad partes loci, & accidentaliter. Accidit enim corpori, quod ſedeat, vel quod ſtet, & ſic de alijs: ergo contingenter & accidentaliter reſpicit totum genus, qui

eſt

est ordo partium ad partes loci, & per consequens poterit absolui generaliter à totali ordine partium ad partes loci.

Tertio; quia Deus per suam omnipotentiam potest absoluere quodcunque absolutum à respectu, & etiam respectum priorem à respectu posteriori: sed respectus corporis totius ad totum locum est prior respectu partium ad partes loci: ergo Deus potest absoluere secundum à primo. Et facere, quod corpus Christi habeat ordinem ad totam hostiam, & tamen, quod partes non habeant ordinem ad partes loci, & hoc posito saluatur bene, quomodo totum corpus Christi est sub tota hostia, & quod nec excedit, nec exceditur. Punctus ergo quæstionis est videre, quid veritatis contineat prædicta positio.

Secundo principaliter pono propositiones aliquas: & prima est ista, quod respectus siue coexistentia partium locati ad partes loci, non est respectus de genere positionis, quæ est prædicamentum, sed de genere vbi. Hanc propositionem probo aliquibus rationibus.

Prima est ista: Respectus totius locati ad totum locum, est de prædicamento vbi: ergo respectus, & coexistentia partium locati ad partes loci est de prædicamento vbi. Antecedens patet per ipsum. Probo consequentiam, sic: Totalis respectus totius locati ad locum, integratur ex partialibus respectibus partium ad partes loci (sicut enim totum non est aliud à partibus, sed est quoddam integratum ex eis, sic respectus totalis corporis ad totum locum non est aliud a respectibus partialibus partium ad partes loci, sed integratum aliquid ex eis) ergo si respectus totius corporis ad locum est de prædicamento vbi, & respectus partium locati ad partes loci erit de prædicamento vbi. Probo consequentiam, quia respectus de prædicamento vbi, non integratur ex respectibus de prædicamento situs. Probatio huius est, quia prius non integratur ex posteriori. Antecedens principalis rationis, licet sit declaratum aliqualiter videlicet, quod respectus totius locati ad totum locum consurgat & integretur ex respectibus partialibus partium locati ad partes loci, potest adhuc vlterius declarari. Non est imaginandum, quod primo sit respectus totius locati ad locum, & post adueniat respectus partium locati ad partes loci: sed est imaginandum, quod respectus totius non est aliud, quam integritas omnium talium respectuum partialium: Verbi gratia, si aliquid est in loco, existentia eius in toto loco est integrata ex respectibus partialibus partium ad partes loci. Probo, sicut enim se habet fundamentum ad fundamentum, & terminus ad terminum, sic respectus ad respectum: sed fundamenta respectuum partialium partium locati ad locum sunt partes ipsius locati integrantes ipsum locum: ergo respectus partium corporis ad partes loci erunt partes totalis respectus totius ad totum, & integrantes ipsum.

Confirmo hoc, quia si quælibet pars habet respectum suum in actu ad aliam partem, sequitur, vel quod erunt infiniti respectus in actu propter infinitas partes; vel oportet dicere, quod nullus respectus partis ad partem sit in actu, quia qua ratione respectus vnius partis est in actu, eadem ratione respectus alterius partis.

Dices non est sic, non enim quælibet pars habet suum respectum, sed est accipere partes determinatas, & super illas fundatur respectus?

Contra, quancumque partem signes, eius respectus in aliam partem est constitutus ex partialibus respectibus partiũ illius partis, sicut dicebatur de toto, vnde in toto respectu totius, siue in parte signata respectu partis signatæ non est nisi vna coexistentia integrata ex coexistentijs partium, quæ non sunt in actu ibi, sed in potentia, sicut est de ipsis partibus. Confirmo hoc iterum per Philosophum in prædicamentis, vbi docens assignare partes locati, dicit, quod partes situantur secundum partes loci, vbi ipse imaginatur, vt patet ex dictis suis, quod situatio partium loci constituat ipsum locum.

Sed quid dicendum est de positione, vt est prædicamentum, in quo differt ab vbi?

Respondeo. Ad cuius euidentiam dico, quod positio, quæ est prædicamentum, non est aliud, quam qualificatio, & modificatio totalis coexistentiæ locati ad locum, quæ est Vbi.

Vbi sciendum, quod locatum coexistit loco vna coexistentia continua: ista autem coexistentia est respectus de prædicamento vbi: potest autem ista coexistentia qualificari, vt sit talis existentia, vel talis, vt coexistere sic, vel sic, puta, sedendo, vel stando, ita quod positio est proprium accidens ipsius, Vbi, sicut qualitas est proprium accidẽs quantitatis hanc autem conclusionem possumus colligere, ex eo, quod facta interrogatione de, vbi, sequitur quæstio de positione, vt si quæratur vbi est, respondeatur in theatro; restat tunc quæstio quomodo ibi est, vtrum sedendo, vel stando, vnde positio non est coexistentia partis ad partem loci, sed est modificatio coexistentiæ non quidem partis, sed totius.

Secunda Propositio est, quod quantitas corporis Christi in Sacramento altaris non solum absoluitur à respectu, qui est positio: sed etiã à respectu qui est de prædicamento vbi, & consimilium, & hoc per prius quam à respectu positionis. Probo, quia quantitatẽ supponi quantitati, ac illam tangere, & commensurariilli, & coextendi, non sunt de genere positionis: excedere enim nõ est positio, sed est relatio, similiter tangere, & coextendi non est positio: sed quantitas corporis Christi ab omnibus istis absoluitur in Sacramento altari, & est hoc mirabile, quia quãtitas hic absoluitur ab eo, quod inest sibi in secundo modo per se; & quod Deus non possit, quæ insunt in secundo modo, separare, reputo præsumptuosum, & contra Basilium cap. 2. in Examer on, & contra Hugonem de Sacramentis parte 2. cap. 2. Vbi dicit Hugo, qui fecit, quod locatum esset in vno loco potuit facere, quod esset in pluribus locis simul: sicut enim fecit, quod esse in vno loco esset passio corporis; sic fecit, quod posset absolui, vnde secundum Mathematicum, impossibile est à dato puncto ad datum punctum ducere nisi vnam lineam, quod tamen absoluitur, quando ponuntur plures dimensiones simul, quia possunt tunc trahere ab eodem puncto eiusdem situs duas lineas, vnã à puncto vnius corporis correspondentis puncto loci, & aliam à puncto alterius corporis correspondentem eidem puncto loci.

Item per se notum est Mathematico, quod omne corpus existens simul cum alio corpore ipsum tangit, quod tamen Deus absoluit in Sacramento altaris, quod non est ex alio, nisi quia Deus potest

omne

omne illud, quod repugnantiam includit tantum in secundo modo, licet repugnet intellectui nostro hoc intelligere.

Ex dictis prius Respondeo ad argumentum in oppositum, dico enim, quod est ibi fallacia consequentis: licet enim absoluatur ab illis, non tamen absoluitur ab illis solum.

Sed est dubium hic: Vtrum si Deus sedet in cælo, eo ipso sedeat, vt est in Sacramento. Et videtur, quod sic, quia si sedet in cælo, caput habet istum ordinem ad pedes: ergo eundem habet, vt est in Sacramento, quia vbi eædem partes, videtur esse idem ordo.

Respondeo: Aliud est figura, quam habet sedens puta curuitas, aliud est ipsa sessio: figura enim actualis, quam habet sedens, est in quarta specie qualitatis, & ab illa non absoluitur corpus Christi in Sacramento, non tamen sedet, quia sedere illam actuationem dicit modificationem coexistentiæ corporis ad locum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum illud, à quo absoluitur quantitas corporis Christi in hoc Sacramento sit positio de genere quantitatis.

AD quartam quæstionem arguo primo, quod illud, à quo absoluitur dimẽsio corporis Christi in Sacramento altaris, non sit potentia de genere quantitatis, quoniam positio hæc est essentialis differentia quantitatis: talis autem non potest absolui à quantitate sine contradictione in primo modo, cum differentia sit pars definitionis.

In oppositum est Philosophus in prædicamentis, de cuius intentione est, quod positio non est aliud, quam assignabilitas partium: est enim quantitas habens positionem quando habes, vnde assignes, & sumas partes: sed quantitas corporis Christi absoluitur à tali assignatione partium in Sacramento altaris: non enim potest assignari, hic est caput, vel hic sunt pedes, & huiusmodi, &c. Respondeo in ista quæstione ponam duas propositiones.

Prima est ista, quod quantitas corporis Christi in Sacramento Eucharistiæ absoluitur à respectu distantiæ, & propinquitatis in ordine ad omne illud, quod est in vniuerso, vnde concipere corpus Christi ibi, vbi distat a te, nec a polis, nec a stellis, nec breuiter est subiectum alicuius distantiæ, nisi per dimensiones panis: ipsæ enim dimẽsiones sunt, quo formaliter ibi corpus distat, & est vnum aliquod hoc demonstratum, licet vtrumque concurrat necessario tam dimensiones, quam substantia ad vnum esse hoc demonstratum.

Hanc conclusionem probo, quia inter me, & corpus Christi, siue inter quodcunque aliud, & corpus Christi non potest cadere, vel imaginari linea, quæ terminetur ad corpus Christi. Probatio istius: Impossibile est, quod aliquid distet ab alio, nisi sit terminus alicuius distantiæ, & hoc vel realis, vel imaginariæ, & hoc intrinsecus, vel extrinsecus: sed corpus Domini in Sacramento non potest esse terminus alicuius distantiæ, nec inter se, vt existens in cælo, & vt existens hic, nec inter ipsum, & me, nec inter ipsum, & cælum ergo. Maiorem probo sic, Quicquid distat ab aliquo, distat necessario in ratione alicuius medij interiacentis, cuius termini sunt illa, quæ distant; & ideo illa, quæ distant, necessario sunt terminantia ipsum medium intrinsecè, vel extrinsecè in ratione continui, vel contigui: ergo verum est, quod nihil distat ab alio, nisi sit ratio alicuius distantiæ intrinsecæ, vel extrinsecæ, & sic patet illa maior.

Dices: pono, quod Deus absoluat illud medium interiacens, & maneant extrema in eadem dispositione, vt quod destruat totum aerem medium, inter me, & stellã, nonne tunc ego distabo à stella, & tamen non ero terminus alicuius medij contigui mihi, vel continui.

Respõdeo, posito illo casu, etsi nullum sit ibi medium reale, erit tamen medium imaginarium: Impossibile est enim concipere aliqua distare, nisi cõcipiendo medium aliquod interceptum. Et ratio huius est, quia sicut nunquam ponitur similitudo, quin necessario ponatur fundamentum, & nunquã ponitur paternitas in Sorte, nisi posito generare: sic nunquam potest esse distantia sine medio: fundatur enim in ratione medij interiacentis, quod est ratio fundamentalis, vel saltem necessario præuia, & concurrens ad distantiam extremorum, eo modo quo se habet generare in Sorte respectu paternitatis Sortis ad filium. Ex quo apparet, quod Angelus, qui est in cælo, non distat ab Angelo, qui est in terra: bene enim loca distant, ipsi tamen nullo modo distant, & hoc quia non possunt esse terminus continui, vel contigui intercepti, eo quod quæ sic sunt terminus contigui, possunt fundare contactum, quod est conditio propria quãti: quæ etiam sunt terminus continui, sunt, siue esse possunt aliquid intrinsecè ipsius continui, quorum vtrumque repugnat Angelo. Sic ergo patet illa maior propositio principalis rationis.

Sed probo nunc minorem, scilicet, quod corpus Domini non possit esse terminus medij interiacentis, nec per modum contigui, nec continui. Quia si per modum continui, sic esset aliquid intrinsecè eiusdem medij; si vero per modum contigui, contingeret illud, vt ante est in Sacramento, tangi non potest: nullum enim quantum tangit nisi quantum, & coextensum: sic ergo corpus Domini in Sacramento nullam penitus fundat distantiam, nisi ratione dimensionum pãnis, quarum distantia communicatur corpori Christi, quod per ipsas trahitur ad esse hic. Nec sua existentia in Sacramento est præsentia ad species, sed est concurrere cum ipsis dimensionibus ad vnum hoc sensibile demonstratum: vnum enim, & idem sensibile demonstratum est modo corpus, quod quidem ante erat panis, quod non esset verum, nisi concurreret corpus Domini ad illud hoc sensibile demonstratum, eo modo quo prius concurrebat panis.

Secunda Propositio est, quod impossibile est, quod corpus Domini sit fundamentum assignabilitatis partium, quæ est potentia de genere quantitatis, vt habet esse in Sacramento: positionem enim illam notificat Philosophus, cum dicit: quantitas habens positionem est, cuius partes possunt alicubi assignari: sed corpus Christi non potest sic alicubi assignari: nullus enim intellectus etiam Angeli potest dicere corpus Christi esse hic, nisi sumendo simul dimensiones.

Hanc conclusionem probo specialiter sic. Impossibile est partes alicuius quanti esse assignabiles, nisi sint terminus, & fundamentum distantiæ: probo: Esse enim hic, vel esse ibi nulli conuenit, quod non est fundamentum, vel terminus distãtiæ impor-

important enim hic, & ibi determinationem ad A
certum ſitum, quem neceſſario concomitatur certa diſtantia: ergo bene dictum eſt, quod partes continui non poſſunt aſſignari, niſi ſit fundamentum, vel terminus diſtantiæ: ergo quod abſoluitur à diſtantia, neceſſario abſoluitur ab aſſignabilitate, per quam aliquid dicitur eſſe hic, & eſſe ibi: ſed corpus Chriſti in Sacramento altaris, ſecundum ſe, & ſecundum ſuas partes abſoluitur à diſtantia, vt probatum eſt ſupra: ergo.

Sed inſurgit hic dubium, quare negatũ eſt, quod poſitio prædicamentum non eſt ordo partium locati ad partes loci, ſed eſt modificatio ipſius vbi, ſicut qualitas eſt modificatio quantitatis. Quid ergo eſt poſitio de genere quantitatis.

Reſpondeo: Simplicius facit hic magnam difficultatem in prædicamentis.

Aliqui tamen dicunt, quod poſitio eſt ordo partium in toto. Sed hoc non videtur conuenienter dictum: ordo enim eſt relatio, & reſpectus: reſpectus autem non eſt differentia alicuius abſoluti.

Alij dicunt, quod eſt ordo partium permanentium adinuicem. Contra, quod arguo per idem, per quod argutum eſt immediate contra alios, ſcilicet, quia totum hoc eſt de genere quãtitatis. Dico ergo ſecundum mentem Symplicij: Poſitio non eſt aliud, quam extenſio quædam partium.

Sed contra: Per te corpus Chriſti abſoluitur in Sacramento à poſitione: ergo abſoluetur ſecundum hoc ab extenſione: ergo à quantitate, quia extenſio eſt quantitas formaliter.

Reſpondeo: Non eſt intentio Symplicij, quod quantitas ſit formaliter extenſio præciſe, ſic enim, vt ipſe facit, modo arguere eſſet nugatio dicendo, quantitas poſita: omnis enim quantitas dicit extenſionẽ, ſimiliter vniuerſum eſt extenſum, non tamen eſt poſitũ: non enim eſt aſſignabile hic, vel ibi: nihil enim aſſignari poteſt eſſe hic, niſi in ordine ad aliud vbi, extra vniuerſum autẽ nullum eſt vbi.

Dico ergo, quod poſitio non eſt præciſe extenſio, ſed eſt aliquid extenſionis per modum termini, vel per modum contigui: ſic ergo habere poſitionem eſt conſurgere ex eis vnum extenſum per modum continui, vel contigui. Ideo poſitio non tantum dicit extenſionem abſolutam; ſed vt conſurgit ex pluribus ſe habentibus continue, vel contigue.

Et quia corpus Domini in Sacramento comparatum ad aerem circunſtantẽ, vel ad dimenſiones, cum eis non conſtituit contiguum, quia ſic fundaret verum contactum reſpectu illorum, ideo abſoluitur a poſitione, quæ eſt differentia quantitatis, ac per conſequens ab omnibus reſpectibus, qui conſequuntur hanc poſitionem.

Sed quando iſta ſtant ſimul? Dictum enim eſt ſupra, quod corpus Chriſti eſt hic per dimẽſiones, & cum hoc, quod non ſit pars vniuerſi, alias ſi eſſet pars vniuerſi, conſtitueret cum vniuerſo aliquod vnum continuum, vel contiguum extenſum, & ſic eſſet poſitum. Reſpondeo: licet ita appareat repugnantia intellectui, non tamen eſt repugnantia aliqua reſpectu Dei, qui poteſt abſoluere omne illud, quod reſpicit rem in ſecundo modo dicendi per ſe.

Ad argumentum in oppoſitum non eſt verum, quod ſit differentia eſſentialis quantitatis, quia non eſt præciſe extenſio, ſed aliquid extenſionis.

Quæſtio III.

DE MODO EXISTENDI corporis Chriſti in Sacramento altaris in ordine ad agens extrinſecum.

B Poſtquam viſum eſt de modo exiſtentiæ corporis Chriſti in Sacramento altaris quo ad ſuas dimenſiones; quæro nunc de modo ſuæ exiſtentiæ in ordine ad agens extrinſecum, & quæro tres quæſtiones.

1 Prima eſt: Vtrum Chriſtus in Sacramento poſſit eſſe ſubiectum de nouo naturalis apprehenſionis.

2 Secunda eſt: Vtrum poſſit eſſe ſubiectum C naturalis actionis, & paſſionis.

3 Tertia eſt: Vtrum poſſit eſſe principium naturalis apprehenſionis, & actionis naturalis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Chriſtus in Sacramento poſſit eſſe ſubiectum de nouo naturalis apprehenſionis.

D QVOAD primam quæſtionem arguo primo, quod Chriſtus, vt exiſtens in Sacramento poſſit eſſe ſubiectum de nouo naturalis apprehenſionis, ſic: Verba, quibus ſacerdos vtitur in altari, nõ ſunt ſine cauſa, & veritate: ſed ſacerdos in canone miſſæ, preces multas perorat, quæ videntur dirigi Chriſto, vt ibi realiter exiſtenti: ergo talia verba non proferit ſine veritate & cauE ſa: ſed proferentur ſine cauſa, & veritate Chriſto exiſtenti, vt hic, niſi poſſet Chriſtus, vt hic, ſcilicet in Sacramento, eſſe ſubiectum auditionis: ergo.

In oppoſitum arguo, quia qua ratione poſſet Chriſtus eſſe ſubiectum apprehenſionis poſſet eſſe ſubiectum ſenſationis ſecũdum ſenſum tactus: hoc autem videretur inconuenienter dictũ, quia tunc, vt in Sacramento, poſſet tangi, & corrumpi per conſequens, & huiuſmodi.

Reſpondeo hic videndum eſt de duobus. Primo de apprehenſione ſenſitiua. Secundo de appræhenF ſione intellectiua.

Quo ad primum pono iſtam propoſitionem, quod Chriſtus poteſt eſſe in Sacramẽto ſubiectum ſenſationis per concomitantiam, ita quod per concomitantiam ineſt ſibi apprehenſio ſenſitiua, quæ ineſt ſibi exiſtenti in cælo quantum ad abſolutum, quod importat ipſa apprehenſio ſenſitiua.

Secunda eſt, quod Chriſtus in hoc Sacramento non poteſt per concomitantiam eſſe ſuſceptiuus ſenſationis, ſiue apprehenſionis ſenſitiuæ, quo ad reſpectum quem importat ad obiectum, ſiue quo ad tranſitum ſuper illud.

Tertia Propoſitio eſt, quod directè non poteſt Chri-

Chriſtus in Sacramẽto eſſe receptiuum ſubiectum A
apprehenſionis ſenſitiuæ, ſiue quo ad abſolutum, ſiue quo ad tranſitum ſuper obiectum.

Primam concluſionem probo ſic: Omne illud eſt neceſſario ponendum, quo non poſito tollitur primum principium, de quolibet affirmatio, & negatio, & de nullo ambo ſimul: hoc enim principium maxime eſt neceſſarium: ergo illud, quod ponitur ſequi ex eo, eſt neceſſario ponendum: ſed ſi Chriſto exiſtenti in cælo ineſſet aliqua forma abſoluta, quæ non ineſſet ei in Sacramento, tolleretur prædictum principium, erit enim de eodem abſoluto vera affirmatio, & negatio de eodem, nullo addito variante rationem ſubiecti, vel prædicati, B
vel inhærentiam ad ſubiectum. Eſſe enim hic, & in cælo non variat ſubiectum, quia idem Chriſtus vtrobique, nec prædicatum abſolutum, nec eius inhærentiam, eo quod eſſe hic, vel ibi eſt poſterius omni abſoluto inhærente Chriſto, & eius inhærentia: quare impoſſibile eſt ſenſationem aliquam, quoad abſolutum ineſſe Chriſto in cælo, quin ſecundo concomitanter inſit eidem in Sacramento.

Secundam Concluſionem probo: Videtur enim C
valde mirabile, quod Chriſtus exiſtens in cælo videat vultum beatæ Virginis, & illum non videat in Sacramento: & quod viſio quo ad abſolutum ſit in Chriſto exiſtenti in Sacramento, & tamen quod non tranſeat ſuper vultum Virginis ſicut in cælo.

Probo tamen hoc non obſtante, quod concluſio ſit neceſſaria, & arguo quod ſit: Illud, quod eſt abſolutum ab omni ſitu, & diſtantia, & per modum fundamenti, & per modum termini, impoſſibile eſt, quod per actum ſenſationis tranſeat ſuper obieD
ctum. Probo: omne enim, quod hoc modo tranſit ſuper obiectum, tranſit per modum diſtantiæ: ratio eſt, quia ſenſus apprehendit rem, ponendo per modum tranſitus linearis eam ante ſe in certo termino diſtantiæ hic vel ibi: ergo quod abſtrahit à tota linea diſtantiæ, nõ poteſt tranſire per actum ſenſationis ſuper obiectum: ſed Chriſtus, vt in Sacramento exiſtens eſt huiuſmodi, ſic enim abſtrahit ab omni ſitu, & diſtantia, quod impoſſibile eſſet trahi lineam imaginatiuam ab oculo Chriſti in Sacramento ad aliquid ſituatum, ſicut ad terminum illius linæ, puta ad vultum Virginis in cælo:

Confirmo hoc, quia ſecundum regulam perſpectiui viſio tranſit ſuper obiectum per modum pyramidis, cuius baſis eſt in re viſa, conus vero eſt in oculo: ſed oculus Chriſti in Sacramento non poteſt eſſe terminus coni piramidis: ergo.

Sunt tamen in iſta concluſione duæ difficultates. Vna eſt, quia ſi in triduo, ſiue tempore paſſionis, quãdo Chriſtus fuit paſſus, fuiſſet hoſtia conſecrata, ibi Chriſto exiſtenti in Sacramento intuiſſet verus dolor: ſed dolor præſuppõnit apprehenſionẽ ſenF ſitiuam etiam, vt tranſeuntem ſuper obiectũ: ergo.

Reſpondeo vno modo poſſet dici, quod ibi fuiſſet dolor quo ad abſtractum doloris, & quod dolor quo ad abſtractum non plus requirit, quam abſtractum ſenſationis, ibi autem fuiſſet abſtractum ſenſationis per concomitantiam, vt dictum eſt in prima concluſione, ideo non oporteꝫ, quod fuiſſet ibi apprehenſio ſenſitiua per modum pyramidis, tranſiens ſuper rem apprehenſam.

Alio modo poſſet dici, quod non eſt ſimile de ſenſu tactus, & viſus, quoniam tactus non ſentit extra ſe per modum pyramidis ſicut viſus; dico quod omnis ſenſatio eſt materialis concernens ſitum in ſuo termino, & in ſe, eo quod iudicium ſenſus fit per modum propinquitatis diſtantiæ, quæ non competunt corpori Chriſti exiſtenti in Sacramento.

Alia difficultas eſt: Quando reſpectus fundatur neceſſario ſuper abſolutum, vbi ponitur idem abſolutum ponitur idem reſpectus, alias ſuper idem abſolutum fundaretur reſpectus, & non fundaretur: ſed reſpectus ad obiectum neceſſario videtur conſequi abſolutum ſenſationis, & de facto abſolutum ſenſationis actu conſequitur tranſitus ſuper obieB ctum, quod ineſt oculo Chriſti in cælo, & idem abſolutum per te eſt in Sacramento: ergo vt in Sacramento fundabit reſpectum, & tranſitum ſuper obiectum. Reſpondeas tu hic.

Tertiam Concluſionem probo: Quia illud, quod non eſt terminus diſtantiæ, & contactus, non poteſt eſſe receptiuum à ſubiecto ſenſibili apprehenſionis ſenſitiuæ: obiecta enim ſenſuum agunt per contactum tangendo medium, & organum mediante aliquo medio: ſed corpus Chriſti in Sacramento non eſt terminus diſtantiæ, & ſitus, & contactus: ergo vt in Sacramento impoſſibile eſt, C
quod directè ſit ſuſceptiuum ſenſationis ab obiecto ſenſibili, nec quo ad abſolutum, nec quo ad reſpectum.

Quantum ad ſecundum articulum de apprehenſione intellectiua, pono iſtam concluſionem, quod corpori exiſtenti in Sacramento ineſt per concomitantiam apprehenſio intellectiua, ſiue intuitiua, ſiue abſtractiua, ita quod quicquid intuitiuè, vel abſtractiuè intelligit, vt eſt in cælo reſpectu eiuſdem, ineſt intellectio illa Chriſto in Sacramento exiſtenti tam quo ad abſolutum, quam quo ad reſpectum, & tranſitum ſuper obiectum, & hoc concomitanter.

Vbi conſiderandum eſt, quod notitia intellectiua non dependet à ſitu, & diſtantia, nec quo ad eius ſubiectum, nec quo ad eius terminum, nec quo ad modum: non enim fertur in obiectum per modum linearis diſtantiæ, cuius principium ſit in intellectu, terminus autem in obiecto, ſicut notitia ſenſitiua. Nec modo volo diſcutere difficultatem illã, vtrum diſtantia obiecti impediat notitiam intuitiuam. Poſſet autem ſatis rationabiliter dici, quod E
Chriſtus eſt ſuſceptiuum intellectualis apprehenſionis, non quidem, vt in Sacramento, nec etiam, vt in cælo, eo quod intellectiua abſtrahit ab omni ſitu, & diſtantia, & hoc videtur verum, & poſſet ratio ſic formari: Quia operatio, quæ abſtrahit ab omni diſtantia, & ſitu, & contactu, & ex parte ſubiecti, quia eius ſubiectũ non eſt determinatum ad ſitum ex parte obiecti; quia obiectum, vt ſic, non aſpicit determinatum ſitum, & ex parte modi cauſandi, quia obiectum non cauſat illam per modum contactus tangendo; nec quo ad modum tranſitus, quia non transit ſubiectum lineariter ſtatuẽdo hic F
vel ibi, talis inquam operatio non ineſt Chriſto vt hic, nec vt in cælo, nec vt in Sacramento: ſed operatio intellectiua videtur eſſe huiuſmodi, & nunc ſuppono: ergo. Vnde videtur ſecundum hoc eſſe dicendum, quod ſi Chriſtus intelligat ſacerdotem fundentẽ ei preces, vt exiſtit in Sacramento, quod non magis intelligit eum, vt hic, quam vt in cælo; nec ẽ conuerſo.

Qui tamen dicunt, quod diſtantia ſitualis impedit apprehenſionem intellectiuam, & quod intellectus tranſit ſuper obiectum per modum lineæ imaginatiuè trahibilis ab intellectu ad obiectum,

ſub

sub certo situ, & distantia, ac in hoc non differret ab imaginatione, vt Commentator tangit tertio de anima, tales habent dicere, quod aliqua operatio intellectiua inest Christo in cælo, quæ non inest ei in Sacramento: & esset dicendum in isto articulo de apprehensione intellectiua, sicut dictum est de apprehensione sensitiua in primo articulo. Vtrum autem talis distantia linearis sit ponenda in apprehensione intellectiua, dicetur in secundo libro: non video enim necessitatem ponendi illam.

Ad argumentum in oppositum dico, quod deoratione sacerdotis habet Christus non apprehensionem auditiuam, sed tantum notitiam intellectiuam, & intuitiuam, quæ quidem notitia inest sibi absolutè, nec vt hic, nec vt in cælo, quia abstrahit ab omni situ.

ARTICVLVS II.

Vtrum corpus Christi in Sacramento possit esse subiectum naturalis actionis, & passionis.

QVo ad secundam quæstionem arguo primo, quod corpus Christi possit esse subiectum naturalis actionis, siue transmutationis ab agente naturali, vt existit in Sacramento, sic Christus in Sacramento potest esse subiectum naturalis actionis, passionis, & mortis: ergo subiectum, & receptum naturalis operationis. Consequentia nota est. Probo Antecedens, per hoc quod in triduo si fuisset hostia consecrata, fuisset Christus in Sacramento mortuus, & subiectum naturalis transmutationis; alioquin fuisset Sacramentum illud falsum signum.

In oppositum est, quia subiectum naturalis transmutationis est corruptibile: sed Christus existens in Sacramento non est corruptibilis: ergo.

Respondeo: in ista quæstione pono aliquas propositiones. Prima est ista, quod corpus Domini existens in Sacramento potest per concomitãtiam recipere, & esse subiectum formæ inductæ per trãsmutationem, licet non sit subiectum, vt ibi transmutationis, actionis, vel passionis.

Hanc conclusionem primo declaro: secundo probabo eam. Propter primum sciendum, quod aliud est forma inducta, puta calor, & aliud est transmutatio actio, vel passio: omnes ergo transmutationes, quæ possunt inesse corpori Christi naturaliter existenti, possunt inesse eidem existenti in Sacramento, quo ad absolutum, licet nõ quo ad respectum actionis, & passionis: habet ergo, vt patet conclusio ista duas partes.

Probo nũc secundo ipsam: & primo quo ad eius primam partem: arguo ergo sic. Illud oportet ponere in corpore Christi existente in Sacramento, quo non posito tollitur primum principium, & ponitur contradictio manifesta: sed posito quod forma inducta per transmutationem in corpore Christi in esse naturali non insit eidem existenti in Sacramento, tollitur primum principium: ponitur enim contradictio de eodem prædicato affirmato, & de eodem subiecto negato, & inhærentia, siue vnione eorum manente inuariata: nullum enim istorum habet variari per esse hic, & esse ibi, cum sint priora omni vbi: quare si calor, qui est inductus nunc in corpore Christi secundum esse naturale, non esset in eo, vt in Sacramento, idem calor inesset, & non inesset eidem omninò non variato. Propter quod concludo vnum, quod si Eucharistia fuisset instituta, & hostia reseruata à principio prædicationis Christi, vsque ad resurrectionem, omnes transmutationes, quæ fuerunt in corpore Christi toto tempore intermedio, fuissent in corpore Christi existente in Sacramento, sicut augmentum quantitatis, deperditio humidi radicalis, & conuersio alimenti in carnem, & multa huiusmodi.

Secundum, scilicet de transmutatione, & actione, & passione probo sic: Illa realitas, quæ necessario concernit situm, & distantiam, nec potest ab illa separari, non potest poni in corpore Christi in Sacramento, quia nec ipsum, nec aliquid eius, vt est in Sacramento, est aliquo modo terminus distantiæ: sed realitas actionis naturalis necessario concernit distantiam in passo: agit enim per contactum semper, quia actio quædam attingentia est: ergo. Corpus autem Christi non est alicui prope, nec distans.

Sed est hic vnum dubium, quia impossibile est aliquid transire à contradictorio in contradictorium, nisi per aliquam mutationem: sed in Sacramento corpus nunc est calidum, quod prius non erat: ergo aliqua mutatio facta est circa ipsum, & ita actio, seu passio.

Respondeo. Concedo maiorem, quod per aliquam actionem, quam alibi recipit, vbi naturaliter existit, scilicet in cælo, vnde ibi tangit cælum; si autem in Sacramento reciperet hoc, oporteret in Sacramento existens tangere cælum: non ergo oportet habere talem formam, quam ante non habebat per actionem receptam hic, sed alibi; & hoc non est impossibile, quia hic, vel ibi non variant has formas, licet varient transmutationes, quæ semper fiunt per distantiam aliquam, & contactum.

Dices: Saltem non potes, nisi dicere, quin transeat hoc à negatione ad affirmationem: ergo sicut hic, vt hoc transit in hoc, habet in se mutationem aliquam; vel ergo est generatio, & hoc non; vel alteratio, vel motus localis, vel augmentatio. Respondeo, quod valet tantum de transmutatione situs, & sic negatio, vel affirmatio non variant speciem, siue formam corporis Christi, nam tantum applicantur actiua passiuis absque modo essendi naturali, & corpus Christi se habet tantum, vt terminus ad quem.

Tertia Propositio est, quod per agens terminatum, nulla potest transmutatio fieri in corpore Christi in Sacramento, etiam quo ad formam absolutam: Ratio est, quia omnis actio naturaliter inductiua formæ est materialis concernens situm: ergo non potest attingere illud, quod abstrahit ab omni situ, & distantia.

Sed dubiũ est de actione Angeli, cuius actio non est situata, Vtrum possit agere in corpus Christi, vt existens in Sacramento?

Respondeo: Actio Angeli non est formam inducere, sed tantummodo applicare actiua passiuis: ergo ad hoc, quod Angelus ageret in corpus Christi, præsupponitur, quod sit aliquod agens naturale, quod possit applicari, & applicatum agere in corpus Christi: nullum autem naturale agens est tale, vt prædictum est: ergo.

Dico hic secundo, quod à solo Deo potest transmutatio aliqua fieri in corpore Christi etiam, vt in Sacramento existenti, etiam si per impossibile non alicubi esset, nisi in Sacramento.

Probatio istius, quia si virtute diuina non posset calor induci in corpore Christi existente in Sacramento, hoc esset, vel quia corpus Christi in Sacramento non habet existentiam realem, & hoc non impedit, quia veram, & realem existentiam habet in Sacramento; & si non haberet esse naturale, aut esset quia dato, quod habeat esse reale, non tamen potest pati, & formam recipere in tali esse: hoc autem non impedit, quia in Sacramento existens potest ab agente sufficienti recipere omnem formam, respectu cuius habet aptitudinem, inter quam, & corpus Christi non mediat modus essendi naturaliter.

Quarta Propositio est, quod motus localis non potest inferri in corpus Christi in Sacramento etiã virtute diuina, & intelligendo per motum propriũ localem translationem propriam de situ in situm, & de circumscriptione in circumscriptionem, motum vero localem in propriam translationem de præsentia in præsentiam, sicut imaginatur quidam Doctor, quia licet corpus Christi non sit in Sacramento susceptiuum translationis propriæ, siue motus localis proprij, est tamen susceptiuum motus localis improprij. Et secundo modo; Potest enim transferri de præsentia in præsentiam, vt puta de præsentia, quam habet ad aliquas species, ad præsentiam ad alias species. Videtur mihi quo ad istum punctum est præsens per relationem mediam, puta quod præsentia non est, ad quam fundatur respectus in corpore Domini ad species; si ita esset, videtur mihi, quod positio Doctoris illius dicat verum.

Sed probaui supra, quod sua existentia in Sacramento non est præsentia, quæ sit respectus: sed sua existentia est concursus quidam ad vnam rem indiuisibilem tertiam, simul cum proprijs speciebus panis, quia corpus, & species ipsæ indiuiduntur respectu vnius esse hoc demonstrati: ita quod species determinat ad esse hic situaliter corpus, dat vero ipsis speciebus terminationem, quæ ambo requiruntur ad vnum esse hic demonstratum, scilicet determinatio ad situm, & terminatio quidditatiua.

Tunc formabo rationem talem: Illud non potest esse subiectum motus localis proprie sumpti, nec improprie, quod non potest esse subiectum circumscriptionis, nec respectus, qui dicitur esse præsentia: motus enim localis proprie sumptus est translatio de circumscriptione in circumscriptionem, improprie vero sumptus est translatio de præsentia in præsentiam: sed corpus Christi in Sacramento altaris non est subiectum circumscriptionis secundum omnes, nec præsentiæ, quæ est respectus.

Probo. Præsentia enim ista idem est, quod simultas: quæ autem simul sunt in aliquo situ, secundum aliquid sui simul sunt: aut ergo corpus, & species sunt simul secundum vltima, aut secundum se tota. Non secundum vltima, quia necessario se contingerent, & sic corpus Christi, vt in Sacramento esset fundamentum, & subiectum contactus: ergo cum non appareat alius modus, oportet, quod ista præsentia non sit talis simultas in situ, sed sit indiuisio in re aliqua. Vnde sicut anima dicitur esse simul cum corpore, non secundum situm, sed quia indiuiditur cum corpore in vno tertio effectu formali, scilicet in esse animato, quia est ab anima formaliter, à corpore vero susceptiuè, & vtrumque necessario requiritur ibi; sic in proposito corpus, & species sunt indiuisa in aliquo vno tertio scilicet in esse vnum hoc demonstratum, quod quidem esse includit duo, & determinationem ad situm, & hoc, quod habetur per dimensiones, & terminatum entitatiuè, quod dat ipsa præsentia corporis Christi.

Sed adhuc stare videtur dubium contra istam quartam conclusionem: nunquid enim non posset Deus transferre substantiam corporis Christi de vna indiuisione ad aliam, vt sicut cum dimensionibus istis facit vnum indiuisum sic faceret cum dimensionibus alijs. Respondeo, concedo, quod sic, sed talis translatio non esset motus localis: imo nec esset mutatio, quia non se haberet ad aliquid, quod de nouo ibi fieret, vt subiectum, sed tantum vt terminus, sicut dictum est supra suo loco, nam ipsum non esset subiectum talis transitus: corpus autem tantummodo se habet, vt terminus ad quem.

Quinta Propositio est, quod corpus Christi in Sacramento mouetur localiter per accidens ad motum specierum: hoc dico propter opinionem eiusdem Doctoris subtilis, qui ponit, quod quando mouentur species à sacerdote, si simul debeat moueri corpus, oportet necessario, quod concurrat actio specialis diuina mouens corpus per se conformiter ad motum specierum. sed verum diceret iste Doctor, si translatio illa esset de præsentia in præsentiam: nunquam enim ad motum vnius per se sequitur motus alterius per accidens, nisi talia sint naturaliter connexa, non solum voluntate: qui enim mouet lapidem, non oportet, quod moueat Angelum præsentem voluntariè lapidi etiam per accidens: imo si moueatur conformis ad motum lapidis, mouet se necessario per propriam virtutem: sed corpus Domini comparatum ad species non facit cum eis aliquid vnum naturaliter connexum, sed tantum voluntate diuina: ergo. Sed tenendo principia, quæ pono, potest saluari, quod corpus Christi in Sacramento moueatur per accidens ad motum specierum, nulla alia motione media, nisi illa, quæ est specierum, quod potest aliqualiter declarari sic. Quando aliqua sunt indiuisa in aliquo tertio, moto eo, in quo sunt indiuisa mouetur totum: sed dimensiones, & corpus sunt indiuisa in esse vnum hoc demonstratum, ergo moto tertio illo, mouetur quicquid in illo cum alio est indiuisum: sed motis dimensionibus mouetur illud tertium, & corpus Christi est cum dimensionibus indiuisum in illo tertio: ergo motis dimensionibus mouetur per accidens corpus Christi.

Sed minor propositio quantum ad illam partẽ, quod corpus Domini cum illis dimensionibus indiuidatur in hoc tertio, quod est esse vnum hoc sensibile demonstratum in actu, non est faciliter demonstrabilis à priori. Potest tamen faciliter probari à posteriori, quoniam non magis est vera ista ante consecrationem, hoc quod teneo est panis, quam sit post consecrationem, hoc, quod teneo, est corpus Christi, vnde hæc est intentio Ambrosij, Augustini, & illius cap. de consecratione dist. 4. Ego Berengarius, &c. Ad argumentum in oppositum patet ex dictis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus in Sacramento Eucharistiæ possit esse terminus, & principium naturalis apprehensionis.

AD tertiam quæstionem arguo primo: vtrum possit apprehendi ab aliqua potentia, & vtrũ podit esse principium alicuius actionis naturalis. Respondeo sine argumentis dico tres conclusiones.

Prima est, quod non potest esse principium alicuius operationis egredientis per modum situalem, ideo etsi corpus Christi in Eucharistia sit clarissimum, non potest tamen illuminare, quoniam illuminare est actio egrediens per modum situs in certa distantia consimiliter dico, quod propter eandem rationem non potest mouere visum, nec mouere se, vel aliud localiter, & organicè.

Secunda Conclusio est, quod potest esse principium omnis operationis abstrahentis à situ, & distantia, ideo potest intellectum mouere de nouo, & illuminare Angelos, & causare species in intellectu præsente, & species in memoria; potest etiam mouere intellectum altaris ad actum intelligendi, quod aliqui vocant locutionem.

Tertia Conclusio est, quod si in Christo sit aliqua virtus motiua, non organica, sicut dicunt aliqui de anima separata, quod potest mouere corpus ante resurrectionem; ex quo dicunt aliqui, quod sic posset mouere species, sub quibus continetur, quod non esset motio situalis egrediens ab ipso. Ex quo sequitur tertium, scilicet, quod potest se mouere per accidens commouendo species per se; & hoc secundum principia, quæ superius posita sunt.

DISTINCTIO XI.

DE TRANSVBSTANTIATIONE.

Si autem quæritur, &c. In ista Distinctione Decimaprima agit Magister de Sacramento Eucharistiæ in ordine ad transubstantiationem. Transubstantiatio autem potest considerari primo in se; secundo ad cõpositum, siue in ordine ad subiectum; & tertio in ordine ad vtrumque terminum, scilicet a quo, & ad quem. Ideo de istis procedendo, quæro primo circa transubstantiationem in se quatuor quæstiones.

1 Prima est: Vtrum transubstantiatio sit successio totalis totius corporis Domini post totale non esse panis.

2 Secunda est: Vtrum transubstantiatio sit formaliter transitus.

3 Tertia est: Vtrum sit actio positiua, vel permanstua.

A

Quæstio I.

ARTICVLVS I.

Vtrum transubstantiatio sit successio totalis totius corporis Christi post totale non esse panis.

B QVOAD primam quæstionem arguo primo, quod transubstantiatio sit totalis successio totius corporis Domini post totale non esse panis, sic: Impossibile est oppositũ vel disparatum conuerti in aliud oppositum, vel disparatum, nisi quia vnum alteri succedit: sed panis, & corpus Domini sunt duo opposita disparata: ergo. Maior patet ex 5. Physic. tex. 6. & 7. Raritas C enim non fit densitas, sed pro tanto transit in raritatem, quia succedit vnum alteri. Hoc patet inductiue in omni genere oppositionis.

Minor propositio nota est, cum panis, & corpus Christi sit alterius speciei.

In oppositum est, quia vbi vnum succedit alteri, magis debet fieri mutatio in eo, quod succedit, quam in eo cui succedit: sed in corpore Christi secundum dicta Sanctorum nulla omnino fit mutatio: ergo.

Respondeo hic primo ponam punctum quæstionis: secundo propositiones intentas.

Propter primum sciendum, quod intentio huius quæstionis est ista. Exclusis enim diuersis modis dicendi, qui sunt erronei, puta quod transubstantiatio sit vbeatio quædam, sic, quod panis desinat esse cum speciebus, & fiat in eodem vbi corpus Domini. Hic enim modus est contra dicta Sanctorum, & contra determinationem Ecclesiæ, sicut apparet extra de summa Trinitate, & fide Catholica cap. 1. damnamus, vbi dicitur: Transubstantiatis pane, & vino in corpus Domini: similiter con- E tra multa alia capitula. Est contra Hugonem de Sacramentis parte 4. cap. 8. vbi dicit, quod panis non cedit in nihil, sed transit in corpus Domini.

Secundo dimisso modo de impanatione, qui expresse est contra Innocentium, qui dicit, quod ibi non est vnio panis cum carne, sicut est vnio naturæ cum Verbo, & etiam tunc non esset ibi caro, nisi per communicationem idiomatum.

Similiter tertio dimisso modo illo, quod est vnio materiæ panis cum forma corporis Domini, eo F modo quo materia alimenti vnitur formæ nutriti, quod improbatur expresse in distinctione præsenti: supposito ergo, quod totale esse panis desinat esse, & quo ad materiam, & quo ad formam; & quod totum transeat in totum ratione cuiuscunque partis, non tantum ratione totalitatis, est difficultas quæstionis, propter opinionem antiquorũ Doctorum, & similiter vnius Doctoris moderni, qui dicunt vniformiter, quod ista Transubstãtiatio non est aliud, quã relatio importata per successionẽ, vt sit successio totalis corporis Domini post totale non esse panis. Corpus enim Domini est totaliter in po-

in potestate diuina, quæ facit illud totaliter succedere totali non esse panis, vt sic transubstãtiatio sit habitudo quædã termini ad terminum importata per successionem vnius ad alterum, & differt à successione naturali, quoniam in successione naturali manet subiectum commune, & non transit totum in totum, sed tantum actus succedit actui. Punctus ergo quæstionis est videre an hoc quod dictum est, sufficiat.

Secundo principaliter pono propositiones intentas. Prima est, quod non sufficit ad transubstantiationem, quam ponunt Sancti, quod totum transeat in totum, dicere, quod totale esse vnius succedit post totale non esse alterius.

Hanc cõclusionem probo aliquibus rationibus, & prima est ista: Omne quod succedit alteri, in aliquo succedit illi: sed non possunt isti dare, in quo succedat corpus Domini ipsi pani: ergo. Maior nota est, quoniam omne, quod succedit alteri, vel succedit in essendo, puta quia non fuit, & modo est; vel succedit in tempore, quia est in tempore, postquam non erat in tempore; vel succedit in locum, quia est in loco, postquam non erat in loco. Sed non est dare primum in proposito, quoniam virtute transubstantiationis nõ accipit corpus Domini esse post non esse, quoniam prius erat. Nec potest dari secundum, quia eodem modo succedit non esse panis lapidi, qui est in altari, quia est in tempore, postquam panis habuit non esse. Nec sufficit tertius modus, quia tunc rediret opinio, quæ ponit transubstantiationem vbeationem: hoc enim modo non esset aliud transubstantiari panem in corpus Christi, quam esse corpus Christi vbi fuit panis. Similiter non potest dici, quod succedat ipsis speciebus, vt quia prius fuerunt in pane, & post sint in corpore Christi: ergo manifestum est, quod non potest dari, in quo sit ista successio: ergo.

Secunda ratio ad idem est ista: Aut ista successio est secundum esse antiquum corporis Domini conseruatum post non esse panis, aut acquisitio alicuius esse noui, in quo succedit pani. Non sufficit primum, quia tunc omne, quod corrumpitur hoc modo, transubstantiaretur in quolibet, quod post suum esse dicitur conseruari: ideo si Deus annihilaret lapidem, posset dici transubstantiari in solem: imo hoc modo panis æquè transubstantiaretur in solem, & totum mundum, quia sol, & totus mundus conseruantur post non esse panis.

Si vero detur secundus modus, habeo propositũ, quia illud acquisitum non potest esse entitas simpliciter: aut ergo erit tempus, aut locus, & non apparet quid, vt probabat ratio alia.

Tertia ratio est ex natura posterioris. Certum enim est, quod successio est habitudo posterioris ad prius: si ergo transubstantiatio sit talis successio, tunc panem transubstantiari in corpus Christi, non erit aliud, quam Deum dare corpori Christi habitudinem quandam posterioris ad prius. Sed hoc non sufficit, tum quia omne posterius in aliquo est posterius, scilicet natura, vel tempore, vel loco, vel alio aliquo, vt patet 5. Metaph. tex. 16. cap. de priori, & posteriori, in proposito autem non potest dari in quo: Tamen quia talis modus est communiter contra Doctores, quia ad illum sequitur necessario, quod mutatio facta esset in corpore Domini æquè, & magis quam in pane.

Confirmo hoc: Quia si talis successio est respe- A ctus: aut ergo respectus extrinsecus aduenies, aut intrinsecus. Si secundo modo, ille non acquiritur, nisi acquisito aliquo non absoluto: ergo per transubstantiationem aduenit corpori Domini aliud absolutum.

Si vero detur, quod sit respectus extrinsecus, cum ille sit per se terminus motus, sequitur, quod corpus Domini mutabitur acquisito tali respectu.

Prætera probatum est supra, quod non potest esse talis respectus.

B Quarta ratio sumitur ex dictis Sanctorum sic: Vbi præcise vnum succedit alteri, non est verum dicere, quod illud, cui succeditur, accedat, & conuertatur in illud, quod succedit, imo è conuerso succedens accedit ad illud, cui succedit. Sed per Hugonem de Sacramentis parte 4. cap. 8. vel 9. panis accedit ad corpus Domini, & ad vnitatem cum eo. Sancti etiam dicunt communiter, quod panis, & vinum transeant in corpus, quare talis transubstantiatio non est præcisè successio.

Confirmo hoc, quoniam licet forma succedat C priuationi, non tamen conuerti dicitur priuatio in formam.

Quinta ratio ad idem accipitur ex terminis, sic: Quãdo inter aliqua est habitudo per accidens ratione alicuius tertij, transeunte illo tertio transit habitudo, verbi gratia, habitudo est per accidens inter Policletum, & ædificare, ratione tertij cui coniungitur, scilicet ratione artificis; tunc aufero, quod non sit artifex, iãm non ædificat Policletus, sed secundum Aristotelem 1. Physic. com. 43. & 44. & Commentatorem ibidem, & similiter 8. Physic. D habitudo inter terminum à quo & ad quem, est per accidens, puta habitudo carnis, & vermis, & hoc ratione tertij, quod transit de vno ad aliud: sed hic in proposito non est dare tale transiens, quod sit tertium, quia inter corpus Christi, & panem nulla est habitudo: sic ergo non teneo in hoc conclusionem communem.

Ad argumentum in oppositũ concedo, quod ibi est successio, sed hoc non sufficit, sed oportet dare aliud, ratione cuius habeat corpus Christi habitudinem aliqua ad panem.

ARTICVLVS II.

Vtrum transubstantiatio sit formaliter transitus.

QVo ad secundam quæstionem arguo primo, quod transubstantiatio nõ sit formaliter trãsitus sic: Illud non transit in aliud, quod desinit, antequam perueniat ad illud, sicut non transit mare, qui desinit esse antequam perueniat illuc: sed panis desinit esse, antequam transeat in corpus Domini: ergo.

In oppositum sunt auctoritates multæ Sanctorum. Respondeo pono tres conclusiones.

Prima est quod dato, quod intellectui modo non appareret ratio, & modus, tamen propter solas auctoritates Sanctorum teneo, quod transubstantiatio est verus transitus, & conuersio totius panis in totum corpus Domini. Hæc est expressa intentio Augustini, & ponitur auctoritas eius de consecratione, & habetur auctoritas in litera. *Dist. 2. cap. corpus, & sanguis.*

Corpus, inquit, Domini est illud, quod ex frugibus terræ sumptum, & mistica præce consecratum est: per manum enim sacerdotis mutatur species.

Ecce expresse, quod illud idem, quod ex frugibus terræ sumptum est, dicit quod est corpus Christi. Idem etiam dicit, & habetur in litera distinctio. decima, & ponitur in decretis dist. 2. cap. Vtrũ figura. Per spiritum, inquit, Sanctum vera caro sine coitu generatur, sic per eundem ex substantia panis, & vini corpus Christi, & sanguis consecratur.

Item hæc est mens Ambrosij de Sacramentis, & ponitur auctoritas eius de Consecr. dist. 2. cap. panis est in altare, & etiam habetur in litera distinctio, decima: Panis est in altari ante verba sacra, vbi consecratio accessit, de pane fit vera caro. & infra: Sic operatorius est sermo Christi, vt per illud inciperent esse, quæ non erant, quanto magis operatorius est, vt sint quæ erant, & in aliud commutentur.

Hæc etiam est mens Magistri in litera, & Innocentij de officio missæ parte tertia. cap. 18. qui recitat duas opiniones, vnam, quod ex pane formari corpus Christi est dictum metaphoricum, quomodo consueuit dici, quod ex præterito formetur supinum, vel sicut secundum modum grammaticæ ab vna dictione formatur alia, vt legis, is, mutata in e, fit lege, sic hæc opinio dicit fieri mutationem panis in corpus Christi: sed hoc excludit dicens, quod sic non deberet intelligi, sed illud, quod verè est panis, transit in verũ corpus Christi.

Secunda Propositio est, quod licet sit valde difficile videre, & intelligere, quomodo potest dici, quod aliquid transeat in aliud, vbi vero est aliud commune. Possumus tamen dicere, quod vere transit aliquid in aliud, sicut in terminum, quando est aliquid commune, quod transit, vel per modum subiecti, vel per modum formæ, & simboli. Ad cuius euidentiam. Primo declaro hoc. Dico enim per modum subiecti, sicut rarum transit in densum, quia subiectum transit de raritate in densitatem.

Secundo dico per modum formæ simboli, quando ex aqua generatur ignis, ibi manet diaphaneitas communis vtrobique, & hoc modo dyaphanum, quod est aer, transit in dyaphanum, quod est ignis, quia forma eadem simbolica transit de termino à quo in terminum ad quem, & totus aer transiret in ignem, tam secũdum materiam, quam secundum formam sola dyaphaneitate remanẽte; ista est vera: Totum dyaphanum, quod est aer, transit in totum dyaphanum, quod est ignis: sic ergo volo dicere, quod quando aliquid est commune termino a quo, & ad quem, si per virtutem aliquam illud commune transeat de vno termino in alium, ita propriè dicitur terminus transire in terminum ratione illius communis formæ, sicut ratione subiecti communis: hoc viso probo conclusionem Primo sic: Transire, est de vno ad aliud ire, quod autem subiectum commune substernatur, accidit, per se enim non aliud dicit quam ab hoc in hoc ire, hoc enim importatur per transire: sed vbi est commune simbolum, tunc forma communis transiuit de hoc in illud: ergo si ibi est transitus, sequitur, quod ibi sint termini proprij transitus: sed termini sunt a quo, & ad quẽ: ergo. Probo minorẽ, scilicet, quod vbi est transitus, ibi sint termini transitus: pone enim, quod rubicundum transeat de vinositate in acetositatem, patet, quod iuit de hoc in illud, ita quod illud rubicundum, quod primo fuit vinum, nunc est acetum: sed nihil transit de contradictorio in contradictorium sine medio transitu vero: ergo ibi est habitudo termini ad terminum terminantem vium transitum.

Secundo, quia de ratione transitus non est aliud, quam attingere terminum à quo, & ad quem: sed hæc forma communis attingit vtrumque: ergo est vere transitus.

Tertio, quia forma est principalior pars: sed quando materia transit, est verus transitus: ergo similiter, quando forma transit, vt sic anima de corpore transeat in corpus, & similitas de naso.

Quarta per Commentatorem 1. Physic. Comm. 63. Corpus demonstratum de genere quantitatis transit de dispositione in dispositionem, & non mutat nomen, nec definitionem; aliquando de forma in formam, vt de carnositate in terrestreitatem: sed illud quantum nec primo modo, nec secundo transit subiectiuè: ergo transit per modum formæ symbolicæ: ergo forma symbolizationis manens transiens de termino in terminum vere facit, quod terminus dicatur vere transire in terminum.

Ad propositum ergo dico, quod non est capibile, quod transubstantiatio sit habitudo totalis termini ad totalem terminum absolutè, sed oportet dare, quod incipiat ab aliquo termino, & terminetur in alium, & alium terminum: ergo oportet dare commune, cui formaliter attribuatur transitus termini ad terminum: illud non est subiectum: ergo est forma symbolica communis, quæ eadem manens transit de pane in corpus Christi.

Tertia Propositio est, quod quicquid sit de hoc, Vtrum totus panis cum omnibus dimensionibus possit transire in totum corpus Christi, & dimensiones eius, ita quod nihil commune remaneat: non enim curo modo de hoc, nec loquor de tali modo transubstantiationis: sed hoc pro nunc dico, quod remanente specie communi, quæ transeat de pane in corpus Christi, possumus dicere, quod ibi est vere transitus de termino in terminum, & hoc in ordine ad commune manens; & illud non est materia, nec forma, nec aliquid de essentia passionis, nec species ipsæ, & dimensiones, vt dantes esse formale extensum, quia hæc propositio est vera: dimẽsionatum transit in corpus Christi, quia corpus Christi non est ibi extensum per panis dimensiones: ergo oportet, quod sit aliquid commune in esse aliud, quam dimensionatum, scilicet in ordine ad aliud esse, quod dant sibi dimensiones: illud autem esse est in esse hoc determinatum ad situm, distare, moueri, & huiusmodi, quæ corpori Christi non competunt, nisi ratione dimensionum. Sic ergo virtute illius transitus aliquid, quod erat panis, accipit, quod sit corpus, non capiendo per hoc, quod dico aliquid, tantummodo ipsam aliquiditatem, vt dicit opinio quædam cuiusdam Doctoris, sed illud aliquid non est aliud, quam hoc, quod dico hoc sensibile demonstratum, quia illud idem hoc sensibile demonstratum, quod prius fuit panis, nunc est corpus Christi, sic quod ipsum translatum est de pane in corpus Christi, & in ordine ad symbolum istum, est transitus, de quo est sermo. Hanc autem positionem confirmant dicta aliorum Doctorum.

Primo

Primo dictum eorum, qui posuerunt, quod transubstantiatio est successio totius in totum, scilicet totius esse corporis post totale non esse panis, & hoc quidẽ verum est, quod sit successio duorũ terminorum: sed in quo succedit terminus iste illi, aut in esse nouo, vt iste capiat nunc esse de nouo, & nullus hoc concederet sane, quia corpus Christi prius habuit esse simpliciter, & totale; aut succedit non in esse absolutè, sed in esse hic, sed si sic dicatur, transubstantiatio non erit, nisi vbeatio, quod isti negant: ergo oportet, quod ista successio sit penes aliquid, quod prius erat panis, nunc est corpus Christi: hoc autem nihil est, nisi ly, hoc demonstratum, quia verum est dicere, quod hoc, quod tenes, fuit prius panis.

Secundo, Ista positio confirmatur per dictum eorum qui ponunt, quod hæc est vera, hoc est corpus meum: illa vero non est vera, hic est corpus meum, contra illos qui dicunt, quod remanet substantia panis, & aduenit in eodem vbi corpus Christi, & tunc, hic est corpus meum, idem est, quod, hoc est corpus meum, contra quod dicunt, quod plus importat, hoc est corpus meum, quã hoc quod dicitur, hic est corpus meum: sed manifestum est, quod illud non potest esse, nisi aliquod hoc, quod conueniebat prius pani, & nunc conuenit corpori Christi: ergo.

Tertio, Ista positio confirmatur ex dicto Magistri Innocentij. Innocentius enim in præallegato capitulo quærit: vtrum ista conuersio sit formalis, vel substantialis, & respondet, quod sit substantialis non formalis. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod ipse distinguit de triplici conuersione, quoniam quædam est formalis tantum, & non substantialis, vt quando manet substantia, & mutatur forma sensibilis, sicut quando ex albo aliquid fit nigrum, qualis fuit conuersio Sauli in Paulum: quædam vero est substantialis, & formalis, vt quando nec manet substantia, nec sensibilis forma, sic conuersio virgæ in colubrum: quædam vero conuersio est substantialis non formalis, vt in proposito, quando manet sensibilis forma, & mutatur substantia: ergo per eum accidentia aliquam habitudinem habent ad conuersionem, & terminum conuersionis; quia dicit, quod manent accidentia mutata substãtia, ita vt sit aliquid commune, quod manet sub vtroque termino.

Quæro ergo, quæ est habitudo illa, quam habent accidentia, siue dimensiones ad corpus Christi, illa non potest esse extensio, siue esse extensum; non enim dimensiones panis ibi extendunt corpus Christi: ergo restat, quod ibi sit dare esse hoc demonstratum, quod enim corpus Christi dicatur esse hoc aliquid demonstratum, capit per ipsas dimensiones, vt superius dictum est.

Confirmo hoc: Quando aliquid manens sic se habet, quod habet aspectum ad vtrumque terminum conuersionis, ita quod conuersio dat termino ad quem illud, quod aufert à termino à quo, non nisi mediante illo manente, illud tale manens sic medians habet connexionem aliam, & habitudinem necessariam ad illam conuersionem: sed dimensiones panis aspiciunt in conuersione vtrumque terminum, ita quod eis mediantibus conuersio dat corpori Christi, quod sit hic, & tollit à pane esse hic: ergo dimensiones panis habent aliquã habitudinem ad conuersionem: non enim conuersio dat corpori Christi, quod sit hic, nisi quia applicat dimensiones panis ad ipsum, quæ dant, quod sit hic. Da enim oppositum, quod non applicet dimensiones panis ad corpus Christi, non habebit, vnde det corpori esse hic: non enim hoc habet ex se, cum ipsa transeunte corpus Christi adhuc habeat esse hic. Sic ergo dimensiones aliquæ per se habent habitudinem ad cõuersionem: quæro tunc; aut ista habitudo est habitudo termini, vel subiecti, vel tertio formæ symbolicæ, & communis vtrique termino: Non primo modo, nec secundo manifestum est: ergo tertio modo per modum formæ symbolicæ; aut ergo formæ symbolicæ informantis, & hoc non potest dari: ergo restat, quod per modum formæ dantis aliquod esse: non autem esse extensum formaliter: ergo aliquod aliud: illud non est nisi esse determinatum ad situm, & esse demonstratum: substantia enim individua non habet esse determinatum ad situm, nec quod distet à quocunque, nisi per ipsas dimensiones, & per consequens per illas non per se habet, quod sit demonstrabilis, vt hoc, ita quod per eadem dimensiones habet nunc corpus Christi, quod sit hic, per quas habebat prius panis esse hoc, quod quidem esse hoc non est idem, quod esse individuum, sed addit ad illud determinationem ad situm, & ideo quod capit per dimensiones, quod sit hoc determinatum ad situm, capit per illas etiam esse hoc.

Sic igitur, ista transubstantiatio est virtus transitus ratione eiusdẽ alicuius communis, & simbolici permanentis de vno termino in alium transeuntis.

Hæc est mens expressa Augustini in illo capitulo, panis est in altari, vbi dicit, quod illud est caro Christi, quod prius est sumptum ex frugibus terræ, ly illud, non demonstrat panem, quia propositio esset falsa; nec species ipsas, quia species ex frugibus non sumuntur: ergo demonstrat aliquid derelictum ex speciebus, quod primo relinquebatur circa panem, scilicet esse hoc. Ad idem est auctoritas Magistri distinctione decima, quod ista concedenda est: hæc substantia sit illa substantia, & necesse est, quod hoc referatur ad aliquid commune vtrique termino, alioquin propositio esset falsa.

Ad hoc etiam est auctoritas Ambrosij, vt superius dictum est.

Confirmatur etiam hoc per communem opinionem. Tenent enim Doctores communiter, quod corpus Christi est in Sacramento per dimensiones panis, & mouetur motis dimensionibus ipsis. Sed sunt hic dubia quædam.

ARTICVLVS III.

Vtrum transubstantiatio sit actio positiua, vel permansiua.

PRimum est, quia secundum istam viam non videtur, quod trãsubstãtiatio sit aliud, quã quædam vbeatio, quia dicit, quod virtute dimensionum corpus habet, quod sit hic, & eadem determinatio situs, quæ prius erat panis ipsius, est nunc corporis Christi. Respondeo sciendum est, quod corpus de genere substantiæ, non continetur sub dimensionibus in habitudine locati

ad locum, sed in alia omnino habitudine, quæ etiam communiter est duplex, scilicet habitudo extensionis, & determinationis ad situm: si ergo corpus de genere substantiæ aspiceret dimensiones in habitudine locati ad locum, tunc concurreret proposita difficultas: tunc enim cum corpus Christi per transubstantiationem non capiat aliud, quam habitudinem quandam ad species, si talis habitudo esset habitudo locati ad locum, non esset aliud trãsubstantiatio, quam vbeatio quædam. Sed ego nego antecedens: pono enim, quod habitudo illa non est aliud, quam indiuisio quædam in esse vnum hoc demonstratum, quod quidem includit determinationem ad situm, & terminationem entitatis: primum inest ratione dimensionum: secundum vero ratione substantiæ: ex ipsis enim dimensionibus derelinquebatur in pane prius esse hic, & postmodum illud idem derelinquitur per dimensiones in corpore Christi, sed substantia panis prius terminabat entitatem dimensionum, quam postea terminat corpus Christi, & sic prius ex substantia panis, & ipsis dimensionibus resultabat vnum esse hoc demonstratum; & idem hoc postmodum resultat ex dimensionibus, & substantia corporis Christi, vt ambo concurrant indiuisè ad vnum esse hoc demonstratũ, per transubstantiationem: ergo corpus Christi non vbeatur, sed indiuisio in vno esse tertio cum ipsis dimensionibus communicatur, per quam indiuisionem ad situm determinatur.

Dices: Corpus Christi etiam vi conuersionis per ipsas dimensiones determinatur ad situm, ad quem antea non determinabatur: sed determinatio ad situm est determinatio ad vbi: ergo transubstantiatio erit vbeatio. Respondeo: determinatio ad situm non est situatio: corpus enim Christi in Sacramento nullatenus situatur, sed est quædam indiuisio cum aliquo situato, per quam contrahit determinationem ad situm eundem, quo illud dicitur situatum.

Ad formam ergo rationis dico, etsi corpus Christi determinetur ad situm, vel ad vbi: ipsa tamen determinatio ad situm, non est vbeatio, vel situatio, vt dictum est: Vbeatio enim est, quando aliquid de vno non transit ad aliud vbi.

In proposito autem vnus, & idem formalis effectus transit de termino in terminum, vt de pane in corpus Christi; & sic transitus ille non fundetur in pane, nec in corpore Christi, neutrum enim horum propriè transit, sed fundatur in communi aliquo eis, quod transit de vno in aliud, & illud est esse hoc aliquid demonstratum.

Secundum dubium est, quia nos non videmus, quod panis magis transeat in substantiam corporis Christi, quam in substantiam ipsius ligni: quare enim magis transit in corpus Christi, quam in ipsum lignum, & quid magis fit circa corpus Christi, quam circa ipsum lignum? Respondeo, dico, quod magis transit in corpus Christi ex hoc, quod corpus Christi, & panis sunt duo termini transitus ratione transeuntis ex vno in aliud, quod est illud, quod importatur per pronomen demonstrationum, quod dicitur hoc.

Dices: Pronomen hoc propriè significat suppositum, sed quomodo potest corpus Christi cum dimensionibus vniri in vno esse hoc tertio, nisi per rationem mediam? quære responsionem.

A Ad argumentum principale, licet panis desinat esse, tamen aliquid commune manet, quod est subiectum transitus, vt dictum est.

Quæstio II.

DE TRANSVBSTANTIATIONE IN ORDINE AD SVBIECTVM.

Viso de transubstantiatione in se, videndum est de ipsa nunc in ordine ad subiectum.

ARTICVLVS I.

Vtrum transubstantiatio sit in aliquo subiectiue.

ARGVO primo, quod non, sic: Quia si esset in subiecto, aut ergo in pane, aut in corpore Christi, aut in accidentibus. Sed non est in pane, tum quia panis non manet in tota transubstantiatione, accidens autem non est sine subiecto, tum quia panis desinit esse per transubstantiationem, subiectum autem non corrumpitur per proprium accidens; nec est in corpore Domini, quia corpus non est illud, quod formaliter transubstantiatur; nec in accidentibus, quia accidens non est subiectum accidentis: ergo in nullo subiecto.

In oppositum est, quod transubstantiatio est accidens, & non absolutum: accidentia autem huiusmodi in Sacramento non ponuntur sine subiecto. Respondeo in ista quæstione pono duas conclusiones. Secundo mouebo quædam dubia.

Prima propositio est, quod transubstantiatio est duplex mutatio, & vna tantum actio. Secunda propositio est, quod ista actio non est subiectiue in pane.

Primam propositionem probo quo ad primam partem, quod transubstantiatio sit duplex mutatio, arguo sic. Impossibile est esse transitum a duobus terminis cõtradictorijs in duos terminos, nisi per mutationem mediam duplicem. Probatur, quia mutari est aliter se habere nunc quam prius: ergo vbi est aliud, & aliud se habere, est aliud, & aliud mutari: sed vbi est transitus à duobus terminis contradictionis in duos terminos contradictionis, est aliud, & aliud aliter se habere: ergo. Exemplum, aliud se habere est transire de non albo in album, & aliud se habere est transire de non sano in sanum, sed in transubstantiatione est transitus de duobus terminis duarum contradictionum in duos terminos. Probo. Ibi enim est transitus vnius hic demonstrabilis de esse panem, in non esse panem, & est ibi transitus eiusdem demonstrabilis de non esse corpus in esse corpus, & hoc

& hoc secundum dicta Ambrosij: Ante benedictionem erat panis, & post benedictionem est corpus Christi: Sed non esse panem, & esse panem, similiter non esse corpus, & esse corpus sunt alia, & alia contradictio, & per consequens alij & alij termini: ergo transubstantiatio est duplex mutatio.

Sed contra: Intentio istius propositionis videtur esse, quod in omni motu, & mutatione est duplex mutatio, sicut quando aliquis ex albo fit niger, est duplex mutatio, quod tamen non videtur verum, quia est vna simplex alteratio.

Respondeo, licet in talibus non appareat prima facie esse nisi vnam mutationem, tamen verè in omnibus talibus est duplex mutatio, & hoc resoluendo quamlibet alterationem talem ad terminos contradictorios, & potest specialiter sic probari secundum Philosophum 5. Physic. tex. 7. Quædam est mutatio, quæ est non à subiecto in subiectũ, vt generatio: quædam vero quæ est à subiecto in non subiectum, vt corruptio: quædam à subiecto in subiectum, vt alteratio: ergo per Philosophum, alia est mutatio, quæ est a non subiecto in subiectum, alia quæ est à subiecto in non subiectum: ergo in omni alteratione, quantumcumque appareat simplex, considerando terminos affirmatiuè apparet duplex vna mutatio, puta de albo in nigrum.

Accipiendo autem eos partim affirmatiuè, & partim negatiuè, apparent duæ mutationes, quoniam cum ex albo fit nigrum, vna mutatio est à non nigro in nigrum, & alia ab albo in non albũ, propter quod numerando mutationes secundum terminos in omni alteratione videtur esse triplex mutatio, vna ex terminis positiuis, aliæ duæ ex vno positiuo, & alio priuatiuo.

Et potest cõfirmari principalis propositio, quoniam generatio, & corruptio non sunt vna mutatio, sed duæ, vna acquisitiua, quæ est de non forma in formam, & alia deperditiua de forma in non formam: ergo transitus de pane in non panem, & de non corpore Christi in corpus Christi, erunt duæ mutationes, aliàs Philosophus non diceret 5. Physic. tex. 7. quod mutatio de subiecto in subiectum, & de non subiecto in non subiectum sunt cõmunes omni motui.

Secundam partem illius propositionis, videlicet quod transubstantiatio sit vnica actio, sic quod illæ duæ mutationes, quæ sunt probatæ esse ibi, sunt ab vna simplici actione probo: Arguo enim sic Primo: Quando duæ mutationes sic se habent, quod ad positionem vnius sequitur necessario positio alterius, illæ sunt necessario ab agente per eandem actionem. Da enim oppositum; sequitur quod illa mutatio, quæ est per concomitantiam necessariam alterius, ponatur in esse duplici actione, quoniam ponetur per actionem quæ est ad mutationem illam, quam necessario concomitatur; eadem enim actio, quæ est alicuius per se, & primo, est etiam eius, quod necessario concomitatur illud secundario, & per modum sequelæ. Secundo, eadem mutatio est per actionem propriam, quia cuilibet mutationi attribuitur propria actio: ergo sequitur quod aliqua eadem mutatio ponetur in esse duplici actione: sed istæ duæ mutationes à pane in non panem, & à non corpore in corpus, sunt necessario connexæ, sic, quod vna necessario concomitatur aliam; sicut enim generatio vnius est corruptio alterius, sic transitus, & versio vnius hoc demonstrabilis in vnam substantiam, est necessario desitio ab alia quidditate. Et ratio est, quia tale hoc demonstratum non est nisi vnius substantiæ, & necessario est alicuius substantiæ, quia substantia concurrit essentialiter ad illud: ergo si desit ab vna substantia, eo ipso necessario transit ad aliam, & è conuerso: & ideo ad mutationem de non corpore in corpus, sequitur necessario per modum sequelæ mutatio de pane in non panem per modũ necessariæ sequelæ. Imaginor enim quod sicut si agens naturale transmutet materiam ad aliquam formam, sequitur necessario per modum sequelæ desitio prioris formæ; sic in proposito.

Dicetur forte: Omnis mutatio est actio, vel passio, ita quod vel est mutatio actio, vel mutatio passio: ergo multiplicatis actionibus multiplicantur actiones. Et confirmo, quia sicut corrumpi & generari sunt duæ mutationes, sic sunt duæ passiones; similiter sic corrumpere & generare sunt duæ actiones.

Respondeo: Corrumpere & generare sunt vnica simplex actio: non enim est imaginandum, quod ab agente profluat duplex actio, vna positiua, & alia corruptiua: sed illa eadem, quæ positiua formæ per se, & primo est corruptiua, & secundario, & per modum sequelæ alterius formæ incompatibilis illi.

Tunc ad formam rationis dico, quod mutatio, siue actiua siue passiua, nec est actio, nec est passio: mutatio enim est respectus ad terminum; sed actio dicit respectum ad agens; modo ad alium, & alium terminum sunt duo respectus. In proposito vero multiplicantur termini, ideo multiplicatur mutatio, sed non multiplicatur agens, ideo non multiplicatur actio.

Secunda ratio ad idem est ista: Si ad illas duas mutationes, puta de non corpore in corpus, & de pane in non panem, oporteat ponere duas actiones, altera earum erit positiua, puta quæ est à non corpore in corpus, alia vero priuatiua, scilicet à pane in non panem: sed contradictio est ponere actionem purè priuatiuam, quia ambæ mutationes illæ erunt per vnam actionem positiuam. Probo assumptum per Commentatorem 12. metaph. com. 18. & in ea concordant omnes Philosophi, quod agens non potest priuare, non enim agens inuenit negationes per se, sed per accidens. Probo etiam hoc idem ratione sic: Omnis actio est aliquid positiuum, est enim per se ens, & in per se prædicamento sub ente, vnde per Commentatorem 3. Physic. comm. 21. actio est via, & interuallum, tunc vltra: Omnis actio dependet à termino, si autem sit alia actio purè priuatiua, eius terminus est non ens: ergo actio illa dependebit à non ente: sed impossibile est aliquid positiuum dependere à non ente: quare impossibile est esse actionem, quæ sit respectu tantum termini priuatiui.

Confirmo hoc, quia super formalem terminum actionis fundatur respectus producentis ad productum, ita enim dicit Commentator 7. metaphys. commento 21. actio agentis dependet à forma: sed super non ens non fundatur respectus aliquis positiuus: ergo non ens non est respectus formalis per se actionis ipsius agentis.

Dices, creatio est actio, & similiter adnihilatio videtur actio: sed terminus adnihilationis est nihil: ergo, Respondeo: adnihilatio non est actio, sed est sub-

substractio actionis: est enim substractio influxus A
agentis, vel conseruantis, si creare sit conseruare.

Secunda Propositio est, quod ista actio non est in pane subiectiuè: hoc dico propter dictum cuiusdam Doctoris in quarto, & in Summa, quod transubstantiatio est in instanti, & est subiectiuè in pane. hoc probat, quia transubstantiatio non videtur esse nisi quidam ordo successionis termini ad terminum. Dictum est autem, quod ordo successionis est in illo, in quo fit mutatio secundum illam successionem: sed in pane est solummodo mutatio: ergo & ordo. Et si arguitur contra eum, quod pa- B
nis in instanti transubstantiationis non est. Respondet, quod panis est in toto tempore præcedente, in vltimo vero instanti non habet esse, quia non est dare vltimum instans, in quo res corrupta habuit esse, est tamen dare vltimum instans, in quo res nõ habet esse; non oportet autem, quod pro instanti, in quo primo panis non habet esse, transubstantiatio habeat subiectum, quia pro illo instanti transit. Contra istam ergo opinionem probo propositam secundam propositionem.

Arguo ergo primo sic: Impossibile est, quod ac- C
cidens sit in subiecto, quod non est, quando accidens est: probo, quia accidens esse in subiecto, non est aliud quam accidens sustẽtari in subiecto: quod autem non est, non valet sustentare: ergo. Imo videtur esse contradictio de plano dicere, quod accidens sit in subiecto, & quod subiectum non sit: sed per istum Doctorem in instanti, quo transubstantiatio est, panis non est: ergo.

Item, secundum eum: Nihil transubstantiationis est in tempore præcedente, sed est totaliter in instanti: ergo nihil facit pro eo dicere, quod panis D
habet esse in toto tempore præcedenti, & in vltimo instanti, quoniam in vltimo instanti est transubstantiatio: ergo in illo instanti habet subiectum, sed tunc panis non est: ergo.

Tertia Propositio est, quod transubstantiatio est subiectiuè in illo cõmuni effectu formali, quod transit in corpus Christi, sicut sæpe dictum est, & hoc demonstrat forma verborum.

Hanc conclusionem probo in speciali, sic: In illo est subiectiuè versio, & transubstantiatio, quod dicitur formaliter transire, siue de hoc in hoc ire: E
sed nihil transit de hoc in hoc, vt primo sit hoc, deinde hoc, nisi illud commune, quod significatur per hoc demonstratum: ergo.

Vnde imaginor, quod ex quo circa istud commune sunt duæ mutationes, vna quidem, qua accedit vt sit corpus Domini, & iste accessus est immediatè & directè terminus actionis diuinæ, quam ponimus in transubstantiatione ipsa; & illud quod accedit mediãte isto accessu quasi formali termino habet respectũ ad corpus Domini, & talis accessus propriè, & primo dicitur transubstantiatio quasi F
in aliud: sed non esse ipsius panis nullius per se actionis est, sed per modum sequelæ sequitur transitum nominatum.

Tertio pono quædam dubia. Primum est: quomodo potest esse, quod idem demonstrabile transeat de pane in corpus Christi: arguo enim, quod hoc sit impossibile, quod illud quod sic trãsit, quod importatur per ly, hoc demonstratum sit idem; Quia quando aliqua duo concurrunt ad aliquod vnum per se, variato altero eorum, illud dicitur variari, sicut variato tecto variatur domus; sed per te ad esse hoc concurrunt dimensiones, & substantia aliqua per te, & hæc substantia variatur, quia primo concurrebat panis, nunc concurrit corpus Christi: ergo.

Secundo sic: Quando aliquid debetur alicui per se, variato illo aliquo, variatur illud quod debetur: sed esse hoc per se debetur substantiæ: omnis enim substantia quantumcumque separata potest demonstrari per pronomen hoc, quare cum hic varietur substantia, variabitur etiam ly, hoc. Maior nota est. Probatio minoris: quia pronomen significat meram substantiam secundum Grammaticũ, nec videtur per se demonstrare subiectum.

Tertio sic: Si remaneat idem demonstrabile, aut illud est ipsæ species precisè, aut est aliquid derelictum à speciebus: non est species ipsæ, quia species non sunt per se illud, quod demonstratur: nec nec est aliquid derelictum, quia illud derelictum est accidens, accidens autem non migrat de subiecto in subiectum: ergo.

Quarto sic: Esse demonstratum non est aliud, quam esse suppositum, quod inest rei per materiã: ergo si non manet eadem materia, non manet idem demonstratum, nec per consequens idem suppositum: ergo.

Secundo ostendo, quod istud hoc demonstratum non sit subiectum transubstantiationis, quoniam accidens non est subiectum accidentis, sicut qualitas non est subiectum qualitatis, nec actionis est actio & subiectum, & breuiter nulla forma disponitur per seipsam 5. Phys. tex. 3. sed istud commune demonstratum est accidens: ergo.

Item: Si sit trãs substantiatio subiectiuè in hoc demonstrato, quod per te idem est quod ens determinatum ad situm, sequitur, quod non erit aliud dicere, quam dicere, situale transit de subiecto in subiectum: sed transitus huiusmodi non dicitur transubstantiatio, sed magis transubeatio: ergo.

Ad primum respondeo: Quandoque dicitur aliquid cõcurrere ad aliud, quo tamen sumpto adhuc manet illud, & hoc quia remanet pars magis principalis, sicut manus per se pertinet ad complementum hominis, qua tamen dempta nihilominus manet homo: sic in proposito: ad esse hoc demonstratum concurrunt hæc duo, scilicet illud, quod est determinabile, & illud quod trahit eum ad hoc, quod sit demonstrabile, & primum quidem concurrit per modum minus principalis, secundum vero per modum magis principalis; & hinc est, q remanentibus dimensionibus, dempta substantia remanet idem hoc, licet diminutum, donec compleatur per substantiam: & ratio est, quia dimensiones concurrunt vt pars magis principalis.

Ad secundum dicendum, quod per ly hoc, potest intelligi indiuiduum, sicut alias dixi, & tunc concedo totam rationem, quia non facit contra me.

Alio modo, per ly hoc potest intelligi aliquid, quod est terminatum & completum, & hoc modo, secundum Aristotelem 7. metaphys. tex. 26. 27. & 28. nec materia, nec forma, sed solum compositum est hoc.

Tertio modo potest intelligi ens terminatum, & vltra hoc determinatum ad situm, & hoc modo Angelus, nec substantia non quanta est hoc: demonstratio enim eius, qua aliquid dicitur, hoc, habet locum per ptius in re situata: signum autem est, quia tales demonstrationes variantur per variationem situs, quare enim demonstratum aliquid, dicitur hoc demonstratum, aliud dicitur istud: aliud

aliud vero demonstratum dicitur illud non est, nisi propter alium & alium situm: ratio vero huius est, quia secundum Boetium inter cæteras notificationes vltimata est per situm. Demonstratio vero est rei certificatio, quia congruè variato situ demonstratio variatur. Vnde etiam nostra imaginatiua demonstrando rem accipit semper situm, cum tamen ad formam substantiæ separatæ non conueniat demonstrari certitudine determinationis ad situm, licet enim conueniat demonstrari certitudine, qua corporalia transferimus sæpe ad spiritualia. A
tæ, quantumcumque alia varientur, determinatur ad eundem situm. Et si dicatur, quod non est simile, quia panis determinabatur ad situm per dimensiones, quia extendebatur per illas: corpus autem Christi per dimensiones huiusmodi nullo modo extenditur.

Respondeo, extẽdi, & ad situm determinari sunt duæ habitudines distinctæ, & vna ab alia potest per diuinam potentiam separari.

Ad quartum respondeo, quod philosophicè loquendo, aliquid dicitur hoc per materiam non absolutè, sed inquantum habet annexam trinam dimensionem. In proposito autem licet non maneat materia, manet tamen trina dimensio, quare manebit etiam & idem hoc. B

Ad aliud non habeo pro inconuenienti, quod accidens sit subiectum accidentis specialiter in fieri, sicut est situs quod transit, nec volo quod sit idem, quod relatio distantiæ.

Ad aliud, quod infertur, quod transubstantiatio esset transubeatio, respondeo: Omnis mutatio denominatur à termino ad quem: quando ergo terminus transitus est de substantia in substãtiam, C
dicetur transubstantiatio, sicut si idem dimensionatum transeat de vino in acetum ratione termini, potest dici transubeatio; transubeatio vero non habet substantiam pro termino, sed ipsum vbi, siue situm.

Dices, corpus Domini non acquirit nisi vbi, & situm. Respondeo, non acquirit vbi, quia vbi est formaliter circumscriptio; nec acquirit situm, sed acquirit magis quandam indiuisionem cum speciebus panis, qua mediante determinatur ad situm. D
Ideo corpus Domini hic, nihil acquirit, nec absolutum, nec respectiuum, propter quod non potest mutari, nec secundum vbi, nec secundum situm: sed virtute transubstantiationis tantummodo accipit, quod indiuidatur cum ipsis dimensionibus in quodam tertio: illud vero est hoc demonstrabile sub certa distantia, quod exprimitur per hoc pronomen hoc: Corpus vero Domini nihil hic aliud acquirit, sed ipsum acquiritur illi tertio, secundũ quod exprimitur per ly hoc; nec corpus Domini hic mutatur, sed est terminus eius, quod mutatur; E
quod est (vt dictum est) illud, quod exprimitur per hoc pronomen hoc, quod de pane transit in corpus Christi, vt sæpe dictum est.

Quæstio III.

ARTICVLVS VNICVS.

De Transubstantiatione in ordine à termino à quo, ad terminum ad quem. F

DE Transubstantiatione in ordine ad terminum à quo qui est substantia panis, quæro vnam quæstionem, Vtrum in ista transubstantiatione panis verè dicatur adnihilari, probo quod sic: Illud verè dicitur adnihilari in aliqua actione, cuius nihil manet, nec materia, nec forma in illa actione: sed post transubstantiationem nihil ipsius panis

nis manet, quod pertinet ad eius essentiam, nec materia, nec forma: ergo. In oppositum est Augustinus 83. Quæstionum q. 21.

Deus, inquit, non est causa tendentiæ alicuius in nihil, similiter Hugo lib. 2. de Sacramentis par. 8. cap. 9. Panis non est adnihilatus, sed mutatus in melius. Respondeo, pono hic aliquas Propositiones.

Prima est, quod non est verum, quod panis non fit adnihilatus propter hoc, quod remanet aliqua eius pars, puta materia, vt dicunt quidam, quod materia panis denudatur simpliciter à forma panis, & fit sub forma corporis Christi, eo modo quo alimentum expoliatur forma propria, & induit formam aliti.

Hanc positionem non puto sanam, & ideo pono propositionem propositã, & contra eam arguo primo sic: Illud non est ponendum, quod repugnat dignitati ipsius, tum quia continuè esset sub mutatione, tum quia tanta esset materia corporis Christi iam, quod forma eius non esset apta ipsam informare; forma enim determinat sibi aliquam quantitatem materiæ, vltra quam non posset aliã informare: pone autem, quod dicantur mille millia Missarum, tota materia illius panis transibit in corpus Christi per te, quomodo poterit tunc totã quantitatem materiæ informare: tum quia continuè corpus Domini densaretur, quia sub eadem forma fieret continuè plus de partibus materiæ; tum quia corpori Domini accresceret cõtinuè noua substantia.

Secundo: Quia positio repugnat veritati Sacramenti, ex vi enim Sacramenti non haberetur nisi forma corporis, & nihil plus: non enim materia, & sic ex vi Sacramenti non esset hic saltem per concomitantiam tota essentia carnis corporis Christi.

Item tertio: Non video, quod vna forma sic migret de materia in materiam, vt desinat nunc informare, nunc autem informet; hoc enim plus est contra ipsam philosophiam, quam ponere, quod panis sit adnihilatus, vt apparet expresse primo de anima à tex. 50. ad 53. vbi Philosophus arguit circa circulationem animarum. Et contra istam positionem est opinio Innocentij, qui dicit de officio Missæ particula Mis. cap. 8. Panis continuè in corpus Christi mutatur, & corpus non crescit. & Magister in litera, Panis non transit in corpus Christi, vt sit eius materia: idem etiam dicit de vino.

Secunda Propositio est, quod annihilatio panis non tollitur, eo quod panis maneat in materia corporis Christi in potentia, vt quidam dicunt, quod ideo non annihilatur, quia transit in corpus Domini, cuius materia est in potentia ad formam panis; si enim dos impassibilitatis auferatur à corpore Christi, posset forma corporis corrumpi, & induci in materia eius forma panis.

Sed contra istum modum probo propositionem propositam, tum quia si ratio sit bona, sequitur quod Deus non posset annihilare istud lignum, nisi annihilaret omne ens materiale. Tum quia materia corporis Domini non videtur (vt sic) esse in potentia, vt educatur inde forma panis.

Tertia Propositio est, quod annihilatio non saluatur propter hoc, quod potest esse reciprocatio conuersionis, & ideo manet corpus Domini in potentia: hoc (inquam) dictum non euadit, nec saluat, quod panis non annihiletur, nam per hoc panis nõ remanet nisi in potentia Dei actiua: non enim panis ibi remanet in potentia subiectiua; similiter nec in potentia obiectiua, potentia enim obiectiua non est nisi ens possibile, & illud potest esse formaliter nihil.

Quarta Propositio est, quod annihilatio panis non tollitur propter communem aliquitatem, quæ & prædicatur de vtroque, & manet per hoc, quod manet corpus Domini, vt dicit opinio quædam; & addit, quod hæc est mens Sanctorum, quod non annihilatur, sed mutatur in melius, quia videlicet aliquitas transit de pane in corpus Christi. Hanc propositionem probo, quia aut ex hoc dicitur remanere panis, quia remanet aliquid quod fuit panis; vel quia remanet corpus Christi; vel aliquid aliud: non primo modo patet: nec secundo modo, quia propositio ista est falsa, panis est corpus Christi: ergo panis non remanet, quia manet ibi corpus: nec tertio modo, quia totaliter desineret esse.

Vltimo pono quintam Propositionem, quæ est secundum communem opinionem Doctorum, & est specialiter modus Moderni Doctoris Subtilis, quod panis non est annihilatus, quia aliquid eius maneat quocumque modo prædicto, sed quia non definit esse per actionem adnihilatiuam.

Potest autem sic argui. Rẽs non dicitur annihilata ex hoc solum, quia nihil eius manet, sed ex hoc q definit per annihilatiuam actionẽ; aliàs chimera posset dici esse annihilata: sed hæc est falsa, quod panis definit esse simpliciter per annihilationem: annihilatio enim non est conuersio aliqua, sed subtractio influxus manutenentiæ communis: panis autem non definit esse hoc modo per annihilationem, sed definit esse sicut terminus à quo ipsius transitus ad potentiam termini ad quem: quod autem annihilatur, non definit esse sicut terminus à quo, ad potentiam termini ad quem, sed per solam subtractionem: ergo.

Secundo sic: Annihilatio non est mutatio, quæ sit sequela alterius mutationis, sed est præcisè sola subtractio manutenentiæ Dei: sed desitio panis est sequela alterius mutationis: quod enim illud, quod importatur per hoc demonstratum, desinat esse panis, vt hoc quod demonstro iam non sit panis, sequitur ad illud, scilicet quod accipit, quod sit corpus Christi: per hoc enim, quod vi transubstantiationis capit, quod sit corpus Christi, definit per modum sequelæ esse panis: ergo.

Ad argumentum in oppositum patet, quid dicendum, etsi enim nihil panis maneat, non tamen annihilatur propter causam dictam.

Sed dubium est hic, quia Sancti non tam negant, quod panis annihilatur, sed negant quod cedat in nihil; quomodotumque autem desinat esse, siue vt sequela, siue aliter, verum est, quod tendit in nihil; Deus autem non est causa, quod aliquid tendat in nihilum, vt argumentatum est ad oppositum. Ad principale responsionem quære.

Quæstio IIII.

DE TRANSVBSTANTIATIONE in ordine ad terminum ad quem.

Vltimo de Transubstantiatione in ordine ad terminum ad quẽ, quæro duas quæstiones.

Pri-

Prima est: Vtrum terminus ad quem istius transubstantiationis sit anima dans esse corporeũ, vel materia cum forma alia substantiali.

Secunda est: Vtrum quodlibet possit transubstantiari in quodlibet.

ARTICVLVS I.

Vtrum terminus ad quem istius transubstantiationis sit anima dans esse corporeum, vel materia cum forma alia substantiali.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod terminus istius trãsubstantiationis sit anima dans esse corporeum, sic: In Christo nulla est forma substantialis nisi anima: ergo transubstantiatio non fit in materiam sub alia forma ab anima. Consequentia clara est. Probo antecedens, quoniam forma substantialis dat esse simpliciter: si autem esset ibi forma alia præter animam, iam inueniret anima aduenies esse simpliciter.

In oppositum arguo, quod istud Sacramentum fuit semper vniformes: sed si aliquis Apostolus confecisset in triduo, non fuisset tunc transubstantiatio in materiam sub anima dante esse corporeum, quia anima in triduo non erat vnita materiæ: ergo nec modo terminus transubstantiationis est materia sub anima dante esse corporeum. Respondeo, non curando modo de illa difficultate, vtrum in homine sint plures formæ, nisi quantum pertinet ad propositum pono propositiones aliquas:

Prima est, quod impossibile est, quod formalis terminus istius conuersionis sit materia accidentibus affectata, vt dicit opinio cuiusdam Doctoris. Ait enim, quod in materia separata anima, derelinquitur aliquid in quantitate, & similiter ab aliis accidentibus, vt materia cui derelicto sibi à quantitate dicatur corpus, cum derelicto vero ab accidentibus carnis dicatur caro, & similiter de sanguine, & alijs, ex quo consequenter oportet eos dicere, quod Nicodemus posuit in sepulchro non materiam cum forma alia substantiali, sed materiam tantum accidentibus affectatam. Sed ista positio includit contradictionem de plano. Contradictio enim est, quod subiectum remaneat sub effectu formali, forma vero non existente, sicut esse rubicundum sine rubedine: sed effectus formalis quantitatis est ipsa extensio: ergo contradictio est, quod corpus sit extensum sine quantitate.

Decipitur autem ista opinio, quia imaginatur, quod accidentia sint quædam res terminatæ, & quasi causantes affectiones aliquas in subiecto, q non puto verum, sed credo, quod sint ipsæ puræ affectiones, sed de hoc infra.

Secunda Propositio est, quod impossibile est, quod transubstantiatio sit in materiam & animam dans esse corporeum, sicut informari est corpus actuari: & tamen cum hoc anima non sit in Sacramento nisi concomitanter, vt dicit communis opinio.

Hanc conclusionem probo sic: Quando aliqua differunt sola ratione, impossibile est quod per aliquam actionem attingatur vnum, & non aliud: sed anima, vt dat esse corporeum, per se differt sola ratione à seipsa, vt dat esse intellectiuum, transubstantiatio autem est realis actio: ergo impossibile est, quod attingat eum, vt dat esse intellectum: ergo vi conuersionis æquè directè erit anima in Sacramento, vt dat esse intellectiuum, sicut vt dat esse corporeum: ergo contradictio videtur, quod formalis terminus sit anima dans esse corporeum, & quod anima vt intellectiua tantummodo sit terminus per concomitantiam.

Tertia Propositio est, quod transubstantiatio fit sicut in terminum in materiam sub aliqua forma, siue realitate, quæ non est ipsa anima, sed est ipsa corporeitas, & carneitas ipsa, quæ aliud est à realitate animæ, & non nisi formaliter differt.

Hanc conclusionem teneo specialiter propter auctoritates, quarum prima est Innocentij de officio Missæ particula 8. Ego, inquit, qui vitam æternam habere desidero, carnem Christi comedo veraciter, illam, quam extraxit de Virgine.

Ex hoc articulo dicitur primo sic: In triduo si aliquis Apostolorum confecisset, aut fuisset caro, quæ hodie est, aut non: si sic, habeo propositum, quia illa caro, quæ fuit in triduo in sepulchro, fuit alia realitas à realitate animæ: si vero non, sic eadem caro, quæ hodie est, non est illa à qua effluxit sanguis, & quæ iacuit in sepulchro. Sanguis enim emanauit à carne exanimi, vt habetur Ioan. cap. 19.

Similiter non fieret transubstantiatio in sanguinem, qui emanauit de Christi latere, quia non erat animatus.

Similiter secundo ipse dicit, quod carnem illam manduco, quam Christus extraxit de Virgine: sed non extraxit animam de Virgine, cum non sit anima ex traduce: ergo.

Item alia est auctoritas de Consecratione dist. 2. cap. omnia quæcumque, vbi dicitur, non alia, quã quæ in Cruce passa est, & de sepulchro surrexit, patet quod non fuit ipsa anima. Et post hoc, data caro est pro mundi vita, & sequitur, hæc caro formata est in vtero Virginis, & decocta in ara Crucis. Et vlterius: non sunt hæc scilicet, & illa, duæ, sed vna caro. Et vltra sequitur illud sane quod natum est de Virgine, quod sepultum est, quod resurrexit, & venturum est iudicare viuos & mortuos. Sed manifestum est, quod anima nec fuit nata, nec sepulta: ergo. Et Glosator ibi signat multa notabilia, & subdit, quod idem corpus, quod iacuit in sepulchro, est in altari.

Propter has, & similes auctoritates, etsi apparet mihi demonstratio, ad oppositum tenerem propositionem istam; nec est noua philosophia, sed est philosophia Aristotelis & Commentatoris.

Imo oppositum, quod in animato nõ sit nisi vna forma, est vere philosophia noua. Probo per expressas auctoritates Cõmentatoris, & miror quod illi, qui dicunt oppositum esse de intentione ejus, non aspexerunt ad illas. Ipse enim expresse in lib. de substantia orbis facit contra se rationem istam, quæ est Achilles pro parte opposita, & soluit eam, istam scilicet, quod vnius rei vna est forma, & alibi etiam in secundo de anima, & alias, vt dicetur suo loco in secundo.

Item idem 5. metaph. comm. 15. dicit sic: Eodem. xit, supple Philosophus, & dicitur substantia, & forma, idest de illo per quod individuum subsistentiæ

tiæ fit substantia, & subdit, & dedit exemplum de anima, quia est forma in substantia in actu, è contra est de formis corporum simplicium.

Item idem 8. metaph. in fine: Sicut prima materia se habet ad formas, sic se habet corpus ad animam: In eodem commento penultimo. Et anima cum corpore est vnum, sicut prima materia cum forma: nec alias vbi ageretur de ista materia, darem solutionem ad rationem illam, vnius rei vnum est esse, nisi solutionem Commentatoris.

Vnde ad argumentum in oppositum alias dicã solutionem Commentatoris. Ipse enim dat illam propositionem & intellectum eius, pro nunc dico, quod vnius rei vna est forma, quæ est actus vltimatus, sed quin in animato sit aliqua alia realitas ab anima, quæ est actus vltimatus, quæ quidem realitas sit in actu medio permixto potentiæ, hoc inquam non est impossibile, vnde scilicet inter materiam primam, & vltimam formã omnis similis materia est composita.

ARTICVLVS II.

Vtrum quodlibet possit transsubstantiari in quodlibet.

AD secundam quæstionem sine argumentis respondeo. Dicunt aliqui, quod quodlibet per diuinam virtutem potest transsubstantiari in quodlibet, vnde & substantia in relationem, & lapis in cælum, & in vnam ciuitatem. Respondeo pro ista opinione est ex conditione & ratione ipsius transsubstantiationis: transsubstantiatio enim secundum eos non est aliud quam totalis successio alicuius, secundum totum suum esse post totale non esse alterius: nunc autem non apparet, quare quodlibet non possit sic secundum totum suum esse succedere totali non esse alterius. Ab hac tamen excipiunt deitatem: ratio est, quia ipsa non potest habere sic esse nouum succedens. Sed non video, quod ratio ista multum concludat de Deitate: non enim oportet, quod terminus transsubstantiationis capiat esse nouum, vel quod mutetur, vel etiam quod capiat de nouo respectum præsentiæ, scilicet esse hic vi ipsius transsubstantiationis, sicut ipsimet dicunt.

Alij dicunt, quod corpus, licet possit transsubstãtiari in corpus, non tamen in spiritum: ratio est ex dicto Augustini lib. 7. super Gen. ad literam cap. 20. idem refertur lib. Sentent. Prosperi sententia 284. tom. 3. operum Augustini, quod corpus in spiritum mutari non potest.

Secundo dicunt, quod non quodlibet corpus potest transsubstantiari in quodlibet corpus, sed tantum in illud, quod habet materiam eiusdem rationis secum, & per hoc dicunt, quod lapis non posset transsubstantiari in cælum: sed posito, quod in cælo sit materia alterius rationis, nihil facit ibi, quia materia non est subiectum, sed est terminus transsubstantiationis, quæ in termino à quo, definit esse, in termino vero ad quem capit hoc esse.

Videtur mihi distinguendum de transsubstantiatione: potest enim accipi, vel pro transitu termini in terminum præcisè, absque hoc, quod aliquid cõmune transeat ibi de vno in alind; & si talis modus sit possibili, non video, quare non quodlibet possit conuerti in quodlibet.

Sed loquendo de transsubstantiatione secundo modo, qualis est illa, quæ hodie est de facto secundum Innocentium, quod est conuersio substantialis non formalis, eo quod manet sensibilis forma cõmunis, de tali dico, quod impossibile est, quod aliquid sit terminus transsubstantiationis, nisi vel aliquid sibi acquiratur, vel ipsum alteri acquiratur, & sic est in proposito, quod corpus acquiritur illi communi, quod signatur per ly, hoc, quod prius erat panis.

Vtrum ergo Deus posset aliter conuertere, sicut & facit, quod Deus est homo, nescio, illum tamen transitum non intelligo: sed transitum illum, quem fides vult habere, & quem dat Innocentius, cum dicit, quod est conuersio substantialis non formalis, quia manet forma, puto vtique esse possibilem, & satis intelligibilem, vbi licet nihil fiat in corpus, tamen corpus per modum termini fit alteri, scilicet ei, quod exprimitur per hoc demonstratum determinatum ad situm; & sic capiendo transsubstantiationem, respondeo ad quæstionem, quod nihil potest fieri, quod non potest trahi ad esse hoc determinatum ad situm, vnde non in Angelum.

DISTINCTIO XII.

DE ACCIDENTIBVS remanentibus post consecrationem.

Si vero quæritur, &c. In ista Duodecima Distinctione agit Magister de transsubstantiatione quantum ad concomitans, scilicet de accidentibus, quæ remanent post consecrationem, & inquirit Magister de ipsis quantum ad duo, scilicet quantum ad eorum separationem, & quantum ad eorum naturalem operationem.

Et quia operatio accidentium possibilis, vel impossibilis oritur ex eorum entitate, ideo inquiram in præsenti de tribus, scilicet de ipsorum entitate: secundo de ipsorum separabilitate: & tertio de ipsorum naturali operatione.

Quæstio I.

DE ENTITATE ACCIDENTIVM.

1. Vtrum accidens habeat essentiam, & realitatem terminatam & completam, vel incompletam & interminatam.

2. Vtrum posito, quod habeant essentiam interminatam & incompletam, hoc fuerit de intentione Philosophi, & Commentatoris.

ARTI-

ARTICVLVS I.

Vtrum accidens habeat essentiam, & realitatem terminatam, & completam, vel incompletam, & interminatam.

CIrca primum arguo primo, quod accidentia habeant entitatem completam, & terminatã, sic: Illud, de quo prædicatur ens quidditatiuè per se, & in quid, & solitariè, habet entitatem terminatam & completam, prædicatum includitur in subiecto: sed accidens est huiusmodi: ergo. Maior nota est, quia ens non dicitur nisi de habente essentiam, vnde sicut à sapientia dicitur sapere, sic ab essentia dicitur esse, secundum August. *Aug. 15. de Trin. c. 7.* Minorem probo: quia de qualibet realitate accidẽtali verum est dicere omni alio circũscripto, quod ens quidditatiuè, & per se prædicatur de ipso.

Contra: Illud, q non est ens, sed entis, non habet entitatem completã, & terminatã: sed accidens nõ est ens, sed entis per Philosoph. 7. met. tex. 12. ergo. Respondeo, In ista quæstione sic procedo. Primo enim ponã conclusionem intentam: secundo explicabo eam per exempla: tertio probabo eam.

De primo pono talem propositionem, q accidẽs est vera res, propter antiquorum opinionẽ, qui dicunt, quod accidens non est realitas extra animam: sed est res, quę non est ipsa substantia, non tamen est res terminata & completa sine substãtia, & ita habet realitatem, quæ non est substantia, & tamen nõ est res diuersa à substantia, & per cõsequens est res in se indiuisa absolutè, & sic est à substantia, quæ est subiectũ eius diuisa relatiuè: secundo pono exẽpla.

Primũ est de linea, & puncto. Linea enim est essentia, & res quæ non est punctus, nõn tamen est essentia terminata & completa sine puncto, sed terminatur à pũcto, & est res in se indiuisa, nõ tamen est res à puncto relatiuè diuisa: sic etiam è conuerso punctus est realitas alia à realitate lineæ, non tamen est res terminata in se, sed cum linea: est enim terminatio lineæ, non enim punctus est res posita, sed terminus positionis.

Item, rectè imaginor de albedine, quod sit res quædam in se indiuisa, intrinsecè tamẽ interminata, nec terminatur nisi termino extrinseco, scilicet superficie, vnde ex albedine & superficie fit vnum non per copulationem, vt res completa copulentur rei completæ, & coniungantur ad inuicem: sed per omnimodam indiuisionem relatiuam, nõ per vnionem vel simultatem, sicut punctus cum linea non facit vnum nisi per indiuisionem intimam, non tamen per simultatem, vel per vnionem.

Aliud exemplum est, quia sicut figura de quarta specie qualitatis se habet ad quantitatem, sic accidens ad subiectum: sed figura est res quædam, quæ non est res quantitatis, non est tamen res terminata, sed est terminatio quantitatis, vnde raritas & leuitas sunt realitates incompletæ, & interminatæ, nec terminantur vel complentur sine quantitate, puta sine partibilitate. Impossibile enim est concipere leuitatem, vel raritatem sine partibus, sic vt raritas sit in se aliquid indiuisum, tamen a quantitate, puta à partibilitate non sit diuisa, sic rectè intelligo in proposito, nec possumus vti hic verbis ita proprijs, sicut verbis Aristotelis, qui dicit, quod accidentia non sunt entia simpliciter: sed secundum quid, nec sunt absolutè entia, sed entis, quia sunt dispositio, siue qualificatio entis, & à modernis exponitur secundum quid, quia habent entitatem debilem, & egentem sustentaculo, quod non est bene ad mentem Philosophi.

Tertio probo conclusionem illam aliquibus rationibus. Prima sumitur ex parte effectus formalis: secunda ex parte vnitatis accidentis cum subiecto: tertia ex parte inhærẽtiæ: quarta a maiori, & quinta deducendo ad impossibile.

Quoad primum arguo sic: Forma & effectus formalis sunt eadem formalitas: sed effectus formalis accidentis non est res diuisa à subiecto; sed subiectum & effectus formalis sunt vnum per intimam indiuisionem: ergo forma siue accidens, & suũ subiectũ non sunt res diuisæ, sed sunt vnum per omnimodã indiuisionem. Antecedens probo auctoritate & ratione; auctoritas est Auicẽnæ 6. metaphysicæ suæ.

Ratione, sic, Effectus formalis formæ est formare, & actus actuare. Probo ergo primo in generali de omni forma sic: Effectus formalis formæ, & actus est materiam formare & actuare, quæro tunc, Vtrum forma sit ipsamet actuatio, vel actuatio sit aliquid derelictum à forma in subiecto: non potest dari secundum; illud enim derelictum, aut esset aliquid absolutum, aut aliquid respectiuum; si absolutũ (vt imaginatur Doctor quidam) quod à quantitate relinquitur extensio quædam, à rubedine rubicundatio, si inquam sit sic, sequitur quod aliquid potest esse actuatum sine actu, & formatum sine forma, quia ex quo est absolutum, potest Deus ipsum per suam potentiam separare.

Item, tunc forma non est causa formalis, sed efficiens, nam hoc modo forma imprimeret effectum suũ in materia, sicut faceret efficiens. Nec illud potest esse aliquid relatiuũ, si enim esset relatio, tũc esse actuatum, & esse formatum erit esse relatum.

Secundo, quia de quo genere & prædicamento erit? Dicetur forte, quod actuatio actiua est de genere actionis, actuatio vero passiua est de genere passionis. Si sic dicatur, sequitur, quod actio profluat à forma, & quod forma nõ informet, & actuat nisi agendo, & tunc causalitas formæ non erit distincta à causalitate agentis.

Secũdo probo idẽ antecedens sic: Quia si actus sit alius ab actuatione, tũc sicut materia actuatur per actũ, sic actuabitur per actuationem, tunc quæro de actuatione illius actuationis, vtrũ differt ab ea, vel sit eadem: si eadem, ergo forma pari ratione, & forma est eadem cum sua actuatione, quæram de illa, & sic semper procedendo quæram *in infinitum*.

Tertio probo idem antecedẽs ex intentione Philosophi, approbantis dictum Lycophrontis 1. Phys. qui auferebat à propositionibus, hoc verbum est, vt magis deberet dici: superficies albet, quam superficies est alba: tantum enim est ibi differentia grammaticalis: aut ergo albere est idem, quod albedo, & habeo propositũ: aut est respectus albedinis ad subiectũ, qui est respectus extrinsecus, & accidit albedini, & subiecto, & est ipsamet inhærẽtia albedinis, vt dicunt quidam: & si sic dicatur, sequitur quod albere non est esse quale, nunquam enim relatio dat denominationem nisi sui generis: est ergo albere esse relatum, & non esse quale. Ex quo sequitur, quod ista prædicatio: superficies est alba, non est prædicatio absoluta, sed prædicatio relatiua, sequitur etiam, quod ista: linea est recta, est multo magis prædicatio qualitatiua, quam ista: superficies est alba, & ratio est, quia inter lineam, & rectitudinẽ est respectus extrinsecus, nec esse rectũ est aliud, quã es-

ſe indiuiſũ à linea; ſimiliter de raritate, & partibus. A

Dices, quod per albere importatur nõ reſpectus, ſed modus abſolutus ipſius albedinis. Contra: tale modum, ex quo abſolutus eſt, poſſem intelligere ſine albedine, & per conſequens intelligere album ſinè albedine.

Probo nũc minorem, quod effectus formalis accidentis ſit indiuiſio à ſubiecto, ſic: Si enim actuatio ſit res diuiſa ab actuabili, cũm actuatio iſta actuet actuabile, quæro quid eſt illud actuare illius actuationis? Si dicas, quod eſt illud idem, quod ipſa actuatio, habeo propoſitum, quia pari ratione ſtandum erat in primo: ſi ſit aliud, illud iterũ actuabit actuabile, & quæro de actuatione eius, & ſi eadem, habeo propoſitum, quod ſtandum erat in primo; ſi vero ſit aliud procederur in infinitum. Vnde ſicut ſi vellem probare, quod punctus nõ eſt res diuiſa a linea, eo quod ſi linea eſſet ſic diuiſa a pũcto, vel è conuerſo, vtrumque eſſet terminatum ſine altero, & linea ſine puncto, & punctus ſine linea, & ꝙ punctus non eſſet determinatio ipſius lineæ, ſed eſſet aliquid imprimens ipſam terminationem. Sic dico in propoſito de actuatione ipſa, & actuabili. B C

Ex his poſſet formari vna talis ratio: Quando aliqua duo ſunt indiuiſa, quodlibet eorum neceſſario ſunt res indiuiſæ inter ſe: ſed accidens & ſubſtantia ſunt indiuiſa in vna re tertia, puta in vno effectu formali, ſcilicet in vna formatione & actuatione: ergo. ergo accidens venit ad conſtituendum vnum cum ſubſtantia per omnimodam indiuiſionem: Nõ dico quod ſint vna realitas, ſed fundant vnam rem per indiuiſionem, & hæc indiuiſio vocatur compoſitiõ accidentis cum ſubſtantia.

Secunda ratio principalis concluſionem eſt ex D vnitate accidentis cum ſubiecto ſic: Quãdo aliquæ res faciunt vnum vnitate, quæ eſt relatio poſitiua, & non vnitate, quæ eſt negatio diuiſionis relatiuæ, neceſſe eſt quod eorũ vnitas ſit vnitas acerui: probo, hæc enim eſt via Philoſophi 8. metaph. tex. 15. ſed accidens, & ſubiectum non ſunt vnum per modum acerui: ergo vnio eorum non eſt relatio, ſed indiuiſio relatiua, ſiue negatio diuiſionis.

Maiorem, etſi ſit Philoſophi, probo tamen ratione, quia aceruus non eſt aliud, niſi vnio ex aggregatione diuiſorum. E

Dices: Accidens, & ſubiectum fundant relationẽ iſtam vnionis per eſſentias ſuas, & ideo non ſunt vnum ſicut aceruus. Hæc euaſio nõ multum valet, quoniam ex quo relatio illa non eſt vnitas, non habes vnum niſi per aggregationem, non autem vnitatem aliquam per ſe, in vno enim per ſe non poteſt dici, quod ſit reſpectus medius, alias etiam album ſignificaret ſubiectum & albedinem, & relationem, & tamen Ariſt. dicit 7. met. tex. 12. quod album non eſt in genere propter duo ſignificare, non dicit propter tria, & de eſſentia albi eſſent realitates trium F prædicamentorum, & vlterius vnitas qualitatis cũ ſubiecto non eſſet vnitas reducibilis ad prædicamẽtum qualitatis, ſed relationis: ergo oportet, quod accidens & ſubiectum ſint vnum vnitate ſiue indiuiſione, & non vnione. Hæc eſt ratio Commentatoris 3. de ani. com. 2. & Ariſt. 8. met. tex. 15. Commẽtator ibidem. Secundũ enim eos non eſt cauſa quærenda, quare ex ſubiecto & accidente fiat vnum, ſicut quare ex cera & figura fiat vnum, ſi autem eſſent vnum per relationem, eſſet vtique tunc cauſa quærenda. Sed ſi ponatur, quod figura & cera ſint fundantes indiuiſionem, non autem relationẽ, tunc patet, quod non eſt quærenda cauſa; vnde Cõmentator vbi ſupra: Congregatum enim non dicitur vnum, niſi per vnitatem a forma. Ex hoc poteſt intelligi illud 8. met. tex. 15. & 16. quomodo ex materia & forma fit vnum, quomodo etiam ex ſubiecto & accidente: faciunt enim vnum per ſe, quod non eſſet verum, ſi eorum vnitas eſſet relatiua. Sed pro tanto faciunt vnum, quia indiuisè conueniunt ad vnam rem tertiam, ſcilicet ad compoſitum, ꝙ quidem eſt vnũ per indiuiſionem partium, nam compoſitum eſt tertia res, non addita, ſed reſultans, pro quanto eſt ipſa materia & forma, vt indiuiſa. B

Tertia ratio principalis eſt iſta: Illud, quod non eſt aliud, niſi quædam inhærentia, non eſt diuiſa ab eo, cui inhæret, ſed facit vnum cum illo per indiuiſionem: ſed accidens eſt huiuſmodi: ergo. Maior patet, quoniam impoſſibile eſt concipere inhærentiã ſine termino inhærentiæ, quod eſt ipſum ſubiectum accidentis. Minorem probo, quoniam non venit inhærẽtia ad accidens, ſicut punctus ad lineam. Et hic faciunt multi magnam difficultatem, vtrum inhærentia ſit de eſſentia accidentis.

Et ego reſpondeo, quod inhærentia eſt ipſummet accidens, & probo, quia certum eſt, quod non eſt aliud abſolutum: ſi ergo ſit aliud, aut eſt relatio, aut eſt reſpectus de alio genere aliorum ſex; non eſt relatio, quia tunc accidens inhærere non eſſet aliud, quam ipſum referri, & ſubiectum recipere, & cum accidens inhærendo det eſſe tale, omne eſſe tale erit eſſe relatum.

Item ſecundo nõ magis eſt inhærentia per eſſentiam quarta ſpecies qualitatis, quam alia accidentia, alias eſſentialius eſſet accidens, quam alia accidentia: ſed qualitates de quarta ſpecie sũt ipſamet inhærentia: verbi gratia, figura non eſt niſi inhærentia; non enim eſt aliud quam adiacentia partium, vnde ſi liceret dicere, accidens magis eſt quædam adiacẽtia, quàm accidens. Vnde Auctor 6. Princip. aſſignans rationem ſex prædicamentorum dicit, quod talium ratio cõſiſtit in adiacentia, & in quodam antiquo Commento Phyſ. 2. dicit Commentator, quod albedo non eſt, ſed album,

Confirmatio: Si eſſe formaliter accidentis eſt accidere, ſicut albedinis eſt albere, cum albedo nõ ſit niſi pura albedo, nec accidens erit niſi pura accidẽtia; non ergo inhærentia eſt de eſſentia accidentis, ſed eſt præcisè ipſa inhærentia, & inhærentia eſt ipſamet eſſentia accidentis.

Sed contra: accidens manet, quando non manet inhærentia: ergo accidens non eſt inhærentia ipſa, vt dicitur. Reſpondeo: Inhærentia accidentis ad ſubiectũ non eſt realitas ſubſtãtiæ, nec realitas accidentis, tã ſubſtantia enim, quã accidens dicunt realitates poſitiuas, inhærentia vero dicit quid priuatiuũ, quia dicit indiuiſionẽ vtriuſque in aliquo tertio, ſcilicet in effectu formali. Non addit ergo inhærentia realitatem aliquam poſitiuam, ſed negationẽ, & illã tollit Deus, quando ſeparat accidens à ſubiecto: vnde ſicut realitas puncti non eſt indiuiſio, ſed eſt res fundãs indiuiſionem cũ linea, ſic de accidente in propoſito. Sed de hoc amplius in ſecundo.

Quarta ratio à maiori, ſic: Si aliquod accidens eſſet realitas terminata, hoc maxime verum eſſet de quantitate: ſed quantitas nõ eſt res diuiſa faciẽs vnũ indiuiſum per ſe, nõ per aggregationem, & reſpectũ mediũ, ſed per indiuiſionẽ: ergo. Maior propoſitio patet. Propter hoc enim quidam dicunt, ꝙ quantitas eſt idem quod ſubſtantia, propter conue-

nientiam eius ad ſubſtantiam, vnde & in Sacramẽto altaris ponitur quantitas ſola ſeparata, propter hoc quia videtur ꝙ ſit magis ens ſeparabile, quam alia accidentia. Sed minorẽ rationis probo: quod quantitas non ſit res aliqua terminata & diuiſa; cãpio enim lignum, verum eſt dicere, quod eſt partibile per quantitatẽ; aut per hoc quod quantitas reliquit modum aliquem in ſubſtantia, quæ eſt ipſa partibilitas; aut quia quantitas eſt ipſamet partibilitas partium ſubſtantiæ: non primo modo, quia tunc poſſem intelligere ſubſtantiam partibilem ſine quantitate, & poſſet Deus facere eam ſub illo modo derelicto, non faciendo eam ſub quantitate, vt imaginatur alia opinio. A B

Similiter tunc cauſalitas eius erit cauſalitas efficientis, non formæ: ergo oportet dare ſecundum modũ, quod quantitas ſit ipſamet partibilitas partium. Et imaginor ſic, quod cum dico partem, duo dico, ſcilicet ipſam ſubſtantiam, & materiam eius, ſecundo partibilitatem eius, & hæc non ſunt vnum, & idem, ſicut nõ eſt idem in parte carnis carneitas, & ipſa partibilitas, ſic quod eſt nomen concretum ex ipſo, quod eſt pars denominatiuè, & ex ipſa partibilitate formali, ſic vt quælibet pars ligni poſſit reſolui in duo, in ligneitatem & partibilitatem. C

Hoc viſo apparet propoſitum. Dico enim, quod ipſa partibilitas non aduenit ligno iſti per relationem mediam, quaſi adueniat partibilitas ipſis partibus per modũ vnionis, tunc enim oporteret, quod ſubſtratum eſſet aliquid diuiſibile, & haberet partem ſub partibilitate, quæ eſt quantitas, & partibilitas ipſa. Vltra hoc autem eſſet aliquid derelictũ à quantitate in ligneitate, & ſic cauſalitas formæ eſſet cauſalitas efficientis, aut eſt ipſamet quantitas, & ſtandum erat in primo. D

Confirmo hoc, quia aliter non poteſt vitari, quin plures dimenſiones eſſent ſimbl, nam cum dimẽſio immediatè conſequatur partes, & per te partes ligni ſunt diuiſæ à partibus quãtitatis, neceſſario dimenſiones eſſent aliæ ligni, & aliæ quantitatis: & ideo ego imaginor, quod ſicut linea recta dicit vnũ per accidens vnica indiuiſione fundata in iinea, & rectitudine; ſic ligneitas & partibilitas in parte ligni dicunt vnum per omnimodam indiuiſionem, vt eſſe partibile non ſit aliquid derelictum à quãtitate in ligno, ſed ſit indiuiſio ipſius quãtitatis, quæ eſt ipſamet partibilitas, & ipſius ligni. Et ideo in eodẽ compoſito, vbi ſunt multa quanta per quantitatẽ, ſicut in homine ſubſtantia eſt quanta, & qualitates, & alia accidentia extenſibilia non eſt, niſi vna quantitas, quod non eſſet, ſi quantitas non eſſet ipſamet partibilitas: ſi enim illud, quod ſubſternitur quantitati, haberet partem, & partem ſubſtratam correſpondentem partibus quantitatis, cum diuiſæ realitates hoc modo haberent alias & alias partes, haberent aliam, & aliam partibilitatem; quia multiplicato effectu formali multiplicatur formalis ratio illius effectus, & tunc haberent neceſſario aliã, & aliam dimenſionem. Sed ponendo quod partibilitas ipſa ſit ipſamet quantitas indiuiſa à natura fundãte partibilitatem, tunc bene apparet, quomodo non oportet quod ſit in toto vnio per accidens, vbi vna quantitas, quia plures totalitates hoc modo poſſunt indiuidi in vna partibilitate. E

Propter iſtam imãginationem aliqui putauerũt, quod quantitas eſſet idem realiter cum ſubſtantia, quod faciliter improbatur ex natura vnionis, quia ſubſtantia manente inuariata tranſmutatur nũc in

vnam quantitatem, nunc in aliam, licet tamen realiter differant, non differunt ſicut duæ realitates diuiſæ quantumcumque vnitæ, ſed veniunt ad vnitatem vnius indiuiſionis. A

Quinta ratio eſt deducens ad impoſſibile, quia ſi accidens ſit realitas terminata diuiſa à ſubſtantia, ſequuntur multa inconuenientia, & ſpecialiter tria. Primum, quod in naſo ſimo erũt multæ ſimitates, & in ligno quadrato multa quadrata. Secundo, quod qlibet accidens eſt per ſe vnũ corpus. Tertio, quia multæ dimenſiones, & multa corpora erunt ſimul.

Primum patet, quia cum ſimitas ſit figura naſi, non eſt aliud quam indiuiſio quædam partiũ ſimi: ergo quot ſunt partes in naſo, tot erunt ſimitates, quæ quidem non erunt vnum niſi per relationem: ſed per te in naſo eſt albedo, quæ per te eſt realitas terminata, ſimpliciter ſunt ibi multa accidẽtia, quæ per te ſunt vnum per vnionem: ergo indiuiſiones partium iſtorum accidentium ſunt vnum per vnionem relationis, non per indiuiſionem: ergo erũ ibi multæ ſimitates, quæ erunt vnum per aggregationem, non per vnionem. Ex quo enim quodlibet accidens eſt in naſo, & eſt res terminata, ſimiliter ſubſtantia ipſius naſi, partes eorũ erunt aliæ, ex conſequenti indiuiſio eorum erit alia, & alia figura per conſequens, & ſic ſimitas vltimo erit alia & alia. B C

Dices, quod eſt vna ſimitas, quia eſt vna figuratio & vnica indiuiſio partium ſubiecti, & accidentium. Contra hoc arguo, quia impoſſibile eſt modificationem eſſe vnam indiuiſam, niſi modificabilia ſint vnum indiuiſum: ſed per te ſubſtantia naſi, & qlibet eius accidens eſt res vna diuiſa & terminata: ergo.

Secundum inconueniens ſic oſtẽdo, quia corpus eſt illud, quod eſt longũ, latum, & profundum: ergo in longum, latum, & profundũ eſt diuiſum corpus: ſed per te hic ſunt diſtincta longa, lata, & profunda fundata ſuper diuerſas, & diuerſas partes ſubiecti, & aliorum accidentium, quæ per te ſunt res diuiſæ, & quodlibet in ſe terminatum, nec plura iſta longa, lata, & profunda veniunt ad vnum longum, latum, & profundum indiuisè, ſed per vnionem relatiuam tantum: ergo. D

Tertium inconueniens patet ex eodem medio, quia antecedens erat ſubiectum. Sic ergo dico, ꝙ accidens eſt aliud a ſubſtantia: tranſmutatio enim facit ſcire maximè realitatũ alietatem: ſubſtantia autem tranſmutatur ab accidente in accidẽs: ergo. E

Dico tamen ſecundo, ꝙ non eſt ſic aliud, quin cũ illo fundet indiuiſionem intimam. venit enim cum ſubſtantia, non per relationem mediam, ſed per indiuiſionem relatiuã, quæ dicitur relatiua pro tãto, quod habet extrema: iſta autem indiuiſio eſt compoſitio ipſa accidentis cum ſubſtãtia, & poteſt tolli per potentiam diuinã. Exemplum aptum ad hoc eſt de partibus ligni continui, quæ veniunt ad inuicem non per vnionem, & relationem mutuam, ſed per mutuam relatiuam vnitatem & indiuiſionem. F

Ad argumentum in oppoſitũ, concedo quod ens prædicatur in recto, & per ſe de accidere, diſtinguo tamẽ de per ſe: poteſt enim accipi per ſe primo modo, vel tertio modo; tunc licet accidẽs ſit ens per ſe primo modo, nõ tamẽ tertio modo, & vniuerſaliter nulla res eſt ens per ſe tertio modo, quæ nõ venit ad conſtitutionem tertij, niſi per indiuiſionem relatiuam, quia per ſe tertio modo notat entitatẽ diuiſã & terminatam, per ſe autem primo modo non, ſed tantum notat illud, quod ſic ineſt per ſe, quod ineſt ſibi per rationem ſubiecti, & per nihil aliud.

ARTICVLVS II.

Vtrum accidens habeat entitatem interminatam & indiuisam à subiecto.

QVo ad secundam quæstionem arguo primo, quod si poneretur accidens habere entitatē interminatam & indiuisam à subiecto, non est antiqua philosophia, & sententia Sanctorum, quia Aristoteles posuit prædicamenta esse impermixta, patet in prædicamentis: ista autem positio ponit ea permixta, quia ponit quod accidentia faciunt vnum cum substantia per vnitatem, & intimam indiuisionem.

In oppositum est, quia sola substantia est hoc aliquid, ideſt terminatum per Philosophum in prædicamentis. Respondeo, pono conclusionem quod positio ista est mens Sanctorum, & Philosophi, & Commentatoris. Probo per August. 7. de Trin. c. 4. de magnis, qui dat differētiam inter seruum & colorem: nam secundum eum seruus dicitur relatiuè, & similiter color, sed differenter, quoniam seruus licet dicatur relatiuè, est tamen aliquid ad se, puta homo, qui est seruus: color autē sic dicitur relatiuè, quod non est aliquid ad se, sed eius esse est esse ad aliud. Quæro ergo de intellectu horum verborū, quid intendit August. dicere, cum dicit, quod color non dicitur ad se, aut quia est purus respectus, & hoc est manifestè falsum; aut quia fundat respectum ad subiectum, & hoc modo etiam seruus non dicitur ad se; vel tertio, quia quidditatiuè, & indiuisè est entitas alterius, & non videtur, quod possit aliter intelligi, & sic habeo propositum, quia color non est nisi coloratio ipsa, & affectio, quę intrinsecè est alterius.

Dices ibidem dicit August. quod candor dicitur ad se candor. Respondeo: Non dicit hoc, quin candor essentialiter, & totaliter dicatur ad subiectum, sed pro tanto dicitur, quod dicitur ad se candor, quia potest se denominare, dicendo candidatio est candida, vel candor est candidus.

Item idem lib. 6. contra Iulianum cap. 18. approbat Iulianum, qui dicit quod tertia species qualitatis non est nisi quædam affectio, & ponit exemplū de lāguore: sic, nec ego volo dicere aliud, nisi quod candor non est res, à qua profluat candidatio, sed est candidatio ipsa.

Item hæc est mens Arist. 7. metaph. tex. 12. cū dicit, q̄ accidens non est ens, sed entis: oblique autem significat eandem realitatem quam rectū, in adiacentia tamen quadam per modum cuiusdam intimati. Intentio ergo Philosophi ex hoc colligi potest, quod intentio Philosophi est, q̄ accidens, eo q̄ non est ens, sed entis, nō sit res terminata, sed res in adiacentia, imo ipsa adiacentia ad alterum, vnde proprius figura exprimitur per hoc nomen figuratio, quam per hoc nomen figura, quia figura rem suam importat per modum cuiusdam terminati, figuratio vero per modum adiacentis.

Item Cōmentator 7. met. com. 3. Aristoteles, inquit, intelligit, quod substantia est causa essentiæ accidentium, & post com. 4. dicit, quod accidentia constituuntur per substantiam, & ideo ponitur substantia in definitione eorum. Nec intelligit Commentator per constitui idem quod sustentari, sed per constitui intelligit terminari.

Item 4. met. Comm. 2. vbi dicit Aristoteles, quod entia sunt sicut sana, dicit Comment. prædicamēta attribuuntur substantiæ, non quia sit agens, aut finis eorum, sed quia constituuntur per ipsam.

Item 12. met. com. 3. dat differentiam inter substantiam & accidens, dicens, quoniam substātia est constans per se, ideſt habet terminos per se constātes, accidens autem constat cum substantia; & non loquitur tantum de accidentibus secundum existentias suas, sed etiam secundum quidditates, vt patet intuenti processum suum ibidem.

Itē Arist. 7. met. tex. 12. & infra, dat causam, quare accidentia nō habent definitionem, etiam quidditatiuam, abstractiuam, & dicit, quod ideo quia nō habent essentiam: nec loquitur ibi de definitione, vt capit causas definiti, sed de quidditatiua, & propria, & ratio sua est ibi, quia sicut accidentia se habent ad esse quid, sic se habent ad definitionem: sed non habent quid sine substantia: ergo nec definitionem. Hæc est sua ratio ibi.

Confirmo hoc, quia Aristoteles dicit, quod accidentia sunt entia secundum quid, certum est, quod non intelligit per secundum quid, quod sint entia debilia, sed intelligit secundum quid, quia sunt diminuta ab entitate, & hoc quia non est eorum entitas nisi modificatio, & adiacentia, sicut figura non est aliud, quam figuratio, & candor candidatio.

Ad argumentum in oppositum respondeo, non permisceo prædicamēta in suis entitatibus diminutis: alia est enim realitas diminuta istius, & illius: sed capiendo permixtionem pro indiuisione, sic pono ea permixta, imo hoc modo si essent impermixtē, essent non accidentia, sed substantiæ.

Dices: Accidentia & substantia non faciunt vnū, nisi subiecto: ergo non per se vnum. Respondeo: vnitas subiecti non opponitur vnitati indiuisionis, vn de quæ sunt vnum subiecto, non sunt necessario vnū per relationem, imo vnitas subiecti est vnitas indiuisionis, cum hoc tamen stat differentia essentialis ipsorum indiuisorum.

Quæstio II.

DE ACCIDENTIVM SEPARABILITATE.

Viso de accidentium entitate, nunc est videndum de ipsorum separabilitate, & quæro circa hoc tres quæstiones. Prima est:

1 Vtrum virtute diuina accidens possit fieri sine subiecto.

2 Vtrum quodlibet accidens virtute diuina possit fieri sine subiecto.

3 Vtrum de facto quodlibet accidens sit in Sacramento altaris sine subiecto.

ARTICVLVS I.

Vtrum virtute diuina accidens possit esse sine subiecto.

CIrca primam quęstionē arguo, quod accidens non possit fieri virtute diuina sine subiecto, sic: Nulla virtus potest separare à re illud, quod est de sua definitione: sed subiectum est de definitione accidentium 7. metaph. tex. 15. ergo.

In

In oppositum est, quod habetur extra de celebra A
bratione Missarum cap. cum Marte. Respondeo, in ista quæstione sic procedam. Primo ponam vnam distinctionem: secundo conclusiones intentas: tertio mouebo quædam dubia.

De primo sciendū est, ꝙ accidens separari à subiecto potest intelligi dupliciter, vel quod virtute diuina separante accidentia, quæ erant interminata in se, & terminata per subiectum, recipiant terminationem in se, vt per hoc fiant separata, quia fuerunt terminata.

Alio modo potest intelligi separatio, quod virtu B
te diuina maneat eorum realitas sine subiecto, sic tamen, quod non detur eis ex hoc terminatio aliqua, sed virtute diuina maneant sine subiecto interminata & incompleta, & diminuta.

Tunc secūdo ponō propositiones. Prima est ista, quod contradictio est, quod virtute aliqua accidēs fiat sine subiecto, sic ꝙ sua essentia fiat terminata, & completa sine subiecto in sua realitate: probo istā conclusionem sic: Impossibile est vnum genus, vel vnam speciem in aliud genus, vel speciem aliā trāsmutari, puta quod qualitas fiat quantitas, vel homo fiat equus: ratio est, quia hoc fieri repugnat per se in primo modo, sequitur enim ex hoc eandē rem esse, & non esse: sed essentia accidentis secundū genus suum consistit in esse rem interminatam intrinsecè per sua principia, nec per sua principia terminabilem, sed omnino per extrinsecum, puta per subiectum, sicut lineæ essentia consistit in esse rem interminatam intrinsecè; esse autem rem & essentiā terminatā, & terminabilē est extrinsecè solum per puncta: ergo. Ratio huius dicta est supra: ergo impossibile est, quod accidentia hoc modo fiant essen D
tia integra, & terminata: tunc enim genus accidentis trāsmutaretur in substantiam, cui intrinsecè secundum genus suum conuenit præcise esse naturam terminatam.

Ex hac propositione apparet irrationabilitas aliquarum opinionum circa quæstionem istam. Primo quod dicunt quidam, quod accidentibus virtute separationis datur nouum esse: motiuum eorum est, quia accidentia naturaliter ex se nō habent esse, sed ad hoc quod sint, oportet quod trahantur ad esse subiecti: sed quando separantur non manet su- E
biectum: ergo nō habent esse per esse subiecti: ergo datur eis nouum esse. Hæc autem positio est irrationabilis; tum quia talia accidentia, quando separarētur de nouo crearentur, illud enim dicitur creari, ꝙ non habet esse, & post datur sibi nouum esse.

Dices: Non creantur, quia non fiunt de nouo, sed spoliantur esse subiecti, quod participabant, & induunt esse nouum.

Contra: Nunquam spoliatur esse ab aliquo, nisi illud definat esse, & per consequens annihiletur: sequitur ergo quod accidentia annihilabuntur. F

Dices, nō annihilatur, quia statim datur eis aliud esse. Contra: Hoc non prohibet ea annihilari, nā licet statim detur aliud esse, tamē esse pristinū desinit totaliter esse. Confirmo, quia quæro, vtrum detur eis idem esse numero, vel aliud, quā ante habebat: per te autem non datur idē esse numero, quia separata nō habent esse substantiæ: ergo datur eis aliud esse numero: ergo non sunt eadem accidentia numero, quæ prius.

Cōfirmo etiam hoc, quia opinio ista fundatur in falsa imaginatione, ꝙ esse ab essentia differat, quod falsū est, vt aliàs patuit. Quapropter sicut se habēt ad esse, sic se habebunt ad essentiā; & si detur eis aliud esse, dabitur alia essentia; & sicut non habent esse proprium, sic non habent propriam essentiam, & dico propriam, idest terminatā, & diuisam, quia hoc modo non habent propriam realitatem per indiuisionem cum subiecto.

Secunda Propositio est, quod accidentia diuina virtute possunt separari à subiecto, & manuteneri absque hoc, quod manuteneatur subiectum, sic tamen quod non detur eis esse terminatum, sed manuteneantur à Deo in sua interminatione.

Hanc conclusionē probo sic: Illud non repugnat B
Deo, quod non implicat repugnantiam primo modo dicendi per se, & contradictionem. Probatum enim fuit in prima quæstione, quod illud simpliciter est facibile non accipiendo simpliciter pro vniuersaliter, sed pro principaliter: sed accidens esse, & subiectum non esse, nō est repugnantia per se in primo modo, quantumcumque accidens non sit in pura inhærentia, & adiacentia, & modificatio subiecti. Probatio istius, quia repugnantia in primo modo dicendi est affirmatio, & negatio eiusdē de eodē, C
tunc si dicatur: Accidēs est, subiectū nō est, hic licet prædicatum sit idem, tamen subiectum non est idē, idem dico simpliciter, licet sit idē per indiuisionē.

Secundo ad idem, quia Deus potest manutenere realitates in suo esse. Tunc sic, quando duæ realitates sic se habent, quod vna non est alia, licet fundēt vnam indiuisionem, potest Deus nihilominus manutenere vnam illarum, & non aliam, similiter nec eorum indiuisionem.

Tertia ratio ad idem: Plus potest Deus per potē
tiam facere, quam intellectus arguere, vel intueri: ratio est, quia etiam multa possibilia non potest intellectus noster intueri, sicut patet de vnione naturæ humanæ ad Verbū: sed licet intuitiuè intellectus noster nō possit apprehendere accidens nō apprehendendo subiectum, tamen arguitiuè potest à posteriori agnoscere, quia vna res nō est alia per trāsmutationem, quia subiectum contingit de vno in aliud transmutari, & tunc intellectus potest arguere, cum duo sic se habent, quod vnū manet, alio non manente; illa sunt eadem, & non est contradictio, quod intelligitur esse vnum non intellecto alio: sed subiectum & accidens sunt huiusmodi: ergo. quare si hoc intellectus potest arguere, illud non est impossibile Deo fieri.

Tertio mouebo dubia. Primum est de modo pos-
sibilitatis, videtur enim valde mirabile. Respōdeo, concedo ꝙ est mirabile, ideo est miraculum, quòd si accidētia essent res terminatæ, nō reputaretur miraculum, imo miraretur, quia natura non posset ea separare: sed ponendo quod sint duæ realitates fundantes vnā indiuisionem, ita quod non veniant ad se inuicem per relationem mediam, & per colligationem, sed per intimam indiuisionē, talia dico esse valde mirabile separari, ideo in talibus cadit natura miraculo, & intellectus captiuatur in obsequiū fidei, & hic consistit meritum, quod intellectus infatuetur, & captiuans se fidei veniat contra propositiones in secundo modo dicendi per se, aliter enim nos haberet pro fatuis in hoc, quod dicimus posse talia separari propter intimam vnitatem, quam simul fundant cum subiecto.

Tunc moueo dubia aliqua contra rationes, & pri
mo cōtra primam rationem, & ostendo ꝙ accidens separari à subiecto, est contradictio plana in primo modo, & arguo sic: Contradictio in primo modo

est, quod res quæ non est per se tertio modo, fiat per se tertio modo: sed accidens non est per se tertio modo, patet 1. Poster. ergo.

Ad idem. Contradictio est, quod res, quæ est indiuisa in se, & non diuisa in alio, fiat diuisa ab alio: sed accidens est res in se indiuisa, & à subiecto diuisa: ergo. Sed si separetur, ponitur diuisa: ergo.

Et confirmo, quia post separationem sunt duæ res: ergo ibi est vnitas, & vnitas: ergo diuisio.

Item: per te non aliter imaginandum est de accidente & substantia, quam de partibus continui: sed partes continui licet sint vnum indiuisum in continuo, non per relationem, sed per vnionem, tamen separata habent propriam vnitatem & separationem: ergo simile est de accidentibus.

Contra secundam rationem arguo dupliciter. Primo quæro de ista indiuisione quid est, vtrum sit de essentia accidentis, vel compositi: si primo modo, sequitur quod est inseparabilis ab accidente: si secundo modo: ergo vna negatio relatiua erit de essentia qualis, quod non est minus inconueniens, quam quod vna relatio sit de essentia eius.

Confirmo, quia tunc esse quale est negatiuum, sicut tu arguis, quod si ibi esset relatio media, esse quale esset esse relatum.

Secundo: Quia Deus separando agit, non est autem per actionem possibile tolli indiuisionem, nisi data diuisione. Diuisio est aliquid positiuum: ergo Deus separando dabit accidenti aliquid positiuum & nouum esse, quod tu improbas. Et præterea facies accidens rem diuisam, & terminatam, quod tu superius improbasti in prima Conclusione.

Item contra rationem tertiam: Si intellectus necessario intelligit accidens cum indiuisione ad substantiã, aut hoc est ex natura rei, aut ex debilitate intellectus nostri: si ex debilitate intellectus nostri, nihil dixisti ad propositum: si ex natura rei: ergo Deus non intelligit accidens sine indiuisione: ergo nec faciet accidens sine ea.

Sed in oppositũ est, quia sensus attingit ista accidentia separata: ergo & intellectus, quia plus potest quam sensus.

Vnde ad primam rationem respondeo, quod accidens non fit per se tertio modo, ex hoc quod manet sine subiecto, quia sustentatur miraculosè, & id excedit naturalia.

Ad secundum negatur, quod accidens sit res in se indiuisa à parte rei, siue naturaliter, esto quod per intellectum possit concipi vt separatum à substantia; namque vt sic a parte rei accidentis esse est inesse, & non potest esse indiuisum ab alio, & ita patet etiam ad confirmationem, namque facit vnum compositum cum substantia quantitatis: Vel melius, dato quod per se sit indiuisũ, quia est quid reale per se separatum à substantia, tamen componit cum ea, vt sic separatum, non repugnat manuteneri à Deo separatum, & ita procedit etiam altera illatio.

Ad rationem contra secundum dico, quod non repugnat per diuinam potẽtiam fieri, quod per intellectum potest concipi vt tale: sed per intellectum potest concipi accidens vt separatum à substantia, & à se indiuisum: ergo non repugnat vt sic à Deo manuteneri. Vnde illud de diuisione valet, prout dictum est in prima conclusione à parte rei, & naturaliter, non autem per virtutem diuinam, postquam per intellectum etiam per se separatum concipitur, cum sint duæ res substantia & accidens extra animam.

Ad rationem contra tertiam patet similiter, & falsa est contraria, quod Deus non intelligat accidens sine indiuisione à substantia, sicut etiam per intellectum consideratur vt separatum, & quid per se extra animam: ergo.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtute diuinâ accidens possit separari à subiecto.

QVantum ad secundam quæstionem arguo primo, quod Deus potest quodlibet accidens separare à subiecto, sic: Deus potest illud quod repugnantiam claudit tantũ in secundo modo non in primo: sed quodcumque accidens esse sine subiecto claudit repugnantiam tantum in secundo modo: ergo. Probatio minoris, quia subiectum in nullo accidente clauditur primo modo.

Contra; quia tunc faceret absurdissima, nam destrueret totam mathematicam, vnde faceret, quod totum non esset maius sua parte, quod triangulus non haberet tres angulos, & multa huiusmodi.

Respondeo: in ista quæstione ponam tres conclusiones.

Prima est, quod Deus potest qualitatem de qualibet specie qualitatis separare à quantitate, sicut potest quantitatem à substantia. Hoc dico propter opinionem quandam quæ tenet, quod qualitas nõ potest à quantitate separari. Motiuum eorum est, tum quia quãtitas est principium indiuiduationis, tum quia tunc qualitas non esset sensibilis, & sic species esset sine propria differentia; tum quia talis qualitas non erit accidens corporale, & mutaretur corporale in spirituale, & eodem modo posset facere angelum quantum. Ad hoc etiam est auctoritas Aristotelis 7. metaph. tex. 7. vbi probat materiam esse magis substantiam, quia separatis accidentibus non remanet nisi longum, latum, & profundum, ex quo videtur, quod sola quantitas possit per se esse.

Confirmatur etiam, quia quantitas immediatè adhæret materiæ; propter hoc antiqui mouebantur ad opinandum, quod dimensiones essent substantiæ rerum.

Alij tenent oppositum, & motiuum eorum est, quia qualitates huiusmodi dependent à substantia & quantitate; & magis à substantia quam à quantitate, quia in ômni ordine essentiali posterius magis dependet à primo, quam à secundo: sed hoc nõ obstante separatur qualitas à substantia.

Secundo, quia qualitas est absolutum, & perfectius quantitate: Probatur, quia quanto res est perfectior, tanto habet plus de qualitate, quia perfectiones rei sunt qualitates quædam, quanto autem perfectior, habet minus de quantitate. Confirmatur, quia res vniuntur suis finibus, & perfectionibus mediantibus qualitatibus, sicut homo vltimo fini mediante actu beatifico. Similiter qualitas magis ad perfectionem simpliciter accedit quam quantitas, eo quod nulla quantitas est perfectio simpliciter, multæ autem qualitates sunt perfectiones simpliciter.

Propter controuersiam ergo harum opinionum pono propositionem propositam, licet sit valde difficile imaginari, quomodo partes albedinis, quæ prius erant distinctæ mediante quantitate, transeant post separationem in idẽtitatem simpliciter. Dico tunc, quod licet sit inimaginabile, & nulla alia hoc possit virtus, illud tamen potest virtus diuina. Decipitur autem hic communiter imaginatio: putatur enim, quod quantitas sit aliqua res extensa habens partes, ita quod extendat partes eius, quod est quantum, per hoc, quod partes illius sunt sub partibus quantitatis, & non putant, quod quantitas sit partibilitas, quod necessarium est ponere. Nam in omni re aliud est quidditas partis, aliud ipsa partibilitas, hoc probatum est supra, & ad præsens sufficit ista ratio, quia alias sequeretur, quod à quantitate relinqueretur alia partibilitas in eo, quod est partibile per quantitatem. Probo, quia super partes quantitatis fundarentur partes albedinis, & esset partibilis albedo per quãtitatem. Tunc quæro, aut illa partibilitas est ipsamet quantitas, & habeo propositum: aut est aliquid aliud: & si sit partibilitas, illa est aliud a partibilitate quantitatis, tunc aut partibilitas albedinis est impressa à quantitate, & sequitur, quod quantitas dat esse partibile effectiuè non formaliter; aut albedo habet illam per se, & tunc esset partibilis sine quantitate, quod est contradictio. Concludo ergo, quod non est maior repugnantia separare quodcunque accidens à quantitate, quam quantitatem à substantia, siue partibilitatem à parte. Vnde Deus potest separare partibilitatem à quidditate ipsius partis, sed partibilitas est ipsa quantitas: ergo. Et intelligo partibilitatem, illud quod formaliter pars est per se: per aliud enim pars ligni est lignum, & per aliud est pars, & pars albedinis per aliud est albedo, & per aliud est pars, vnde stante eadem, & immutata ratione albedinis fit albedo nunc sub vna partibilitate, nunc sub alia.

Ex hoc etiam patet, quod falsa est imaginatio eorum, qui imaginantur, quod linea sit quiddam longum, & hoc verum non est: longum enim dicit duo, scilicet quantitatem, & ipsum subiectum quantitatis, quod est denominatiue longum.

Et licet in illo subiecto sint multa quidditatiue, puta substantia, qualitas, & huiusmodi, tamen illa omnia sunt indiuisa, & vnum in esse partem, & ideo cum quantitas sit ipsa partibilitas, apparet quomodo ibi, etsi sint multæ quidditates extensæ omnium, non tamen est nisi vna quantitas.

Secunda Propositio est, quod non videtur mihi, absque terminabilitate posse teneri, quin omne accidens sit separabile à subiecto diuina virtute, dum tamen sit aliud à subiecto, quantumcunque intelligatur indiuise à subiecto, & quantumcunque habeat modicam entitatem.

Et dico notabiliter, si sit res alia à subiecto, quia forte sunt multa accidentia, quæ non habent entra animam quidditatem distinctam a subiecto, vnde si similitudo nõ sit res extra animã, nisi radicabiliter, tunc nõ posset Deus facere duo alba quin essent similia: si vero sit res extra animã, non video, quare non possint fieri duo alba sine similitudine. Verũ est, quod potissimè ex hoc probatur, quod similitudo non sit res extra animam, quia pone duo alba, separet Deus ab eis omnẽ aliam realitatem: ita apprehendet ea intellectus similia, sicut si fundarent realem similitudinem, idem dico de æqualitate angulorum. Nec obuiat, quod est conclusio mathematici, quia Mathematicus concludit aptitudines de subiectis, quæ non sunt extra realitatem subiecti, nisi entia rationis. Similiter maioritas totius ad partes non est relatio realis, alias in toto essent infinitæ relationes in actu ad infinitas partes; aut enim fundaret habitudinem actualem ad omnes partes, & illæ sunt infinitæ; aut ad aliquas tantum, & hoc irrationale, quare magis hanc quam ad illam, & ideo Mathematicus solum concludit aptitudinem, & hæc non potest separari a toto, & a parte, quia hoc esset facere, quod totum non esset totum, & pars non esset pars, quod esset repugnantia in primo modo, & ideo talia sunt tantum in intellectu. Non obstantibus ergo instantijs de conclusionibus Mathematicis de toto & parte, de relationibus, adhuc teneo, quod Deus potest separare omnem veram rem, quæ est in secundo modo per se.

Et si arguatur, quod Deus posset facere, quod Spiritus sanctus procederet à filio, & non distingueretur à filio, & non procederet ab eo, vel procederet a filio, & non distingueretur ab eo. Respondeo secus est in diuinis, & creaturis. In diuinis enim omnia sunt indiuisa actu, & potentia, & communicabiliter, non sic in creaturis.

Dices: ergo Deus posset facere rectitudinem sine linea, & asperitatem, & leuitatem sine partibus. Respondeo ostende causã, quare Deus potest quicquid non implicat contradictionem, & non possit hoc. Secundo: principium est in Mathematicis, quod a dato puncto ad datum punctum impossibile est trahere, nisi vnam lineam. Deus autem facit oppositum, quando facit duo corpora in eodem loco. Similiter, quomodo Deus facit siccitatem sine sicco, grauitatem sine graui, rotunditatem sine rotundo: quare ergo magis potest ista, quam alia, vnde præsumptuosum puto metiri Dei potentiam, vt tantum possit, & vsque huc, & non plus, quia intellectus meus non potest hoc capere; a què enim male capio albationem sine dealbato, & substantiam completam sustentari in alieno supposito, & puto, quod si non esset fides, ita negaretur de istis, sicut de alijs. Ad argumentum in oppositum patet ex dictis.

ARTICVLVS III.

Vtrum de facto in Sacramento altaris accidens sit sine subiecto.

AD tertiam quæstionem sine argumentis respondeo, pono duas conclusiones.

Prima est, quod de facto in Sacramento altaris est quodlibet accidẽs sine subiecto immediato principali, & simpliciter, quia huiusmodi est sola substantia respectu omnium accidentium.

Secunda Conclusio est, quod ibi nullum accidens est sine subiecto secundum quid, vnde qualitas est ibi in quantitate.

Vbi considerandum est, quod aliud est esse subiectum, aliud est esse rationem subiecti; nam modo imaginor, quod substantia est subiectum principale, & immediatum ipsorum accidentium, sed partibilitas est substantiæ ratio, qua possit subiectum esse.

Non ergo est imaginandum, quod accidentia, cuiusmodi sunt color, & aliæ qualitates, sint in superficie ipsa, vt putant quidam: ratio est, quia superficies

perficies illa est quoddam quantum: dicit enim aliquid aggregatum ex partibilitate, & habente partes: probatum est autem supra quod quantitas non est vna res habens partes, sed est partibilitas ipsa formalis, quæ habens partes formaliter est partibilis, non enim dicitur partibilitas est alba, vel circularis, imo magis ipsum est fundamentum, & subiectum partibilitatis, licet color fundetur in proprio subiecto per partibilitatem. Exemplum est ad hoc tale: dicimus enim, quod sphericum tangit planum in puncto, hic licet tactus fundetur in ipso tangente, sicut in subiecto, tamen sphæricitas in vno, & rectitudo in alio sunt ratio tangendi in puncto.

Nunc ad propositum, substantia, & quantitas habent rationem vnius subiecti integri respectu aliorum accidentium integrati ex ratione vtriusque. In Sacramento autem deficit substantia, & ideo non manet subiectum coloris, & aliorum simpliciter, sed tantum secundum quid. E conuerso autem subiectum partibilitatis est aliquid aptum natum habere partes, & quia color, & aliæ qualitates sunt huiusmodi, ideo partibilitas est subiectiuè in qualitate, & per consequens quantitas, qua est partibile, quicquid est ibi partibile. Ex quibus patet, quod & quantitas est in qualitate subiectiue, & qualitas in quantitate, qualitas enim in quantitate, sicut in subiecto; e conuerso quantitas in qualitate, sicut in ratione subiecti.

Quæstio III.

DE NATVRALI OPERATIONE accidentium in Sacramento Altaris.

Postquam quæsitum est de accidentium entitate, similiter de eorum separabilitate, quæro nunc de eorum naturali operatione, siue transmutatione. Et quæro circa hoc tres quæstiones.

1 Prima est: Vtrum accidentia in Sacramento possint esse principium naturalis actionis.

2. Secunda est: Vtrum possint esse subiectum naturalis alterationis, & hoc in ordine ad agens creatum.

3 Tertia est: Vtrum ex illis accidentibus possit aliqua substantia generari.

ARTICVLVS I.

Vtrum accidentia in Sacramento possint esse principium naturalis actionis.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod accidentia, quæ remanent in Sacramento, non possunt esse principium naturalis actionis, quoniam illud, quod est materia separatum non potest esse principium transmutandi materiam secundum Aristotelem, & Commentatorem 7. Metaph. comm. 30. Ratio est, tum quia agens agendo assimilat sibi passum, tum quia actio est in habentibus materiam communem.

In oppositum est, quia experientia facit artem 1. Metaphysicæ: ergo illud est necessarium, quod capitur per experientiam: sed experientia docet, quod accidentia illa habeãt easdem similes operationes, quas habuissent, si panis esset præsens, nam species panis satiant, & species vini inebriant, & sic de actionibus cæteris: ergo. Respondeo pono in ista quæstione duas Propositiones.

Prima est, quod accidentia ista possunt esse principium cuiuslibet actionis, quæ habet pro termino realitatem accidentis, sicut alterationis, augmenti, & huiusmodi.

Hanc conclusionem probo vnica ratione tali, Quando aliquid conuenit alicui per se, conuenit ei circumscripto omni eo, quod respicit illud per accidens, verbi gratia, ædificatori conuenit per se ædificare, ideo circumscripto Polycleto, quod aspicit per accidens ædificatorem, non minus ædificatori conueniet ædificare: & ratio est, quia per accidens nihil facit ad illud, quod inest alicui per se, ideo circumscripto eo adhuc manet, quod inest per se, sed respectu actionum habentium accidens pro termino concurrit subiectum per accidens: ergo circumscripto subiecto, non minus inerit accidenti separato actio respectu illius termini.

Probatio maioris. Illud est per accidens, quo variato nulla variatio dicitur fieri in hoc, quod inest per se: sic autem est in proposito, nam ponere albedinem in vno, & eodem gradu, varia sicut vis, ipsa substantia eodem modo disgregabit: ergo.

Ex hoc infero, quod non est vera quorundam opinio, quod quantitas eo, quod non habet modum essendi, quem prius habuit, ideo non potest esse in Sacramento principium actionis. Hoc dictum non continet veritatem, quoniam, licet quantitas non sit principium Physicæ transmutationis, tamẽ est per se principium naturalis immutationis: est enim per se sensibile, licet non sit sensibile propriũ, sed commune ex 2. de anima, tex. 64. de anima, & tamen non habet eũdem modum essendi. Nec quærimus hic de actione quantitatis, quia non est forma actiua, ex 4. Physic. tex. 97. & infra.

Secundo, quia illud facit per se, quo variato perpenditur variatio actus a sensu: sed variata quantitate immutatio in actu visionis perpenditur a visu: quare quantitas per se facit ad actum visionis, vel alterius sensualis immutationis. Tũc si quãtitas eo, quod est sine subiecto, non est principium actionis: ergo videns hostiam ante consecrationẽ, & post, difformiter immutabitur, cuius oppositum experimur.

Sed contra minorem rationis videtur esse illud Philosophi 2. de anima tex. 11. vbi volens habere, quod in nobis est aliqua substantia abstracta, dicit, si est actio in qua non communicet corpus: ergo intendit, quod in istis actionibus materialibus communicat corpus cum forma: ergo facit subiectum per se ad actionem non per accidens, minor ergo erat falsa.

Respondeo: forma eo modo communicat subiecto actionem, quo communicat ei suam realitatem, non per vnionem, siue relationem mediam: ergo similiter actio hoc modo communicabitur subiecto per indiuisionem, vt sicut concurrunt indiuisè in vno tertio, scilicet composito, sic in vna actione.

Vnde

vnde accidens existens in subiecto non est agens in ratione subiecti, eo quod non est diuisum in actu sed tantum in potentia; sed est quo ipsum subiectū agit, separatum autem retinet actionem sine subiecto, sicut & entitatem.

Tunc ad formam concedo, quod in omni actione formæ existentis in materia, siue accidentis in subiecto concurrit per se subiectum sicut per se fundat vnitatem cum subiecto, & hoc vult habere Arist. quod si entitas accidentis siue alterius formæ separetur, nō est inconueniēs quodeius actio separetur.

Secunda Propositio est, quod accidentia sunt principium naturalis actionis respectu substantiæ, quæ apparet per huiusmodi species generari, verbi gratia, si vinum ante consecrationem potuisset suo calore aliquam generare substantiam, eandem poterunt generare species vini, & eius accidentia remanentia post consecrationem, non quidem in virtute substantiæ alia ab ipsis met accidentibus: vnde quod consueuit dici, quod accidentia agunt in virtute substantiæ, verum est si intelligatur in virtute substantiæ, quæ sit ipsamet accidentia; si vero intelligatur aliud quam ipsamet accidentia, quæro, quid est illud; aut ipsa, & hoc non, quia illa non est; aut relatio, & hoc non, quia relatio non est principium, nec terminus actionis; aut est quod absolutum, & si sic, illud est etiam accidens: ergo qua ratione istud accidens esset principium illius actionis, non in virtute alterius, eadem ratione illud accidens, de quo est sermo.

Dico ergo quod accidentia in Sacramento possunt agere ad eductionem formæ substantialis in passo approximato. hæc propositio licet dependeat ab eis quæ dixi distinctione prima, probo tamen eam nunc vnica ratione sic: Quando duæ mutationes concomitantur se ad inuicem necessario, ita quod si vna sit necessario per cōcomitantiam, ponitur alia eadem actione, & eodē priuilegio formali ponitur in esse vna & alia: sed secundum mentem Philosophi generatio & alteratio sunt duæ mutationes, habentes se necessario per cōcomitantiam; nā impossibile est, quod alteratio sit vltimata quo ad terminum, puta quod omnes dispositiones ponantur in vltimo instanti, quin in eodem fiat forma; sicut si caliditas, & raritas fiant in summo, necessario per concomitantiam fit forma ignis, vt necessaria quædam sequela: ergo.

Confirmo hoc, quoniam da oppositum, sequitur, quod forma substantialis bis fiet, semel per concomitantiam, & semel per actionem directè terminatam ad eam, quod est inconueniens. Propter quod sciendum, quod duæ mutationes concurrunt in qualibet naturali generatione; scilicet alteratio, & generatio, ambæ correspondentes vni, & eidem actioni; vna quidem sicut terminus intrinsecus, altera vero sicut terminus extrinsecus, & sequela. Exemplum huius potest patere in productione artis, actio enim domificatoris attingit duas mutationes, vnam per se, & vt terminum intrinsecum actionis suæ, per motum enim localem Domificator per se, & primo inducit situm alium, & alium ipsarum partium domus, puta lapidis, & lignorum; ex consequenti vero, & vt termini motus secundum extrinsecum inducit formam domus, positis namq. & sic situatis partibus, per necessitatem nulla alia actione media sequitur forma domus. Sic in proposito, quia positis dispositionibus vltimatis sequitur necessario forma substantialis.

A idcirco accidentia, quæ inducunt, sicut intrinsecum terminum actionis suæ, ipsas dispositiones inducere possunt; eadem actione sicut terminum extrinsecum secundum, & per modum sequelæ formam substantialem. Et hoc est, quod Philosophus dicit 5. de historia animalium cap. 1. quod virtute seminis inducuntur formæ substantiales animalium: nec oportet recurrere ad idæas, vt Plato; nec ad agens separatum, puta ad decimam intelligentiam, vt posuit Auicenna; nec ad Deum, vt ponunt alij Doctores moderni. Est ergo sciendum, quod in generatione substantiæ est ordo iste.

B Primo enim accidentia capiunt a forma substantiali, quod sint talia non quidem effectiuè, sed exigitiuè, & determinatiuè, eo modo quo membra corporis humani exigitiuè, & determinatiuè capiunt ab anima, quod sint talia, vt Commentator ait secundo de anima, com. 24. cap. 1. & tractatu de substantia orbis dicit, quod licet dimensiones interminatæ præcedant im materia, tamen determinatio est a forma substantiali. Accidentia ergo sicut sunt talia a forma tali in entitate, sic ab eadem C forma sunt talia, quod alterando materiam inducunt dispositiones in summo, ad quod sequitur forma substantialis necessario per modum sequelæ, & hoc est propter naturalem obligationem accidentium ipsius formæ. Sicut enim subiectum impossibile est esse sine accidentibus; sic est conuerso impossibile est accidentia esse sine forma. Totus autem iste ordo ortum habet principaliter a substantia, vt substantia primo inducat talia accidentia talis dispositionis, & talis entitatis; accidentia vero ipsa inducunt vltimas dispositiones, vltimis vero D dispositionibus statim per modum sequelæ necessariæ sequatur substantia. & hæc est intentio Commentatoris expressa, similiter & Philosophi 2. de anima tex. com. 24.

Sed hic sunt quædam facientia difficultatem aliquibus magnis Doctoribus, quia primo hoc posito termino formalis generationis, ponitur nobilior formali principio, & per consequens effectus æquiuocus excedet causam in nobilitate, & per consequens aget aliquid vltra suam speciem; quæ omnia inconuenientia videntur, propter hoc, quod tolleretur omnis via ad probandum ordinem agentium; imo non posset improbari, quod musca esset causa cœli, & specialiter auferretur via ad probandum perfect. onem primi principij. E

Primo sicut dicitur communiter, quod accidens potest esse causa termini nobilioris se, & hoc in virtute substantiæ, quod si bene intelligatur videtur dictum satis probabile, vt sit sensus in virtute substantiæ, hoc est, quia sunt virtus ipsius substantiæ, vt dictum fuit statim, habent enim accidentia ista exigitiuè, & determinatiuè a substantia, F quod alterantes materiam inducant dispositiones vltimatas respectu formæ inducendæ, alias nulla alia actione mediante sequitur forma substantialis per modum necessariæ sequelæ: ergo cum forma substantialis sit causa determinatiua istius ordinis, & per consequens forma substantialis est causa istius necessariæ sequelæ, ex quo bene dictum est, quod accidentia agunt in virtute substantiæ.

Et quando dicitur, quod ignobilius est causa nobilioris. Respondeo, quod bene ignobilius potest esse causa nobilioris, per modum sequelæ, quando aliquid nobilius est causa illius sequelæ: sic est in proposito, quia accidentia habent, quod agant per modum

modum sequelæ ad substantiam, per hoc, quod substantia est causa illius.

Et cum dicitur, quod nihil agit vltra suam speciem, & ignobilius se, concedo, quod nihil agit hoc modo directe, & vt causa sequelæ: nihil autem prohibet aliquando agere vltra suam speciem in virtute alterius, quod est causa illius sequelæ.

Alia responsio est Commentatoris 7. Metaph. comm. 3. vbi post distinctionem de agente dicens, quod agens est duplex, producens, & faciens, siue mouens, & extrahens verbi gratia, qui facit figuram dicitur producens, qui vero mouet materiam B vsque ad formam, non dicitur faciens, nec producens, sed mouens siue extrahens. Tunc dicit Commentator, quod qui imaginatur, quod forma inducatur in materia, sicut aliquid impressum fecit opinari, quod esset dare creans, & producens, & facibilis, & litera sua habet sic, & demonstratio Aristotelis est in hoc, quod formæ non generantur per se, siue in se, quoniam si sic esset, generatio esset non à materia, & cum ita sit generatum, & formatum generans: ergo est formans, scilicet illud, quod mouet materiam, donec recipiat formam, & illud quod extrahit eam de potentia ad actum. Et infra vult, quod actio eadem, quæ est ad formam, sit ad substantiam, ita quod actio agentis non dependet, nisi quia pendet a forma, ita quod tota essentia compositi fit per hoc, quod forma extrahitur à mouente materiam.

Tunc ad formam, cum dicitur, nihil agit vltra speciem, & in nobilius se, verum est de agente producente, & faciente: si autem de agente extrahente, non: possibile enim est secundum eum, quod aliquod agens moueat materiam, extrahendo ad actū nobiliorem se, vt vult ibi, quod illud, quod generat substantiam, est corpus agens per qualitatem aliquam actiuam, & quod non est aliud generans, quam subiectum, & forma.

Ex hoc apparet, quomodo ex productione rerū potest demonstrari primum principium perfectissimum esse, eo quod non est agens mouens tantum, & extrahens, sed est producens, & creans. Et hinc habuit ortum imaginatio antiquorum, quod oportet ponere incorruptionem formarum, quia agens non producit aliquam nouam realitatem in actu: E sed acquiritur mouendo materiam perfectio eiusdem eminentiæ cum materia. Non enim materia est in se vnum ens præcisum, & forma aliud, sed ambo sunt per indiuisionem vna essentia compositi tertia, materia quidem, vt inchoamentum, sed forma vt complementum.

Aliud dubium est, quare cum forma substantialis sit prior accidente tempore, cognitione, & natura, magis debet accidens induci, vt sequela substantiæ, quam e conuerso. Respondeo: aliud est esse prius, siue principale in intentione, & aliud in F executione, sicut apparet de forma domus, & motu partium, scilicet lapidis, & lignorum ad istum, & illum situm: In proposito, etsi forma substantialis sit prior in intentione, tamen est vltimum in executione, ideo magis est sequela alterius, quam e conuerso, vt patet expresse de forma domus.

Dices: Forma est immediatior materiæ, quā accidens: secundum te autem est e conuerso. Respondeo: aliud est mediare inter materiam, & formam, & aliud inter formā, & agens accidentia: ergo mediant tantum secundo modo, non primo.

Vbi considerandum est, quod materia est quod- A dam purum actuabile, quia actuatur per formam: materia enim de se nec est quid, nec quantum, nec quale, &c. per formam autem trahitur ad esse quid, & ad esse simpliciter in actu, & sic tracta ad esse quid per formam, trahitur ex consequenti ad esse quantum per quantitatem, ad qualem per qualitatem: & quia materia non trahitur ad esse quantum, vel quale, nisi tracta fuerit ad esse quid per formam, quæ est ipsa actuatio materiæ, ideo dicitur, quod forma prius inhæret materiæ. Est autem ordo iste, quod agens alterans materiam in eodem instanti inducit dispositiones vltimatas, & formam ipsam per modum sequelæ, ita quod simul tēpore ambo sint in materia; sed natura & per modum inhærentiæ forma est prior, quia dat materiæ esse actu, cum sit ipsa actuatio materiæ, quod quidem esse actu, & simpliciter requiritur in materia, vt est susceptiua accidentium.

Sciendum est etiam, quod ordo nāturæ vno modo est ordo secundum productionem, prius, & sic accidentia sunt prius ipsa forma, quia sunt termi- C nus actionis directè, & intrinsecè, forma vero tantum extrinsecè per modum sequelæ: actio autem prius natura respicit terminum intrinsecum, quam extrinsecum. Aliud modo est prius natura secundū inhærentiæ perfectionem, & hoc modo forma est prior natura propter causam prædictam.

Ad argumentum in oppositum. Respondeo abstractio formæ vno modo potest intelligi à materia, alio modo a trina dimensione. Forma ergo abstracta primo modo bene potest esse principium naturalis actionis, abstracta secundo modo, non; & hoc est, quod Commentator vult, & non plus Com- D mento, vbi supra, quod generans oportet, quod sit corpus, vel virtus in corpore.

ARTICVLVS II.

Vtrum accidentia in Sacramento possint transmutari ab agente naturali.

QVantum ad secundā quæstionem arguo primo, quod accidentia in Sacramento non possint transmutari ab agente naturali sic. Nulla actio est compossibilis creaturæ, quæ est sine subiecto: sed omnis actio, & transmutatio, quæ esset ab agente naturali circa accidentia, esset sine subiecto, quia ibi nullum subiectum est: ergo.

In oppositum est, quia sensus est principium cognitionis ex primo post. tex. 1. experimur autē per sensum, quod species illæ transmutantur ab agente naturali, quia rarefiūt, & condensantur, vt patet de sanguine, quod potest per frigus condensari, per calorem rarefieri.

Respondeo ad euidentiam huius quæstionis pono tres propositiones.

Prima est, quod accidentia in Sacramento possunt esse subiectum transmutationis ab agente naturali, quod non variat quantitatem: potest enim hostia dealbari, denigrari, & alterius saporis effici ab agente naturali.

Hanc conclusionem probo sic: Omnis actio, quæ non est nisi extractio rei possibilis ad formam, & actualis ad actum, est possibilis creaturæ, siue agenti creato. Hanc propositionem probo ex intention Cōmentatoris, vbi supra in præcedenti quæstione, scilicet 7. Metaph. comm. 31. quod actio agentis naturalis non est formam per se generare: ideo

ideo generans omne est formans: mouet enim per A se materiam, donec extrahat de potentia ad actum, sed transmutatio, quæ fit in speciebus inuariata quantitate, non est aliud, quam extractio rei actualis ad actum, quare est compossibile agenti naturali. Minorem probo. Vbi sciendum est, quod quantitas, quæ est hic inuariata, etsi non sit subiectum principale ipsorum accidentium, eo quod illud est sola substantia, tamen est aliquid, quod concurrit indiuise in ratione subiecti.

Primum quidem patet, quia subiectum principale recipit effectum formalem formæ: quantitas autem non recipit effectum formalem accidentiū aliorum, non enim dicitur, quantitas siue superficies dealbatur. Ratio est tacta supra: quātitas enim formaliter non est aliud, quam partibilitas, nec est aliquid habens partes, sicut dicimus, quod simitas est illud, quo aliquid dicitur formaliter simum. Nunc autem partibilitas ipsa non coloratur, sed partes ipsæ, tamen non nisi per rationem partibilitatis, & ideo Angelus non potest colorari, quia ei repugnat partibilitas. Ex quo patet secundum, quod quantitas concurrit hic, vt aliquid, quod habet cum alio integrare rationem subiecti accidentium, & sic probata est minor illa, & per consequens ratio videtur bona.

Secunda Propositio est, quod agens naturale potest esse causa actionis, vbi quantitas variatur, quia transmutatio quātitatis non est aliud, quam extractio actualis ad actum, & formetur ratio assumpta propositione maiori, eadem, quæ fuit accepta in prima propositione, sic: Illa actio, quæ non est aliud, quam extractio, &c. Talis est actio in proposito: ergo. Probatur autem minor sic. D

Vbi sciendum, quod subiectum quantitatis sunt ipsæ qualitates, licet non principale, sed secundum quid, vt dictum fuit quæstione 3. supra. Et in speciali probo nunc illud sic. Omne habens partes, & partibile est vere subiectum partibilitatis: sed albedo, & sic de qualitatibus alijs est partibile quiddam verè habens partes: ergo. Ex quo probatur maior illa, scilicet, quod actio, qua species condensantur, & rarescunt, non est aliud, quam extractio accidentium, siue qualitatum de maiori quantitate ad minorem, siue e conuerso. Sed hic E occurrunt quædam dubia.

Primum, quia falsum videtur, quod quantitas sit subiectiuè in qualitate, tum quia 4. Metaph. tex. 2. proprium est superficiei primo loco collocari.

Secundo, quia secundum hoc est circulus in causis, quia hoc modo qualitas est subiectum quantitatis, & quantitas qualitatis: consequens est impossibile ex 5. Metaph. vbi Philosophus tex. 2. & 3. negat circulum in eodem genere causæ: sed formabile illud est formabile respectu istius, & è conuerso istud respectu illius. F

Itē: Ratio per quam probas, quod quantitas sit subiectiue in quātitate, videtur peccare secundum consequens: licet enim accidens denominet subiectum, non tamen omne denominatum est subiectum, nam forma quandoque denominatur per materiam, sicut cum dicitur circulus æneus.

Respondeo ad ista. Difficultas ex hoc oritur, quod imaginantur homines quantitatem habere partes, & secundum hoc in rarefactione transire de minori partibilitate ad maiorem, ex quo sequitur, quod insint multæ partibilitates, & inconuenientia multa, quæ superius posita sunt. Propter A quod quantitas magis est illud quo aliquid formaliter habet partes, quam quod ipsa habeat partes: partes enim resoluuntur in duo, in illud quod sunt, & illud est de alio genere; & in illud quo partes sunt, & illud est de genere quantitatis; cum ergo qualitates partes habeant, sequitur, quod sint subiectum quantitatis.

Tunc ad illud Philosophi dico, quod accipit ibi superficiem pro toto concreto, quod capit subiectum, & ipsam partibilitatem.

Ad illud de circulo, concedo, quod impossibile est circulum in eodem genere esse, & in eadem spe- B cie, vt quod quantitas daret esse partibile, & quod iterum reciperet esse partibile ab eodem, sic non est in proposito, sed sicut formæ sunt alterius generis, sic effectus formales earum sunt alterius generis, & sic quantitas dat qualitati effectum vnum formalem, scilicet esse partibile, & recipit per qualitatem alium, scilicet esse quale.

Ad illud de fallacia consequentis, Respondeo, multum est dissimile de effectu formali, & de denominatione materiæ, & ex alia parte de effectu formali, & denominatione formæ: materia enim non C ponit effectum formalem, & denominationem circa formam, sed circa compositum, vnde circulus dicitur æneus, non rotunditas: forma vero ponit effectum formalem, & denominationem circa materiam, & circa compositum, sicut dicimus ceram rotundam, & circulum: In proposito cum dicitur, albedo est partibilis per quantitatem, hæc partibilitas non ponitur circa compositū; nec volo, quod albedo, nec alia qualitas sit subiectum quantitatis, quasi sustentans quantitatem, sed est sicut modificabile, trahibile ad modum, & trahibile ad actum: albedo enim per quantitatem trahitur ad habere partem.

Secunda Propositio est, quod duæ opiniones, quæ ponuntur circa hoc, stare non possunt. Prima quæ dicit, quod quando species illæ rarefiunt, inducitur noua quātitas existens in fluxu, & licet ibi non subiectum nihil prohibet, quia motus bene potest esse sine mobili; nec propter hoc noua illa quātitas creatur, quia fit ex præcedenti sicut ex termino.

Sed ista opinio, puto, quod non sit rationabilis, E ratio est, quia per impossibile habeo, quod virtute naturali accidens siue in facto esse, siue in fieri possit esse sine subiecto. Præterea: tunc tale agens non esset extrahens, sed faciens, & producens, & sic crearet necessario nec terminus, à quo tollit ditionem eo, quod nihil est sui.

Similiter nec opinio secunda est vera, quod ibi concurrit agens supernaturale supplens vicem materiæ, non quidem in recipiendo, sed in communicando; nam subiectum, & efficiens sunt vna causa integra, & sufficiens respectu effectus. Ideo dicunt, quod rarefactio ibi est virtute naturali, & si- F militer virtute diuina in ratione causalitatis agentis, & materiæ.

Ista inquam opinio non placet mihi, tum quia causalitas materiæ est extrahi ad actum, hoc Deus non potest supplere; tum quia agēs naturale crearet, quia ex nihilo faceret; tum quia causalitas materiæ est eliciendo, & sic materia esset agens; aut per modum possibilis, quia trahitur ad actum, & hoc Deus non supplet.

Ad argumentum in oppositum patet ex dictis: nullum enim accidens est in Sacramento, quod non

non sit in aliquo subiecto saltem secundum quid: nullum enim ibi est accidens, quod alteri non communicet suum effectum formalem, tum bene volo, quod omne accidens sit ibi sine subiecto principali, & simpliciter, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum ex accidentibus in Sacramento possit aliqua substantia generari.

QVo ad tertiam quæstionē arguo primo, quod ex accidentibus in Sacramento possit aliqua substantia generari, quia sensu experimur ex speciebus illis qnandoque vermes, quandoque substantias alias generari.

In oppositum est, quia aut generabitur ex substantia, aut ex accidentibus: non primo modo, quia ibi non est substantia: nec ex accidentibus, nec ex nihilo, quia esset creatio. Respondeo pono propositionem istam, quod in Sacramento forma substantialis potest ex accidentibus generari, sicut si accidentia essent in subiecto, nisi quia in instanti quo agens naturale inducit formam, agens supernaturale inducit materiam, & breuiter totum, quod faceret accidens, si esset in subiecto, facit nūc excepto eo quod dictum est. Hanc propositionem probo. Primo quod sit possibilis. Secundo de facto.

Primo sic: Si agens naturale in vltimo instanti, quo inducit vltimas dispositiones, non posset inducere formam substantialem, hoc est, vel quia requirit materiā prius existere, quam agat; vel quia materia non posset pro instanti, in quo redit formam illam recipere: non primo modo, quia agens non requirit materiam ante vltimum instans, nisi vt sit subiectum generationis, & alterationis; non autem est subiectum generationis, nisi in vltimo instāti; subiectum vero alterationis, etsi sit ante vltimum instans; tamen hoc non est vi alterationis, quæ est inductio dispositionum propriarum, sed propriè dispositiones possunt ibi fieri sine materia, vt probatum est supra: non enim respectu illarum requiritur subiectum simpliciter, & principale, sed sufficit aliquo modo subiectum secundum quid, quo aliquo modo recipit effectum formalem taliū dispositionum; similiter nec est defectus ex parte agentis ex eadem ratione.

Nec secundo, quia materia non possit in instanti, quo redit, formam suscipere, quia pro quocunque instāti, quo res aliqua est, potest recipere, quod est ei proportionatum, si sit susceptiuum, & agere, si sit agens. Et ratio est, quia materia non recipit, nisi pro aliquo instanti, ideo accidit ei, vt sit instantia præcedentia: cum ergo agens naturale possit totam alterationem facere, vsque ad vltimum alterationis, in quo sequitur generatio formæ, vt sequela: sed in illo instanti vltimo sit materia, non apparet, quare naturale agens non possit formam inducere: nunc autem supponitur, quod in instanti illo materia ibi sit actione Dei: ergo.

Secundo probo, quod ita est de facto, quia ponenda non sunt plura miracula ad aliquem effectū, qui potest saluari per pauciora: sed ponendo, quod agens naturale possit species illas transmutare, & in vltimo instanti formam substantialem inducere, materia redeunte, est ponere pauciora miracula, & cum hoc possibile, vt probatum est: ergo.

Probatio minoris, nā modus qui poneret, quod ante rediret substantia panis, poneret duo corpora simul, & hoc est in se falsum, quia in corpore Domini nulla est alia substantia, quandiu ipse manet secundum dicta Sanctorum.

Ex præterea si rediret, nihil faceret, eo quod alteratio habet sufficiens subiectum, vsque ad vltimum instans, in quo debet induci forma: ergo pro illo tantum instanti sufficit ponere materiam.

Sed sunt hic quædam dubia. Primum est, quod alterans, siue naturale agens non attingit materiā, nisi quantam: Deus autem agendo, quod redeat materia, non dat ei nouam quantitatem aliquam, nec videtur, quod sit quanta quantitate priori: ergo.

Et confirmo: quomodo enim efficietur quanta quantitate illa, quæ fuit prioris transmutationis, aut impressiuè, vel quomodo aliter, nō apparet modus. Secundo quia generatio est extractio actuabilis ad actum, quod autem extrahitur oportet præexistere actui.

Respondeo ad primum, quod agens materiam inuenit quantam: fit enim in instanti, quo redit sub dimensionibus, & modus est iste, quod sicut quantitatem nouam potest Deus indiuidere cum materia præexistente, quæ indiuisio est vnitas materiæ, & quantitatis, quia non aliter vniuntur, quā per intimam indictionem, vt probatum est supra; sic potest materiam nouiter inductam vnire præexistenti quantitati.

Ad illud de extractione, respondeo non oportet, quod illud, quod extrahitur, præexistat, nisi quando extractio est successiua, qualis non est in proposito.

Ad argumentum in oppositum, aliqui dicunt, quod generabitur in substantia ex quantitate interminata: mihi non videtur rationabile dictum, quia ipsa non est subiectum formæ substantialis. Dico tunc, quod ex materia non præexistente, sed in instanti finis generationis producta.

DISTINCTIO XIII.

DE MINISTRO SACRAMENTI EVCHARISTIAE.

Solet & quæri, &c. Ista est vltima pars tractatus de Sacramento Eucharistiæ, & est Distinctio xiij. in qua Magister agit de Sacramento Eucharistiæ in ordine ad efficiēs, & ministrum. Ad euidentiam autem istius materiæ quæro tres quæstiones.

1 Prima est: Vtrum miracula, quæ fiunt actione diuina in hoc Sacramento, sint contra propositiones per se in secundo modo.

2 Secunda est: Vtrum transubstantiatio sit actio de genere actionis.

3 Tertia est: Vtrum non obstante indiuisione accidentis cum subiecto Deus possit separare accidens à subiecto.

QVAE-

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum miracula, quæ fiunt actione diuina in hoc Sacramento, sint contra propositiones per se in secundo modo.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo, quod non, quia quæ habent repugnantiam in secundo modo, Deus non potest facere. Sed Deus illa facit: ergo.

Probatio maioris, quia quæ repugnant ex terminis in secundo modo, sunt impossibilia in se: sed quod est in se impossibile, omni potentiæ est impossibile: ergo.

In oppositum est, quia propositiones, per quas procedit, sicut per principia mathematica, sunt per se in secundo modo: probo per Simplicium super prædicamenta, qui dicit, quod prima principia per quæ procedunt scientiæ, sunt in secundo modo dicendi per se; in talibus enim prædicatur passio de subiecto primo: sed in miraculis, quæ fiunt virtute diuina in Sacramento, fiunt multa contra principia mathematica, puta quod quantitas maior, & minor sint simul, & vna non protendatur extra aliam, vt patet de quantitate corporis Christi, & quantitate hostiæ: ergo.

Respondeo primo ponam propositionem intentam. Secundo recitabo instantias factas contra eam. Tertio soluam.

Quoad primum pono istam propositionẽ, quod Deus potest simpliciter illud, quod repugnat ex terminis in secundo modo: & præterea, quod non solum hoc potest, sed de facto multa talia facit, patet ex ijs, quæ tenemus fide. Dico autem, quod potest vnam propositionem ex terminis includentem repugnantiam mutare, nisi forte ratione alterius extremi includeret repugnantiam de primo modo, & hæc est mens antiquorum Doctorũ, quod Deus potest, quicquid non includit cõtradictionẽ.

Primam partem istius propositionis de possibilitate probaui in prima quæstione istius quarti, contra probationem vero illam fecit Doctor quidam solemnis instantias, quas inferius recitabo.

Secundam partem propositionis, quæ est de facto probo: vbi probare intendo tria. Primo quod secundum fidem Deus facit de facto contra propositiones mathematicas per se in secundo modo, vt duo corpora simul, vel duæ lineæ in eodem situ, quod est contra propositiones physicas, quæ omnes clarum est, quod sint in secundo modo.

Primũ sic probo, nã ista est per se in secundo modo propositio Mathematica: Impossibile est duas dimensiones esse simul, ita quod propositio ista tenet ex formali ratione istius termini, qui est dimensio: sed Deus facit de facto contra propositionem istam, vt patet in partu Virginis, in ascensione Christi, in collocatione corporum glorioſorum in cælo: ergo. Probo maiorem, quod duo corpora impossibile est esse simul, sit propositio de secundo modo: hanc probo per Philosophum, & Commentatorem 4. Phys. com. 76. Philosophus enim probat quod corpus non potest moueri in vacuo, & hoc si vacuum ponatur dimensio separata, quia sequitur dimensiones plures esse simul, quod repugnat dimensionibus non ratione accidentium ipsis dimensionibus, sed secundum essentiam, & naturam dimensionum. Et Commentator ibidem dicit, quod quidam opinabantur, quod dimensio resistat dimẽsioni propter grossitiem, vel aliam qualitatem, vbi nunc dicit dimensiones cubi, quod penetrant dimensiones vacui, non est secundum, quod est calidum, aut frigidum, aut graue, aut leue: sed hoc habet ex sua essentia, scilicet ex sua natura, quæ est aliud à suis accidentibus, & impossibile erit, vt separentur ab eo in esse: Et statim post, & dixit hoc ad declarandum, quod impossibilitas penetrationis corporum accidit eis ex suis terminis mathematicis, non ex suis qualitatibus: ergo secundum Commentatorem, distinctio situum sequitur distinctionem corporum, & dimensionum, sicut propria passio. Et hinc est, quod intelligens duo corpora, intelligit necessario duos situs, sicut qui intelligit multiplicari subiectum, intelligit per rationem terminorum multiplicari passionem, atque quicunque intellectus capit terminos, capit passionem.

Dicunt quidã, quod dimensio repugnat dimensioni propter actiuitatem. Sed contra, quia dimẽsio non est forma actiua 4. Physic. comm. penult. 2. quia possum per intellectum absoluere effectum a causa efficiente, sic nõ est in proposito. Secũdo: Euclides primo suo libro ponit, quod linea recta cadens sub lineam rectam constituit angulum rectũ duplicem: sed hoc Deus de facto immutat: si enim ponantur duo corpora simul, siue duæ lineæ, tunc linea recta ducta constituet quatuor angulos, duos quidem super vnam lineam, & duos super aliam. probo: aut enim essent duo tantum anguli recti, & hoc impossibile, quia tunc passio vnius subiecti est in alio; quælibet .n. linea habet in se, quod simul cũ linea cadente super eam cõstituat angulum rectũ.

Tertio: Ista propositio est per se secundo modo, & ponitur 11. libro Euclidis, quod impossibile est duas lineas in directum applicari, ratio est, quia essent in eodẽ situ, & sic essent vna linea: sed Deus contra hoc facit de facto, quia pone simul duo corpora, applica ad ea lineam, a quocunque corpore poteris ducere lineam in directum, quæ lineæ tunc applicabuntur in directum.

Quarto: Propositio est per se secundo modo in Mathematica, quod ab eodem situ ad eundem situm impossibile est trahere, nisi vnam lineam: contra hanc autem propositionem Deus facit, quando facit duo corpora in eodẽ loco, & situ: vbi enim sunt duo corpora, possunt trahi duæ lineæ, vsque ad situm, vbi sunt duo alia corpora, potes trahere duas lineas, imo tot lineas, quot sunt simul corpora.

Item quinto specialiter in Sacramento altaris, ista est propositio per se nota in mathematicis, quod impossibile est duo corpora esse simul, & se nõ tangant: statim enim, vt concipis duo corpora simul, concipis contactum, & ratio est, quia contactus est respectus quidam, cuius fundamentũ est quantitas: ratio vero fundandi est simultas, siue secundum se totam, siue secundum vltima: sicut ergo positis fundamẽtis, & ratione fundandi per necessitatẽ oritur respectus; sic positis duabus quantitatibus, & simultate oritur per necessitatem, vt passio quædam in secundo modo contactus earum: hæc enim est ratio, quare negatur, quod Deus possit facere duo alba non similia: sed Deus facit de facto contra hoc in Sacramento altaris. Probo, ibi

enim sunt dimensiones panis, & corporis Domini, & tamen nullus ibi est contactus, sic quod Deus a quantitatibus simul existẽtibus abstrahit contactũ.

Dices, quod hoc non est mirum: ratio est, quia ibi sunt dimensiones modo non quantitatiuo, quia sunt in modo substantiæ. Contra, hoc improbatum est prolixius superius loco suo. Quæro enim, quid intelligis per modum quantitatiuum; vel distinctionem partium, quarum vna non est alia, & hoc esset hæreticum dicere, quod in corpore Christi non distinguatur manus à capite: aut per modum quantitatiuum intelligis contactum, & commensurationem, & tunc habeo propositum, & præterea tunc negatur ibi Respondendo, quod cum quæritur, quomodo Deus potest facere duas quantitates simul sine contactu, & commensuratione. Respondet, quod ideo quia quantitas est ibi sine contactu, & commensuratione.

Sexto hæc propositio est in secundo modo dicendi per se. Duæ dimensiones simul existentes necessario ad inuicem commensurantur. Hic dixit quidam, quod commensuratio non fundatur super quantitatem, sed super contactum.

Contra, tum quia relatio non fundatur super relationem; tum quia possibile est, quod duæ quantitates se non contingant, & tamen se commensurant. Propter quod dico, quod ratio fundandi non est contactus, sed simul existentia; si enim simul coexistant, omnes partes istius coexistunt partibus alterius, sicut totum toti, & in ea quæ excedit, remanent partes non habẽtes in alia quantitate aliquas sibi coexistentes, sed Deus contra ista facit de facto in Sacramento altaris, quoniam ibi sunt dimensiones corporis Christi, & panis absque hoc, quod se commensurent: ergo.

Secundo principaliter probo, quod Deus facit de facto contra propositiones metaphysicas in secundo modo dicendi per se Probo, hæc est in secundo modo dicendi per se: Omnis prima substantia existens completa in rerum natura est per se suppositum: sed Deus contra hanc facit in natura humana assumpta à Verbo: ergo. Probatio maioris, quoniã propria passio, quæ ineſt generi generalissimo ratione indiuiduorum, non minus est per se, quam propria passio, quæ ineſt speciei ratione indiuiduorum suorum. Sed Doctores dicerẽt, quod ista. Anima mea habet tres potentias, est per se secundo modo, quia potentiæ sunt propriæ passiones animæ in secundo modo. cum omnia indiuidua animæ habeant tres potentias: sed non minus omnis indiuidua substantia per se subsistit, & est per se, quã illa: omnis indiuidua habet tres potentias: ergo si habere tres potentias est propria passio speciei, non minus esse subsistens per se est propria passio huius generis substãtia. Cõfirmo hoc, quia omnis propositio vel est per se, vel per accidens: sed hæc substantia singularis cõpleta subsistit, vere est per accidẽs. Dices: Imo, quia subsistere est accidens eius. Respondeo: Concedo, quod est accidens, sed volo habere, quod sit in secundo modo. Confirmo hoc per Aristotelem in prædicamentis substantiæ.

Prima substãtia est, quæ propriè, & principaliter & maxime subsistit; nec intelligit subsistere tantum accidentibus, sed omni quidditati, & secundæ substantiæ, alias secundæ substantiæ essent primæ: sed subsistere hoc modo est esse suppositum: ergo.

Ad idẽ Omne illud ineſt per se alicui, quod ineſt omni alio circũscripto; patet de omnibus passionibus: sed substantiæ sibi relictæ omni alio circumscripto ineſt esse per se suppositum, secundum enim Doctores si natura humana sibi relinqueretur, esset per se suppositum, nullo alio addito: ergo.

Secundo, quantũ ad istum articulum ista est per se in secundo modo. Accidens inhæret. Probatio istius. Vbicunque prædicatur effectus formalis de forma, illa propositio est per se secundo modo, vel saltem quarto modo, qui est modus fortior, quam secundus, cum dicitur: Interemptum interijt interemptione: Sed ista: accidẽs inhæret, prædicat effectum formalem de forma; idem est enim dicere, accidens inhæret, & accidens accidit, sed Deus facit contra propositionem istam in Sacramento: ergo.

Dices: Tu capis actu inhærere, sed illud nõ est passio propria accidentis, sed aptitudo ad inhærendũ, sicut conceditur, nã passio non consistit in actu, sed aptitudine. Ista responsio non videtur antiqua Philosophia. Sciendum tamen, quod aptitudo quædam est potentiæ susceptiuæ, & ad vtrumque; quædam vero, quæ vltra potentiam susceptiuam dicit determinationem ad formam; quod idẽ est dicere, quod quantum est ex se, est semper in actu respectu illius formæ, si nõ violẽtetur. Volo ergo, quod licet aptitudo primo modo non sit de secundo modo dicẽdi per se, tamen propositio secundo modo per se, quæ fundatur super aptitudine accidentis, & subiecti, pro tanto fundatur super aptitudine, quia quantũ est de se, accidens sibi relictum semper inhæret: nõ autem præcise ex hoc solum, quod possit suscipere, Tũc formo istam propositionem, quod propositio illa nõ est tantum per se, vbi prædicatur habitudo: sed etiam illa, vbi prædicatur actus: actus dico non præcise, quia actu inhæret, sed quia actu determinat se ex sua natura ad actum, sic quod quantum est de se, semper inhæret actu: vnde aptitudo accepta secundo modo non est aliud, quam determinatio ad actum, nec est sola potentialitas ad actum, vt putant alij.

Cõfirmo hoc quia ista propositio: Anima habet tres potentias, est per se secundo modo, & tamen prædicatum est de actu, non de sola habitudine, nec est ista magis priuilegiata, quã aliæ. Ratio vero & in hac, & in alijs est quia talia prædicamenta non comparantur ad subiectum tantũmodo subiectiuè, & receptiuè, sed causatiuè, & determinatiuè, vnde & accidentia causantur, & oriuntur à subiecto determinatiuè, quia sibi determinat alia: & hoc est, quod dicunt Logici, quod accidentia causantur a principijs subiecti. Ex hoc posset sic argui. Illa propositio est per se, in qua prædicatur aliquid necessario, quod oritur ex essentia subiecti: sed inhærere actu est huiusmodi: ergo.

Item idem probo aliter, quia per se secundum Commentatorem 5. Metaph; com. 4. & infra, est illud, quod immediate inhæret, & habet causam in subiecto, hoc patet ex vi vocabuli; per. n. importat causalitatem ly, se vero reflectit illam ad subiectũ: tunc ergo illud ineſt alicui per se, & ineſt ei immediate, quod habet causam in subiecto: sed propositiones, in quibus prædicatur accidens actu de subiecto, sunt huiusmodi; ergo.

Itẽ tertio: Omnis propositio est per se, quæ ponitur pro conclusione in scientijs demonstratiuis, sed actualitas passionis ponitur pro conclusione in scientijs demõstratiuis, sicut demõstrat naturaliter Mathematicus, quod terra est rotunda circa cẽtrũ, vt habetur 4. cæli, & mundi, eo q̃ tendit deorsum, donec

donec omnes partes æqualiter distent acentro ergo propositionem ergo illam falsam reputa, quod propositiones de secundo modo præcise consistant in habitudine siue aptitudine prædicati ad subiectum, & non in actu. Et confirmo hoc quia omnis propositio immediata, quæ non habet causam inhærentiæ suæ nisi in subiecto, est per se secundo modo: sed huiusmodi est propositio illa, vbi prædicatur actualitas passionis de subiecto, non tantum illa vbi prædicatur aptitudo: ergo.

Tertio principaliter probo, quod Deus facit de facto secundum fidem contra propositiones physicas per se in secundo modo. Primo quia ista est physica per se: Omne compositum ex elementis est graue, vel leue, specialiter in quo dominatur terra est graue: sed hoc Deus separat in sacramento altaris, corpus enim Domini ibi nec graue est, nec leue, alias non essent agilia si essent grauia, & tamen sunt verè mixta, & in eis prædominatur terra: ergo non sunt grauia, Vnde ideo grauitas est intrinseca naturæ terræ, quia secundum aliquos grauitas est forma substantialis eius.

Confirmo hoc: si Deus transubstantiaret vnum hominem, remanentibus accidentibus, ita remanerent accidentia hominis sicut panis, vnde remaneret ibi figura faciei, & os apertum, & posset videre, ridere: similiter panis ita habet passiones suas sicut alia entia, & tamen secundum fidem separatur omnis passio panis in altari, quia remanent ibi species panis, quarum vna est grauitas, quæ ibi remanet, & breuiter omnes passiones panis, quas habet a tota specie ibi remanente. Vnde si fieret cathaplasma de illis speciebus, talem haberet efficaciã, sicut si adesset panis. Vnde in talibus facit dubium, quia homines imaginantur, quod huiusmodi passiones (cuiusmodi est risibilitas) dicant tantum aptitudinem, & respectum. Sed ego dico, quod risibilitas dicit verè absolutum, & de genere qualitatis, quia de secunda specie, & nisi hoc tenemus fide non dubito, quod qui negant risibile non posse ab homine separari, dicerent, quod nec grauitas a pane, & quod grauitas non dicit nisi respectum, sicut nec risibile secundum eos.

Illud etiam, quod additur a quibusdam ad probandum, quod ridere actu est proprium hominis, non procedunt ex similibus, quoniam ridere est operatio quædam, accidit autem quandoq; quod propriũ inest per se & operatio inerit per accidẽs; sicut, quod terra moueatur deorsum, & tunc operatio non est per se secundo modo. Quandoque autem principium per se determinat actionem sicut ignis calorem, & tũc est passio secundo modo: Vnde secundum Commentatorẽ caliditas est propria passio ignis in summo, vnde qui videret quidditatem ignis, ita haberet pro impossibili, quod ignis non esset calidus, sicut habet pro inconuenienti in mathematicis, vbi apparẽt quidditates, quod triangulus non habeat tres æquales, cuius ratio est, quia videns quidditates rerum, videt necessarium ortum passionum suarum a quiditate.

Secundo principaliter recito quasdam instantias factas contra prædicta, & contra ea quæ dixi in prima quæstione huius quarti, quando probaui de posibili, quod Deus poterat contra omnem propositionem in secundo modo per, se quæ ratione alterius extremi non includeret repugnantiam primi modi.

Arguitur ergo primo contra conclusionem in se cũ sit falsa. Primo, quia non vniuersaliter vera secũdo quia vniuersaliter falsa Primo quia relatio creaturæ ad Deũ est in secundo modo, & tamen Deus non potest eam separare, & absoluere a creatura.

Item: duo alba sunt similia, est per se in secundo modo, tamen non potest Deus similitudinem a duobus albis separare. Primo quia nihil aliud est albedinem esse similem albedini quàm eam esse eiusdem speciei. Deus autem facere non potest, quin sint eiusdem speciei.

Tertio quia Spiritum sanctum procedere a filio, est secundo modo: ergo facere, quod Spiritus sanctus non procederet a filio.

Secundo Probatur, quod conclusio sit vniuersaliter falsa, quia propositio, quæ tenet ex terminis secundo modo, fundatur super aptitudinem terminorum scilicet passionis, & subiecti: sed Deus stante natura terminorum non potest auferre aptitudinem earum: ergo.

Tertio; quod exempla sunt non ad propositum, quia in Sacramento altaris non est quantitas modo quantitatis, sed modo substantiæ, & ideo non oportet, quod insint sibi passiones, quas mathematicus probat de quantitate.

Quarto contra rationem, qua probaui conclusionem istam in prima quæstione, quando argui quia illud, quod in primo modo dicendi per se est non impossibile, est possibile, quia possibile, & non impossibile æquipollent: ergo alicui potentiæ est possibile, aliàs potentia passiua esset in entibus respectu alicuius, respectu cuiusnõ est potẽtia actiua.

Contra istam rationem arguitur, quod esse impossibile simpliciter potest dupliciter intelligi, vel quia habet omnes causas impossibilitatis, sicut lapis habet omnes causas impossibilitatis ad respirandum, scilicet non habere pulmonem, sic tamen, quod ita est simpliciter impossibile, quod habet vnam causam, sicut quod habet omnes, vt piscem respirare sicut lapidem æquè quo ad formam est impossibile; sed non causaliter æque: tunc dico, quod illud, quod est impossibile primo modo, habet omnes causas impossibilitatis; quod vero est impossibile secundo modo, tantum habet vnã causam impossibilitatis, tamen æquè impossibile formatur sicut si haberet omnes. Ex hoc concludit, quod ratio nulla est, quia non esse impossibile primo modo, idem est, quod nõ habere omnes causas impossibilitatis non sequitur ergo: non habet omnes causas impossibilitatis: ergo est non impossibile, vt non impossibile, æquipollet ad possibile, sed æquè est impossibile, prout impossibile opponitur possibili, sicut quod est impossibile in primo modo, licet non æquè impossibile, prout impossibile dicit causam impossibilitatis, & illud sufficit ad hoc, quod nulla vera potentia possit super illud. Respondeo nunc ad istas instantias.

Ad primam dico, quod Deus non potest facere creaturam sine dependentia ad Deum, & hoc quia ratione alterius extremi includit repugnantiã primi modi. Probatio. Dependere idem est, quod manutenentia creari (nõ curo modo) tũc facere creaturam sine manutenentia est contradictio, probo quia fieri est manuteneri; fieri sine manutenentia est non manuteneri: ergo creaturã fieri sine dependentia, est eam manuteneri, & non manuteneri, & sic patet quomodo ponitur in altero extremo aliquid, quod concludit repugnantiã in primo modo scilicet hoc, quod dicitur fieri sine dependentia.

Confirmo hoc, quia dependere creaturæ est suũ manuteneri: fieri autem creaturam sine dependentia est ipsam manuteneri sine manutenẽtia, quæ est contradictio plana: ergo. Sic ergo propositio illa adhuc videtur vera, quod Deus possit absoluere rem ab omni eo, quod ineſt in ſecundo modo dicendi per ſe, niſi ratione alterius extremi includatur repugnantia de primo modo.

Ad aliud, quod dicitur de ſimilitudine, Reſpondeo; aut ſimilitudo est res tertia a duobus albis, aut vt ipſe videtur dicere, ſimilitudo nõ est aliud, quam album, & coalbum. Si ſecundo modo, iam est contradictio, & repugnantia de primo modo, nam contradictio est facere duo alba, & quod non ſiunt album, & coalbum.

Si vero detur, quod ſit res tertia, dico quod poteſt manutenere realitatem duorum alborum, ſine ſimilitudine, vt Doctores quidam dicunt. Et ego non video, quare tunc non poſſet Deus influere ad ipſa fundamenta non influendo ad ſimilitudinem. Propter quod cum dixi, quòd Deus poteſt contra propoſitiones de ſecundo modo, non intellexi de propoſitione fundata ſuper vnitate, & alietate rationis, quales ſunt propoſitiones prædicantes paſſionem, quæ non eſt res alia a ſubiecto, ſed propoſitionem illam intelligo eſſe veram vniuerſaliter, quando propoſitio, quæ ponitur in ſecundo modo fundatur ſuper habitudinem duarum rerum.

Ad illud de Spiritu ſancto Reſpondeo quaſi per idem: propoſitio enim de ſecundo modo quandoque fundatur ſuper connexionem prædicati realiter differentis a ſubiecto; aliquando ſuper connexionem eſſentialiter cum ſubiecto, non tamen omni modo identitatis eiuſdem, vt prædicatum non habeat cũm ſubiecto illum modum identitatis, quẽ habet in ſe, & propter carentiam illius modi identitatis non prædicatur per ſe primo modo, ſed ſecundo. Sic ergo ad propoſitum dico, quod Deus poteſt facere contra propoſitionem ſecundo modo fundatam ſuper connexionem prædicati, quæ eſt res alia a ſubiecto, alias non.

Ad propoſitum eſſentia, & ſpirare non ſunt duæ res, ſed ſunt res vna habens duos modos idẽtitatis.

Quod poſtea arguitur, quod propoſitio de ſecundo modo fundatur ſuper aptitudinẽ terminorum, quæ non poteſt, terminis ſtantibus ſeparari. Reſpondeo nõ eſt verum, quod ſupponitur, imo multæ propoſitiones per ſe de ſecundo modo fundantur ſuper actualem connexionem terminorum ad inuicem, non tantum ſuper aptitudinem, vt viſum eſt in corpore quæſtionis.

Ad aliud, quod eſt contra rationem. Dicendum primo, quomodo ratio concludat, & in qua virtute & forma, dimitto nunc, quia ſatis habetur prima quæſtione.

Ad inſtantiam ergo reſpondeo, nõ capio ego ibi impoſſibile tantummodo pro carente aliqua cauſa impoſſibilitatis, ſed pro carente ipſa impoſſibilitate formali: tale autem eſt illud, quod non venit contra primum principium, de quolibet affirmatio, &c. tale eſt illud, quod non includit repugnantiam primi modi, quia illud non venit contra primum principium, & ſic eſt in propoſito: ponendo enim paſsionem eſſe, & ſubiectum non eſſe, vel e conuerſo, non venitur contra primum principiũ, eo quod non affirmatur, & negatur eſſe de eodem, ſed diuerſo. & hanc ego voco poſsibilitatem abſolutam in Deo, quæ non venit contra primum principium. Et quod dicitur, quod Deus non poſſet facere piſcem reſpirare. Reſpondeo, ſi illud repugnat piſci contradictoriè, concedo, quod Deus non poteſt: ſi vero non, non. Sciendum tamen, quod proprium eſt animalis habentis calorem in corde, quod reſpiret, & putauit Ariſtoteles, quod hæc ſit in ſecundo modo, animal ſanguinẽũ calidi cordis reſpirat; nec reputauit poſsibile potentiæ diuinæ reſpirare ſeparari ab animali. Eo modo Theologi ponunt, quod corpora glorioſa in cælo non reſpirant. Non ergo vado ad illas cauſas impoſsibilitatis, ſed vado ad primum principium ſic, quod illud, quod non eſt contra primum principium, eſt poſsibile abſolutè; quod vero venit contra, habet impoſsibilitatem abſolutam.

Alia autem impoſsibilitas eſt ex connexione rerum, quæ poteſt immutari ab eo, qui poteſt ſuper totam naturam. Et hæc eſt intentio Hugonis de Sancto Victore lib. de Sacramentis 2. lib. parte 8. cap. 15. vbi reſpondet, quomodo poteſt idem corpus eſſe in diuerſis locis, dicens, quod qui fecit ſic naturam corporis, quod eſſet in vno loco, poteſt facere naturam eius talem, quod poſsit eſſe in pluribus locis.

Dices forte, quod arguere, hoc eſt poſsibile in primo modo: ergo eſt poſsibile ſimpliciter, eſt fallacia conſequentis, quia ex vno modo poſsibilitatis arguit poſsibile ſimpliciter; per te autem illud, quod eſt poſsibile in primo modo, non poteſt eſſe poſsibile ſimpliciter, quia non habet omnem modum poſsibilis, quia non eſt poſsibile ex hoc ſecundo modo. Reſpondeo: æquiuocas de ſimpliciter: vno enim modo ſimpliciter idem eſt, quod vniuerſaliter, & ſic non intelligo in propoſito: alio modo idem eſt, quod abſolute, & hoc modo intelligo, quod illud, quod non repugnat primo modo, ſit poſsibile ſimpliciter, ideſt abſolute abſque repugnantia primi principij. Exemplum eſt ad hoc 5. Phyſic. tex. 14. vbi arguit Philoſophus, quod materia non poteſt moueri, quia non ens: ergo: vbi ly non ens poteſt accipi ſimpliciter, hoc eſt vniuerſaliter, & ſic minor eſt falſa, quia materia eſt ens in potentia: ſi vero non ens ſimpliciter ibi accipitur abſolutè, ſic propoſitio minor vera eſt, quia ſenſus eſt, materia non ens ſimpliciter, ſed in actu: ſic capio, quod eſt poſsibile primo modo, eſt poſsibile ſimpliciter, & eius oppoſitum eſt impoſsibile vniuerſaliter, quia nullomodo.

Alij arguunt contra propoſitionem principalẽ, quia hæc eſt in ſecundo modo per ſe, homo non eſt aſinus, & tamen non poteſt Deus facere, quod homo ſit non homo, & quod non ſit non aſinus. Reſpondeo: iſta propoſitio: homo non eſt aſinus, eſt in primo modo. In modo enim primo non ſunt tantummodo propoſitiones affirmatiuæ, ſed aliquæ negatiuæ: iſta enim, homo non eſt irrationalis, eſt negatiua primi modi generaliter: ergo primus modus per ſe affirmatiuè eſt, quando prædicatur definitio, vel definitum. Secundus autem modus eſt negatiue, quando negatur definitio, vel definitum. Ad argumentum in oppoſitum patet quid dicendum ſit ex corpore quæſtionis.

ARTICVLVS II.

Vtrum tranſubſtantiatio ſit actio de genere actionis.

QVoad ſecundam quæſtionem arguo primo, quod tranſubſtãtiatio non ſit actio de genere actionis

actionis, quoniam actio de genere actionis non eſt aliud, quam ipſa forma: ſed tranſubſtantiatio non eſt illa forma acta: ergo. Probatio minoris, quia nec panis, nec corpus Chriſti ſunt acta.

In oppoſitum eſt, quia illud, quod profluit à diuina virtute, eſt actio profluẽs: ſed quod illud, quod eſt panis, mutetur in corpus Chriſti, profluit à diuina virtute: ergo per actionem: ſed illud per quod illud, quod eſt panis mutatur in corpus Chriſti, eſt tranſubſtantiatio: ergo tranſubſtantiatio eſt actio.

Reſpondeo primo ponam concluſiones intẽtas. Secundo recitabo quaſdam inſtantias factas contra. Tertio ſoluam.

Primo pono propoſitionem vnam negatiuam, quod impoſsibile eſt, quod actio ſit forma facta, & agere ſit calorem à ſe habere, vt dicit opinio Doctoris ſolemnis moderni.

Hanc concluſionem probo aliquibus rationibus. Prima ſumitur ab ipſa denominatione, quia iſti dicunt, quod forma facta, vt denominat agens, eſt actio: arguo tunc ſic: Aut denominatio accipitur propriè, aut metaphoricè: ſi proprie, cum denominatio dicatur à nomine, & vocabulo proprie, tunc actio non erit aliud quàm quædam vocabulatio, & nominatio: ſi vero nominatio accipiatur metaphoricè: ergo vltra denominationem dicit aliquid aliud extra intellectum: illud autem, vel eſt abſolutum, vel reſpectiuum, & habeo propoſitum, quod eſt realitas aliqua, quæ exprimitur per illam denominationem. Si vero non dicat aliquid reale extra intellectum, ſed tantum ens rationis, tunc arguo, vel illud ens rationis eſt abſolutum, vel eſt reſpectus: ſi reſpectus: ergo actio quo ad ſuum formale dicit reſpectum, non ergo formaliter erit ipſa forma facta: ſi dicat abſolutum rationis, adhuc habeo propoſitum, quod non erit, niſi materialiter ipſa forma facta.

Secunda ratio ſumitur ex præſuppoſitione ſic: In illo non conſiſtit actio, quod præſupponit actionem, quia nihil ſupponit ſeipſum: ſed habere formam actam à ſe præſupponit actionem. Probo hanc minorem tripliciter. Primo, quia impoſsibile eſt habere formam factam, niſi ſit prius facta: facta autem eſt factione, propter quod ſi habere formam factam à ſe ſit actio, idem erit poſterius ſe. Item: tunc idem erit me percutere te, quod te habere percuſſum à me.

Item: Aut calor factus dicit aliquid vltra calorem, aut nihil: non ſecundo modo, ergo primo modo: illud non eſt aliud, quam paſſio: ſed paſſio eſt effectus, illatioque actionis, ideo poſterior eſt actione: ergo calorem factum eſſe eſt aliquid poſterius actione. Et confirmo, quia relatio iſta, quæ eſt agens habere paſſum, fundatur ſuper egiſſe: ergo ſupponit egiſſe: ergo actionem, quia non dicit aliud, quam actionem, vt tranſiuit in præteritum.

Tertio arguo principaliter ex ſeparatione, ſic: Quando duo ſic ſe habent, quod vnum tranſit alio manente, ſiue è conuerſo, illud quod manet, non eſt formaliter ratio ipſius tranſeuntis, ſed tranſeunte actione manet habere formam factam à ſe: ruſticus enim habet filium à ſe genitum, & non quia tunc generat, ſed quia tunc generauit, nunc habet, ergo verum eſt dicere, quod aliquando habet filiũ à ſe genitum, quando non eſt verum dicere, quod generat: ergo tranſit generatio manente hoc, quod eſt habere genitum à ſe.

Confirmo exemplo. Pono, quod ignis calefaciat ſtuppam, verum eſt dicere, quod ibi eſt calor factus ab igne: portetur ignis ad alium locum, verum erit dicere, quod ignis habet calorem illum factum a ſe, non tamen verum erit, quod agat, quia non eſt in diſpoſitione qua poſſit agere: ergo.

Quarta ratio principalis eſt ex cauſatione, ſic: Impoſsibile eſt, quod aliquid ſit ſibi cauſa, vt ſit, dico cauſa reducibilis ad genus cauſæ efficientis: ſed formæ factæ eſt actio cauſa, vt ſit: eſt enim forma effectus, & terminus actionis: ergo. Si dicatur, quod ratio iſta eſt contra me, minor enim per dicta mea videtur falſa, quia dixi alias, quod actio eſt relatio, relatio vero abſtrahit a cauſalitate. Reſpondeo: accipio ibi actionem pro agere: nominibus enim vtendum eſt vt plures, nunc autem agere verè importat cauſalitatem, & rem de genere actionis.

Dices: per actionem intelligo formam, vt in fieri, & tunc ceſſant multæ rationes tuæ. Contra: videtur mihi, quod habeam propoſitum: albedo enim producta in facto eſſe differt a ſe ipſa, vt in fieri, per rationem facti, & fieri: ergo vltra formam eſt aliquid aliud, quod ſic facit eam differre a ſeipſa.

Dices: eſt ergo ſemper vnum poſt aliud, quando forma fit, & pars poſt partem, in facto eſſe autem eſt tota ſimul. Contra: licet hoc ſit verum, non tamen ſufficit, quia ſemper oportet ponere aliquid ibi, quod ſit aliud a forma, ex quo forma manente ipſa illud tranſit, quia manet forma, & non eſt fieri.

Item ſolutio, & euaſio iſta non valet, vbi forma fit in inſtanti: tunc enim non potes aſſignare, in quo differat forma facta a fieri formæ, & tamẽ fieri eſt cauſa formæ: ergo idem cauſa ſibi. Dicitur, quod idem eſt cauſa ſibi differens a ſeipſo ſecundum rationem, ſicut dicimus, quod deitas eſt ratio & cauſa Deo, vt ſit; Deus enim deitate eſt Deus.

Iſta reſponſio non tangit punctum quæſtionis; ſecus enim eſt de effectu formali, & effectu efficientis: effectus enim formalis eſt idem ipſi formæ, differens tantũ ratione; ſed effectus cauſæ efficientis neceſſario eſt aliud ab efficiente, quia nihil educit ſe de non eſſe ad eſſe. Forma autem facta non eſt effectus formalis actionis, ſed reducitur ad genus cauſa efficientis.

Dicitur, quod actio non habet cauſalitatem efficiuam reſpectu formæ, ſed reſpectu compoſiti. Contra: Commentator 7. Metaph. comm. 31. actio non pendet a ſubiecto, ideſt a compoſito, niſi quia pendet a forma: ſic ergo cum forma capiat eſſe virtute actionis, impoſsibile eſt, quod ſit ipſa actio.

Quinto arguo principaliter ex permixtione prædicamentorum. Iſti enim habent pro inconuenienti, quod prædicamenta ſint permixta. Tunc ſic: Forma, vt denominat, eſt actio: ſed vt denominat eſt aliquid impermixtum: ergo actio non eſt prædicamentum impermixtum: probo minorem, quia forma, vt denominat, dicit duo, ipſam ſcilicet formam & denominationem.

Dices, quod forma, vt denominans, non eſt actio formaliter. Contra: habeo propoſitum, non enim inquiro hic de compoſito accidentium, ſed de formali ratione, quam hoc addit ſuper hoc.

Vltimo arguo ex diuina abſtractione: pono enim, quod hic ſit ſtuppa, & pono duos ignes

æqualiter approximatos, & quilibet incipiat agere, pono quod Deus subſtrahat influentiam ab altero ne agat altero agente, & calefaciente ſtupam: quæro tunc, quare forma facta magis denominabit vnum ignem, quam alterum, aut hoc eſt ratione formæ, & patet, quod non, quia eſt eadem comparata vtrique, aut ex parte ignis, & hoc non, quia ignis æqualis eſt vtrobique: ergo oportet, quod ſit aliquid extra formam, & extra ignem puta acceptio, vt quia forma accepit eſſe ab iſto igne non ab alio, quæ quidem acceptio eſt ligatio ligans iſtam formam cum hoc igne, & non cum alio.

Similiter Deus abſtrahit igni iſti, vt non ageret, quæro quid ei ſubtraxit: non enim ſubtrahit formam agentem; nec formam factam: ergo aliquid aliud, & tale quod eſſet illud, quo hoc factum eſt ab iſto præter ſubtractum, & ideo cum dico a, facit b, ly facit exprimit aliud, quam a, & b, quod quidem Deus ſubtrahit, quando facit, quod a, non agat.

Vltima ratio eſt ex habere. Habere eſt vnum prædicamentum: dicere ergo, quod omnia prædicamenta ſint habere, eſt tantum inconuenientes, ſicut dicere, quod ſint relatio, quod ipſi tamen habent pro inconuenienti: agere ergo eſt facere, & cauſare hoc non eſt habere. Confirmo hoc, quia habere formam factam non eſt ipſa forma, ſed eſt interuallum, & intermedium quoddam, vt probatum eſt ſupra: non enim lucem facere eſt lux, vel lucem fieri, ſed aliquid aliud, puta illud actio, iſtud paſſio.

Secundo pono Propoſitionem affirmatiuam, quod cum prædicamenta ſint prima intelligibilia, quia prima intellecta ſecundum Commentatorem 9. Metaph. comm. vltimo, ideo actionem non poſſumus definire, nec declarare à priori: tamen ipſum nomen importat, quod agere b, eſt aliud, quã b; nec eſt alius modus probandi, hoc niſi Philoſophi, cum enim definiuit motũ dixit, quod eſt actus entis in potentia, ſcilicet illud quo ens in potentia exit ad actum. Similiter cum voluit definire animam dixit, quod eſt actus corporis organici, ideſt illud quo corpus organicum potentia vitam habẽs ſit actu habens vitam. Sic ſi vellem albedinem definire, & ignorarem genus, & differentiam, dicerem, quod eſt illud quo album eſt album formaliter. Hoc ergo modo ego procedo de actione, cum enim dicitur b, agit, ly agit eſt concretum, & reſoluitur in duo, ſcilicet in ſubſtratum, quod eſt b, & in rationem formalem, ſiue ipſum abſtractum, & illud eſt illud quo formaliter agit, & illud eſt actio quæ eſt formaliter egreſſus quidam ab agente: ſicut ergo anima eſt actus animati, ſic actio actus agentis; & ſicut primus conceptus, quem poſſumus habere de anima, eſt, quod eſt actus animati, ita primus conceptus actionis, quod eſt actus agentis. Modo oſtendo, quod quando a, agit b, actio, qꝫ eſt illud quo agit, ſit aliud ab ipſa b, & hoc per rationes factas, quia actio, & actus ille poteſt ſubſtrahi b, manente. Sic ſi vellem probare, quod actus animati non eſt ipſum ſubſtratũ animæ, quia manet ſubſtratum anima non manente: ergo actio eſt aliud, quam a, & quam b, & medium quoddam interuallum, non quidem interuallum per modum ſpacij, ſed pro tanto hoc dico, quia Commentator actionem hic vocat interuallum 3. Phyſicorum. Eſt pro tanto interuallum, quia concretum verbi, & participij reſoluitur in ſubiectum, & formam. Cum ergo dico b, producitur, ſiue productum, habeo vnum per accidens, & aggregatum ex ſubiecto, & produci, & ibi ſubiectum, ſcilicet b, eſt aliud ab ipſo produci, ſicut quod & ſubtractum à formali. Vlterius quia b, produci, concipi non poteſt ſine alio, puta agente, ideo proprie dicitur interuallum eo; quod eſt actus b, in ordine ad à ligans b, cum ipſo, a: & ſicut dico de produci, ſic dico de producere è conuerſo. Nec ex hoc volo, quod ſit reſpectus, quia aliud eſt reſpicere aliud eſt cauſare.

Nunc ſecundo principaliter recito quaſdam inſtantias, quas Reuerendus Magiſter Heruæus fecit ſupra ea, quæ dixi in primo de actione.

Primo, quia dixi, quod realitas prædicamenti actionis, importatur per verbum puta per agere, producere, & huiuſmodi, per actionem vero nominaliter importatur non realitas prædicamenti actionis, ſed relationis, vt expreſſe Symplicius tradit ſuper prædicamenta.

Contra hoc ſic: Quando forma aliqua in abſtracto eſt forma alia quidditatiue in abſtracto, concretum prædicamenti dicitur quidditatiue de concreto ſubiecti: ſed per me actio quidditatiue eſt relatio: ergo agere, quod eſt concretum actionis, eſt quidditatiue referre, quod eſt concretum relationis.

Secundo: Prædicamentum eſt ordo prædicabiliũ ad vnum, quod continet omnia per eſſentiam: ſed omnia de prædicamento actionis reducuntur per eſſentiam ad actionem, quæ quidditatiuè continet omnia illius prædicamenti: ergo actio non eſt relatio, cum ſit prædicamentum diſtinctum.

Item Auctor 6. principiorum. Actio eſt ſecundũ quam in id, quod ſubijcitur, agere dicimur, & intelligitur in illud quod, non tantum ſubiectiue, ſed obiectiuè: ſed relatio non eſt huiuſmodi: ergo.

Secundo probat, quod agere nõ ſit interuallum, quia aut loqueris proprie, & ſic eſt ſpatium; aut metaphoricè, & ſic eſt reſpectus, quod negatur.

Item contra illud, quod dicitur, quod actio eſt egreſſus. quia ab agente nihil egreditur, niſi forma: ergo agere non eſt aliud quam forma.

Item ſpecialiter quod non ſit interuallum, quia qꝫ eſt cõmune ſex prædicamentis, nõ eſt ratio propria prædicamenti actionis: interuallum eſt huiuſmodi; omnia enim ſex principia ſunt interuallum.

Dices: eſt ſpeciale interuallum importans cauſalitatem. Contra, cauſalitas eſt relatio: ergo agere quo ad ſuum formale eſt relatio. Item, tunc actio erit permixta ex interuallo, & relatione. Ad iſta per ordinem reſpondendo.

Dico ad primum capio iſtam propoſitionem, nulla dictio ſignificat rem de prædicamento agere, niſi verbum vnum, vnde cum dico Deus creator, ly, creator hic importat formaliter relationem, cum vero dico creat, importat rem de prædicamento agere. Hæc primo videtur fuiſſe intentio Philoſophi in prædicamentis, vbi diſtinguens prædicamenta, nunquam dicit actio, & paſſio; ſed agere, & pati, & exemplificans de agere dicit, vt illuminare, & ſecare, non dicit illuminatio, & ſecatio.

Et Simplicius ſimiliter prædicamenta dicit, quod ſecundum coarctationem hanc ad aliquid reducuntur agens, & patiens, ſecundum aliam autem naturam aliud faciunt prædicamentum.

In ca-

In cap. etiam de agere, & pati, mouet quæſtionem, & ibi dicit, quod eis non eſt ratio eſſe in habitudine ad inuicem, ſed in factum ab ipſis, ſecundum quod illud factum eſt, hoc autem facit.

Dices, quod ego vado ad grammaticum. Reſpõdeo: Idem, quod grammaticus diuerſificat ſecundũ modos ſignificandi, metaphyſicus diuerſificat ſecundum modos intelligendi. Tunc grammaticus dicit, quod dictiones, quæ ſignificant agere & pati, ſunt ſola verba; metaphyſicus vero dicit, quod conceptus ſignificati per agere & pati ſunt de prædicamento actionis & paſſionis, hæc eſt intentio Cõmentatoris 5. Phyſic. comm. 9. vbi vult, quod omnes formæ ſignificatæ verbaliter ſignificent cum tranſmutatione, ſcilicet agere & pati, nominaliter vero non. Hoc idem Simplicius dicit vbi ſupra, vbi mouet quæſtionem, quomodo agere eſt de prædicamento actionis, cum agens relatiuè dicatur ad patiens. & reſpondet, quod agere reſpicit omnes formas, vnde etiam inimicus dicitur relatiuè, vel aliud aliquid, vt inimicus inimici inimicus: quod ſi accipiatur verbaliter, pertinet ad prædicamentũ actionis, & vbi. Vltra mens ſua plane eſt, quod omnia prædicamenta, etiam ad aliquid ſunt materialia reſpectu actionis, eo quod omnia verbaliter accepta pertinent ad prædicamentum actionis, ſic quod prædicamentum actionis includit omnes formas conceptas per modum egreſſus, & actus verbalis.

Tunc reſpondeo, ad primam inſtantiam dico, quod nunquam conſequentia à coniugatis tenet reſpectu illorum prædicamentorum, quæ imponuntur ad demonſtrandam differentiam ipſorum, ſicut curſus eſt nomen, hic nomen dicitur de curſu ad denotandam differentiam eius ad verbum, & ideo à currere differt, propter quod non ſequitur curſus eſt nomen: ergo currere eſt nominare: ratio eſt, quia medium variatur; non enim curſus, & currere, vt comparantur ad eſſe nomen, accipiuntur vt coniugata, ſed inquantum differentia. Et ſicut dixi de modis ſignificandi, ita dico de modis concipiendi, nam omnis forma concepta per modum actus ſecundi, & cum motu, eo ipſo quidditatiuè pertinet ad prædicamentum actionis, vel paſſionis: concepta vero per modum habitus, ad alia prædicamenta, & ideo in talibus non ſequitur locus à coniugatis, quia vt ſic comparantur ad illa, quæ notant eorum differentiam, & faciunt ea magis eſſe diſparata, quam coniugata. Non ergo ſequitur: actio eſt relatio: ergo agere eſt referre, imo referre è conuerſo eſt agere, quia ſignificat per modum verbi, & eſt referre agere relationis, ſicut calefacere eſt agere caloris, & loquitur hic vniuerſaliter de omni agere, ſiue ſit tranſiens, ſiue quomodocunque aliter.

Sciendum tamen, quod talium, quæ concepta per modum nominis ſunt de aliquo vno prædicamentorum, & concepta per modum verbi ſunt de prædicamento actionis, quædam ſunt, quæ realiter ſunt de prædicamento actionis, ſecundum concipi vero de prædicamento alio; quædam vero è conuerſo. Primo modo eſt illa realitas, quæ eſt intermedia inter agens, & patiens, quæ eſt in fieri, & coniuncta cum corpore, & eſt illa realitas, qua effectus ponitur in eſſe formaliter ab agẽte: Sicut dicimus quod productum producitur per produci, & producens producit per producere, talis enim realitas eſt de prædicamento actionis realiter, ſed ſecundum concipi, & quantum concipitur nominaliter, eſt de prædicamento relationis. Secundo vero modo ſunt illa, quæ de ratione ſua nõ habent, quod ſint actus ſecundus, ſed actus primus; nec ſunt illud, quo aliquid in eſſe ponitur realiter, & quaſi medium inter agens & productum, tamen poſſunt concipi per modum fieri, & actus expreſſi per verbum, ſicut calor dicitur calere, albedo albere, & ſic de quacumque forma alia, & de talibus dico, quod ſecundum concipi tantum ſunt in prædicamento actionis, realiter vero ſunt in prædicamento aliquo quocumque aliorum.

Ad illud, quod dicitur, quod prædicamentum eſt ordo. Concedo maiorem, ſed minorem nego: Illud enim quod continet omnia, quæ ſunt in prædicamento agere, vel pati, non eſt actio, vel paſſio, ſed eſt agere ipſum pati, quæ continent omnes verbales dictiones reductas ad vnum communem conceptum.

Dices: quare ergo dicitur communiter prædicamentum actionis? dico, quod hoc eſt ex communi vſu loquentium. Ariſtoteles autem in prædicamentis non nominauit actionem, ſed agere. & per idem dico ad illud ſex principiorum, quod vſus eſt illo vocabulo, ſecundum communiter loquentes, & aliqui expoſitores ſuper illud, quærunt, ſi actio debet concipi per modum verbi, vel verbaliter. Et dicitur quod verbaliter, quia prædicamentum actionis eſt illud, ſecundum quod agens agit, & hæc eſt ratio Commentatoris 5. Phyſic. comm. 65. quod actio non concipitur, niſi cum menſura quadam temporis: quia vero actio nominaliter non exprimit aliquid coniunctum cum tempore, ideo non concipitur vt actio, ſed vt relatio referens agens ad patiens: verbaliter vero habet coniunctum tempus & menſuram, ideo vt ſic concipitur de prædicamento actionis. Quod ex hoc poteſt confirmari in exemplo, genitor enim & genitus non exprimunt conceptum actionis, ſed relationis, vnde genitor generatione genitor, & genitus generatione paſſiua genitus.

Ad illud de interuallo non concludit, ſi enim bona ſit forma, arguitur contra Ariſtotelem & Cõmentatorem eodem modo, vt arguitur contra me. Ariſtoteles enim 4. Metaph. vocat actionem viam ad ens. Arguo tunc, aut loquitur propriè, & ſic actio erit ſpatium; aut metaphoricè, & ſimiliter actio erit reſpectus.

Dico ergo, quod pro tanto eſt via, quia ea capit res quod ſit, nec omnino intermedium eſt relatio. Capio enim intermediam formam indigentẽ duobus extremis, vnde Boetius, & auctor ſex Principiorum vocant illa ſex prædicamenta circumſtantias aduenientes extrinſecus. & ratio eſt, quia eorum realitas non conſideratur totaliter intra ſubiectum, ſed extra in ordine ad aliud, & tales formæ ſunt formæ extrinſecus aduenientes, ſecundum Auctorem ſex Principiorum.

Horum autem quædam ſunt, quæ ſunt connexio terminorum, cuiuſmodi eſt relatio; quædam, quæ ſunt via ad terminum, ideſt acceptio termini, cuiuſmodi eſt actio.

Ad illud de egreſſu, reſpondeo: Alius eſt egreſſus, & aliud illud quod egreditur; ſicut aliud eſt albedo, & aliud album: quando ergo dico, quod agere eſt egreſſus, non capio illud quod egreditur, ſed capio ipſum egreſſum. Et cum dicitur, nihil egreditur ab agente niſi forma, concedo, tanquam illud

lui quod egreditur, in eo tamen quod egreditur A est considerare illud quod, & illud quo, & illud quo ego voco actionem.

Ad illud, quod interuallium est aliquid commune septem prædicamentis. Respondeo, esse interuallum non dicit aliquam rationem, vel conceptū medium inter ens, & septem prædicamenta, sed importat tantummodo conceptum entis cum aliquo addito extra: quando enim concipio interuallum, concipio ens inter duo, & ens quidem in recto: duo vero in obliquo, & illud conceptum in recto, ly, duo in obliquo quandoque est relatio, B quandoque aliquod aliud aliorum. Hoc modo licet in quolibet septem prædicamentorum sit interuallum, capiendo interuallum pro realitate, quæ est inter duos terminos, non tamen eodem modo sunt interualium, quia non sunt eodem modo inter duos terminos.

Ad illud, quod dicitur, quod prædicamentum actionis esset compositum. Respondeo: Conceptus quilibet prædicabilis est simplicissimus, quia prædicamenta sunt primo intellecta. Tunc quando dico, quod agere est interuallum, & quod differt C à relatione, quia relatio rationis consistit in esse connexionem, ratio vero agere in causare; non intelligo per interuallum rationem vnam, & vnum conceptum, & per causare vnam habitudinem appropriatam, & determinatam rationem interualli; sed habeo rationem & conceptum indefinitum entis in recto explicatum in hoc, quod est causare, & similiter in hoc, quod est definire, & connectere, & coincidens cum quolibet in illud re, & ratione. & sic dico de rationibus aliorum prædicamentorū septem. Ad argumentum in oppositum patet. D

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus possit separare accidens à subiecto, non obstante eius indiuisione cum subiecto.

AD tertiam quæstionem respondeo: Conclusio mea est ista, Quod accidens facit vnum cum subiecto vnitate, quæ est vnitas in subiecto, quæ quidem non est vnitas connexionis, sed indiuisionis: nec est idem indiuisio & connexio, nam E duæ partes ligni in continuo sunt vnum non vnione, vel connexione, sed quadam intima indiuisione. Contentum vero, & continens sunt vnum relatione, & connexione.

Nunc dico, quod non est intelligibile, quod vnitas accidentis & subiecti sit relativa, & connexionis, sed est vnitas indiuisionis.

Tunc ad propositum pono secundam conclusionem, quod hoc non obstante, accidens est separabile à subiecto per diuinam potentiam. Ratio est, quia sunt indiuisa tantum actu, non potentia, sicut est in diuinis, & si sit aliquod tale accidens in F creaturis, nescio. Deus tamen potest separare quicquid indiuisum est ab alio tantum actu non potentia, & non tantum Deus separare illa potest, sed etiam natura, tamen differenter: naturæ quidem separatio est accidentium peremptio; separatio Dei non est cum alterius peremptione necessario, quod ex omni potentia sua potest manente quolibet vtrumque ab altero separare. Quia vero dictum est, quod accidens est vnum per indiuisionem cum subiecto, intelligendum est, quod vnitas ista est vnitas numeralis, non sicut contenti, & continentis: sed quia resultat ex eis res facta in se indiuisa, includens accidens & subiectum.

DISTINCTIO XIV.

DE SACRAMENTO POENITENTIAE.

B Post hoc de prima, &c. Expleto tractatu de Sacramento Eucharistiæ, in ista Distinctione incipit Magister agere de Sacramento Pœnitentiæ. Et ad quandam generalem euidentiam huius Sacramenti quæro primo in generali de Pœnitentia quoad quatuor.

Primo quo ad eius obiectum: secundo quo ad habitum in se: tertio, quo ad subiectum: C quarto quo ad effectum. Quantum ergo ad ista quatuor formo quatuor quæstiones.

Quæstio Vnica.

DE POENITENTIA.

1 Prima est: Vtrum peccatum commissum à se vt expiabile sit subiectum pœnitentiæ.
2 Vtrum Pœnitentia Sacramentum sit virtus.
3 Vtrum sit in voluntate sicut in subiecto.
4 Vtrum virtute eius peccatum dimittatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum commissum à se, vt expiabile, sit subiectum Pœnitentiæ.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod peccatum à se commissum vt expiabile non sit subiectum pœnitentiæ, sic: virtus est de bono & ar duo, vt de subiecto 2. Ethicor. cap. 3. Pœnitentia est virtus: sed peccatum non est bonum arduum: ergo.

In oppositum est, quia illud per quod pœnitentia habet cognosci & definiri, videtur esse subiectum Pœnitentiæ, eo quod habitus cognoscitur per obiecta: sed pœnitentia cognoscitur, & definitur per peccatum, vt expiabile, iuxta illud Ambrosij in Ser. quodam Quadragesimæ, & refertur de pœnitentia dist. 3 cap. pœnitentia: Pœnitentia est præterita mala deflere.

Respondeo: Primo præmittam distinctionem quandam de obiecto virtutis: secundo ponam propositiones intentas.

Quo ad primum sciendum, quod subiectum virtutis quoddam est remotissimum, quoddam propinquum, quoddam propinquissimum. Exemplū adduco de fortitudine, cuius subiectum remotum sunt illa, circa quæ habent fieri passiones, quarum fortitudo est moderatiua: & hoc modo periculum A mortis, & huiusmodi sunt remotum subiectum fortitudinis: obiectum vero eius propinquum est illud, circa quod immediatè inducit bonum rationis, cuius ipsa est coniecturatrix; hoc modo timores, audaciæ, & huiusmodi sunt obiectum propinquum fortitudinis, circa quod fortitudo inducit huiusmodi medium rationis. Sed obiectum eius propinquissimum est illud medium rationis, quod virtus habet inducere & coniecturari circa obiectum propinquum, de quo statim dictum est. Hæc vero distinctio videtur satis rationalis, & exemplū eius patet in artibus aperte. Videmus enim in arte domificatiua, & vniuersaliter in alijs artibus obiectum materiale, & obiectum formale: obiectum namque formale domificatiuæ est forma domus, quam principaliter artifex intendit: sed obiectum materiale est materia, circa quam intendit inducere formam domus. Et quia virtutes sunt habitus operatiui suo modo, ideo ibi possumus accipere obiectū formale, & illud est bonum, & mediū, quod intendit inducere obiectum materiale, & illud est C duplex in virtutibus, scilicet propinquum, circa quod immediatè inducitur bonum ipsum rationis.

Secundo pono propositionem intentam, quod obiectum pœnitentiæ sunt pœnæ voluntariæ adæquatiuæ inæqualitatis, quam peccatum induxit inter Deum & hominem.

Hanc propositionem pono propter opinionem quorundam, circa materiam istam. Dicunt enim quidam, quod peccatum directè est obiectum pœnitentiæ.

Alij dicunt, quod peccatum vt commissum contra legem Dei. Dico tunc, quod peccatum non est obiectum pœnitentiæ propriè; & propinquum, est tamen obiectum remotissimum aliquo modo, pro quanto pœna punitiua, quæ est obiectum directè & propinquum pœnitentiæ est circa peccatum, sicut circa suum obiectum suo modo.

Propter ista ego posui propositionem assumptā, quā probo primo ex dicto Philosophi 5. Ethic. c. 4. Iustitia punitiua in pœnis est, quæ reducit offensam ad æqualitatem.

Considerandum est enim, quod ille: qui iniurias habet, plus honoris sibi tribuens, quod non debuit, qui vero passus est iniuriam, habet minus, quod priuatus est proprio honore: poena ergo iusta hanc inæqualitatem reducit ad æqualitatem, propter quod poena, vt sic est obiectum iustitiæ punitiuæ.

A simili, peccatum enim inducit inæqualitatem quandam inter Deum, & hominem, auferendo Deo, quod suum est puta reuerentiam, obedientiam, & honorem, in quo Deus per peccatorem, quantum ex parte peccatoris est, fit minus habens; peccator autem attribuendo & vsurpando sibi totum votum suum, & beneplacitum, ac desiderium, fit plus habens. Idcirco hanc inæqualitatem reducit ad æqualitatem pœnitentia virtus propriè; non pœnitentia Sacramentum auferendo peccatori desideria propria, & Deo reuerentiam & obedientiam debitam exhibendo, quapropter peccatum non est obiectum pœnitentiæ propriè, sed magis pœna; nō absolutè, sed vt reductiua illius inæqualitatis ad æqualitatem.

Secundo probo propositionem hanc per rationes, quas patitur materia moralis, vbi non demonstrationes, sed persuasiones potius sunt quærendæ.

A Arguo tunc sic: Illud est materia propriè & subiectum virtutis alicuius, circa quod virtus illa immediatè ponit, & coniecturat bonum, & medium rationis, quod est quasi forma inducenda à virtute: sed pœnitentia non ponit huiusmodi bonum, & medium rationis circa peccatum, sed circa pœnas, vt inæqualitatis illius reductiuas: ergo. Maior patet ex 2. Ethic. cap. 6. quod virtus est coniecturatiua medij, quia formam, puta medium rationis consistens in debitis circumstantijs inducit in materiam determinatam. Minor patet, quia peccatum huiusmodi circumstantias non inducit, sed pœna, agens enim pœnitentiam apponit pœnas, quas oportet, quando, & sicut oportet, & sic de alijs circumstantijs, vt sic pœna sit illud, quod ex inclinatione pœnitentiæ virtutis habet circumstantionari, peccatū autem nullo modo. Confirmo hoc sic: Vera virtus habet pro obiecto illud, quod corrumpit, cum ipsa habeat modificare suum proprium obiectum: sed pœnitentia corrumpit peccatum: ergo.

Secundo sic: Sicut est de iustitia punitiua & vindicatiua, sic est de pœnitentia suo modo. Vbi con- C siderandum, quod differt iustitia punitiua, & vindicatiua. Iustitia enim punitiua est directiua in pœnis, quæ à iudice infliguntur. Iustitia vero vindicatiua est directiua in pœnis, quæ infliguntur à persona priuata, vbi Iudicis non habetur præsentia, sicut tempore Machabæorum, Mathatias & filij eius punierunt peccatores, quod etiam hodie liceret alicui patriæ, imo esset actus virtutis, & hoc respectu alterius patriæ, vbi Dominus & Iudicis præsentia non esset, & hæc vindicatiua est virtus alia à iustitia punitiua.

D Vltra istas est virtus alia tertia punitiua suiipsius infligendo debitam sibiipsi pœnam, secundum iudicium rationis, & hæc vocatur pœnitentia, de qua est nunc sermo. Dico ergo tunc, quod sicut est de iustitia punitiua & vindicatiua, & hoc in alterum, sic est de pœnitentia, quæ est iustitia punitiua in seipsum. Sed iustitia punitiua est directiua in pœnis in alterum, similiter iustitia vindicatiua non habent pro obiecto peccatum ipsum, puta furtum, vel homicidium, sed pœnas, quas coniecturat secundum rectam rationem infligendas in alterū.

E Sic & vindicatiua, licet moueatur ex peccato commisso, tamen actus illius, vt talis virtus est, totus est circa moderationem pœnarum in alterum, secundum circumstantias requisitas: ergo iustitia requisita directiua in seipsum, etsi motiuum capiat ex peccato, tamen actus eius totus est circa pœnas, vt reductiuas inæqualitatis ad æqualitatem.

Tertio declaro quædam, quæ faciunt ad euidentiam huius Sacramenti.

Et primo de nomine: Nomen est pœnitentia, F dicitur autem à puniendo, vel pœnam inferendo, patet per Augustinum expresse. Dicitur etiam à pœnam tenendo, secundum illud Augustini de vera & falsa pœnitentia cap. 8. circa medium. & cap. 19. habetur de pœnit. dist. 3. cap. pœnitentia. Pœnitentia est pœnam tenens, & pœnitere est pœnam tenere.

Secundo de definitione. Datur autem vna definitio, quæ est Ambrosij & Gregorij; & ponitur de pœnitentia dist. prima. Pœnitentia est præterita mala plangere, futura non committere. In illa definitione ponitur actus, quia flere est obiectum remotum, quia dicitur, peccata; & circumstantia requi- *In Ser. quodā Quadr. refertur de pœnit. dist. 1. cap. pœnitentia.*

requisita, quia dicitur, vltérius illa non committere.

Alia est definitio Magistri, & patet in litera, quæ vltra prædictam definitionem ponit genus pœnitentiæ, cum dicit, pœnitentia est gratia, siue virtus.

Alia est Augustini loco supra citato de pœnitentia: Pœnitentia, inquit, est vindicta, &c. vbi ponitur propinquum genus, non est enim quælibet virtus, sed iustitia, & non quomodocumque, sed vindicatiua, & dicitur vindicare, quasi vim ad mensuram deducere.

Tertio, videndum est de eius accidentibus: dicitur de ea, quod est prima virtutum, & fundamentum hoc intelligendum est non simpliciter, sed supposito lapsu: de hoc intelligendum est verbum illud Ioannis: Pœnitentiam agite, appropinquabit regnum cælorum. *Matt.c.3.*

Secundo dicitur de pœnitentia, quod est tabula, & hoc patet per Hieronymum: Intelligendū enim metaphoricè: prima enim tabula nauis dicitur, qua fracta homo apprehendens aliquam tabulam euadit, licet cum pœna: sic per simile prima tabula similitudinariè est archa Noe, ideſt Baptismus, in quo securè manet nauis innocentiæ, quæ post frangitur diluuio peccatorum. Ad euadendum autem diluuium interuenit sola secunda tabula ista, quæ est pœnitentiæ Sacramentum. Nec dicitur tabula secunda, comparando eam ad aliquod primum, quod sit remedium contra peccatum post naufragium, sed comparando eam ad nauem innocentiæ fractam per peccatum. *Lib. de virginitate seruanda prope medium & lib. 2 super Isa. c. 13.*

Tertio attribuitur sibi, quod timor est eius principium: concipitur enim in timore. Vbi sciendum, quod 4. Ethic. cap. 1. dicitur, quod non omnes homines sunt liberales, propter quod homines magis trahuntur ad bonum timore pœnæ, quam amore virtutis, propter quod necessaria est iustitia punitiua; vnde hodie, vt in pluribus, magis concipiūt homines pœnitentiam timore gehennæ, quàm virtutis amore, hoc ergo modo intelligendum est pœnitentiam incipere, quod quidem, vt in pluribus verum est.

Ad argumentum in oppositum: Licet peccatum non sit bonum arduum, tamen pœna ipsa, vt adæquatiua inæqualitatis factæ per peccatum inter Deum & hominem, est bonum quoddam & arduū, & hanc dixi esse immediatum obiectum.

Ad aliud in oppositum dico, quod aliud aliquid ponitur immediatius in definitione pœnitentiæ, quam peccatum, scilicet pœna ipsa, quæ exprimitur per hoc, quod ibi dicitur, deflere.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pœnitentia sit virtus.

QVo ad secundam quæstionem arguo primo, quod pœnitentia non sit virtus, quia vanum est ponere habitum aliquem esse virtutem moralem, quam Philosophus non posuit inter virtutes quas inuestigauit: sed 5. Phys. vbi ponitur numerus moralium virtutum, non fit mentio de pœnitentia: ergo.

In oppositum est, quia virtus quæ habet pro obiecto aliquid reductiuum inæqualitatis ad æqualitatem, est virtus specialis contenta sub iustitia, quia iustitia est virtus reductiua inæqualitatis ad æqualitatem, 5. Ethic. sed pœnitentia est huiusmodi, vt patet: ergo. *5. Ethi. c. 4. & 7. & expressius 1. magn. Moral. c. 31.*

Respondeo: Primo præmitto quoddam ad euidentiam specierum iustitiæ. Vbi sciendum, quod virtutes Cardinales, vt vtuntur eis Sancti, non sunt virtutes & habitus speciales, sed sunt genera quædam subalterna, in quæ descendit virtus immediatè, continentia sub se species alias moralium virtutum, sicut fortitudo est quoddam genus, sub quo continetur patientia, & huiusmodi. Similiter temperantia, & alia huiusmodi, & secundum hoc virtutes speciales morales non sunt aliæ ab istis virtutibus, sed sunt contentæ sub eis.

Tunc descendendo ad propositum dico, quod iustitia est virtus quædam generalis, continens sub se omnes morales virtutes, quæ sunt coniecturatiuæ debiti in ordīne ad alterum. Ad videndum ergo in speciali species iustitiæ, sciendum est, quod debitorum quædam sunt ex natura rei, & accidentia; quædam vero sunt voluntaria: primo modo est debitum filij ad patrem: secundo modo debitum, quod contrahitur in commutationibus: non enim de necessitate, & ex natura rei obligor ad iustitiam commutatiuam. Tunc debitorum primo modo, scilicet ex natura rei, & necessariorum, quædam sunt, quæ fundantur super obligatione causati, & causæ; quædam super obligatione communicationis similis essentiæ, vel eiusdem naturæ: & primū quidem horum est debitum, quo quis tenetur Deo, & parētibus: secundum vero est debitum, quo quilibet tenetur alteri, puta esse affabilem, non esse mendosum, & deceptorem, & esse legalem: hoc enim debitum exigit æquitas cōmunicationis eiusdem naturæ.

Debitum primo modo, quod fundatur super obligatione causati, & causæ, potest esse triplex, secundum quod triplex potest esse causa; aliquid enim potest esse causa alterius, vel in esse; & bene esse; vel in bene esse tantum; & primo modo dicitur, vel simpliciter, & primo, vel diminutè, & secundum quid.

Ex hac ergo triplici obligatione consurgit triplex debitum, & triplex virtus specialis sub iustitia coniecturatiua illius debiti: obligatio ergo causati ad causam in esse, & bene esse simpliciter, & perfectè fundat primum debitum, quod debet rationalis creatura ipsi Deo, & virtus, quæ illud habet coniecturari, est prima species iustitiæ, quæ est Religio, siue latria: latria autem multas habet sub se species, de quibus modo supersedeo, dicturus amplius de eis in tertio libro. Sed obligatio causati ad causam in esse, & bene esse, quæ est causa non simpliciter, sed diminutè, & sub potentia prima fundat secundum debitum, quo filius parentibus obligatur. & virtus illud coniecturans dicitur Pietas, qua redditur parentibus, & patriæ, quod suum est, & quilibet patriæ, quæ est quasi pater. Sed obligatio causati ad causam in bene esse tantum, vt penes bonum virtutis, & morum, fundat aliud debitum, quo subditi tenentur Regi & Prælatis; & hoc consurgit dupliciter, vel enim principium illud, quod est causa bene esse est aliquid animatum, & sic consurgit virtus, quæ dicitur Dulia, quæ non est aliud, quam habitus coniecturatiuus, scilicet specialis honoris, quem debemus eis, qui nobis conferunt bene esse: hoc modo redditur specialis cultus Sanctis, maior quam Principibus, vel Regibus, vel Prælatis, quæ potest Hiperdulia nominari:

minari, quandoque autem tale principium & causa bene esse, est aliquid inanimatum, cuiusmodi est lex, & virtus coniecturans debitum respectu illius vocatur cõmuniter Iustitia legalis, quæ reddit debitum fundatum in ordine ad ipsas leges; legi enim debetur honor, vt sua præcepta & statuta obseruentur.

Habemus ergo quatuor virtutes speciales, scilicet religionem, siue latriam respectu Dei, pietatem respectu patriæ, & parentum, duliam & hiperduliam respectu Prælatorum, Principum, & Sanctorum, & iustitiam legalem respectu legum, & hæ omnes fundantur in obligatione causati ad causam.

Sequitur nunc de virtutibus, quæ sunt respectu debiti in obligatione, non causæ & causati: sed super esse ex natura rei: sed esse huiusmodi, vel est bonum fortunæ, vel animæ; si sit bonum fortunæ, vt si alicui multum fortuna arrideat, tunc in illo consurgit debitum respectu alterius, cui non tantum arridet, & virtus illud coniecturans dicitur liberalitas, quæ reddit debitum, quantum arrident bona fortunæ, & quantum exigunt.

Si vero sit bonum animæ, puta scientia & virtutes, & alia diuina, & perfectiones gratuitæ, vt quia es melior clericus, quam alius; vel magis virtuosus, vel auctoritas aliqua, vt prælatio, licet non sit prælatus meus, quia omnia hæc sunt bona animæ, quia spiritualia, seu auctoritas prælati, vel principis, quibus tamen non es subditus, tunc in nobis respectu talium consurgit speciale debitum ad debitam reuerentiam exhibendã, & tunc oritur specialis virtus, & hæc reuerentia & honor, quæ dicitur Obseruantia, cui opponitur infrunitio, idest effrenata irreuerentia. Et hinc est, quod homines in magnis dignitatibus constituti tractant hodie cum multa obseruantia presbyteros, viros religiosos & scientificos, &c. Sic habemus sex virtutes, latriam, hiperduliam, duliam, pietatem, iustitiam legalem, liberalitatem, & obseruantiam.

Tunc sequitur debitum, quod fundatur super obligatione communicationis eiusdem naturæ: natura enim nostra est politica, & ciuilis, & communicatiua: ergo quicquid secundum rectam rationem pertinet ad mutuam communicationem habet iustitia coniecturari, tunc, ex quo volo tecum politicè communicare, primum, quod tibi debeo, est Affabilitas, ex qua bene consurgit beneuolentia, de qua Philosophus tractat 9. Ethic. licet videatur ibi innuere, quod non sit virtus, & puto, quod intelligit, quod non sit virtus amicitiæ, licet sit alia specialis virtus; cui opponitur maleuolentia, & malignitas, & inuidia. Si autem crescant affectus, & intendantur, & identites quasi vnum alteri verbo, & facto, tunc est iustitia, quæ vocatur Amicitia. Quandoque autem communicatio ista exhibetur non quibuscumque simpliciter, sed speciali, dante se vno alteri verbo & facto, & talem habet coniecturari virtus amicitiæ.

Item, quia homo est animal politicum, & debet ideo alteri affabilitatem, sciendum, quod quandoque communicatio affabilitatis aspicit conceptum mentis, & hanc coniecturat Veritas, cui opponitur Mendacium, de quo habetur 4. Ethic. cap. 7. vel respicit ad affatum, & hanc coniecturat Mãsuetudo, cui opponitur discolus, qui continuè mordet socios & conturbat. & sic habemus quatuor species iustitiæ aspicientes communicationem esse, & prio

A res erant sex, & habemus decem, quę fundantur super obligatione necessaria ex natura rei.

Sequitur secundo obligatio voluntaria, hæc autem obligatio aspicit mutuam communicationem non esse, sed rerum ad inuicem, & necessariorum bonorum: & tunc sciendum, quod potest quis alteri cõmunicare in bonis dupliciter, vel in bonis distribuendis inter se à persona communi, & illam distributionem regulat iustitia distributiua, quæ consulit in quatuor terminis, sicut se habet meritũ istius ad meritum illius, sic præmium ad præmiũ; B vel in bonis non distribuendis inter se à communi persona tertia, sed absolutè inter se commutandis, & sic consurgit debitum vnum ex intentione, & sic oritur iustitia commutatiua, quæ est directiua in commutationibus, aliud præter intentionem, vt puta, quia bona mea tibi communico, es obligatus ad gratias reddendas, & sic consurgit Gratitudo, quæ potest vocari iustitia retributiua, & habemus tresdecim species iustitiæ.

Vlterius sciendum est, quod aliud est reddere debitum, aliud indebitum restituere, & reducere C ad debitum. Et hoc contingit dupliciter; aut enim istud debitum homo reducit ad debitum in seipso, & hanc reductionem coniecturat pœnitentia, qua inæqualitatem sui ad alterum homo reducit ad æqualitatem; vel homo indebitum reducit ad æqualitatem, & debitum non suum reducendo ad debitum, sed indebitum alterius: & hoc dupliciter, vel enim talis est habens communem auctoritatem, & illam reductionem habet regulare iustitia punitiua, directiua in pœnis alteri infligendis: Vel est persona priuata, vbi deficit persona communis, qualis fuit Moyses, cum percussisset Aegyptum, & Machabæi, & tunc reductiuè illam habet regulare, & coniecturari iustitia vindicatiua, & sic habemus tres virtutes fundatas super reductione indebiti ad debitum, & cum prioribus habemus sexdecim species iustitiæ in vniuerso.

His visis pono propositionem istam primam, quod Pœnitentia est virtus specialis. Hanc conclusionem probo, quia virtus habens speciale obiectum, & specialem actum est virtus specialis, quia ex distinctione actuum sequitur distinctio habituum; distinctio vero actuum oritur ex distinctione obiectorum: sed pœnitentia habet speciale E obiectum, vt patet in præcedenti quæstione, habet enim specialem actum. Vbi considerandum est, quod commune est virtuti omni habere duos actus, vnum exteriorem, & alium interiorem. Interior est electio, & talis actus respectu pœnitentiæ est pœnas eligere; alius vero actus quasi exterior est imperare potentiam executiuam, & primũ quidem sufficit ad virtutem sine secundo, & actus F iste respectu pœnitentiæ est electas pœnas imperare; licet autem non imperaret exterius, dummodo eligeret interius, ita quod esset electio absque experientia, habetur virtus pœnitentiæ, & actus specialis virtutis,

Alij duo actus etiam concurrunt in speciali ad virtutem pœnitentiæ, & vnus quidem est interior, puta dolor in sensu, & vsque ad lachrymas; alius vero exterior, scilicet pœnas accipere, & infligere pœnas exteriores, & acceptare patienter. In actibus ergo pœnitentiæ est iste ordo. Primo namque peccatum consideratũ displicet, & sic primus actus pœnitentiæ respectu illius est pœnã eligere: ad quod

statim

ſtatim ſequitur prima pœna, quæ eſt triſtitia in voluntate. Ad iſtam ſequitur pœna ſecunda, quæ eſt dolor in appetitu ſenſitiuo, qui eſt dolor experimentalis. Tertio ſequitur pœna tertia, quæ eſt afflictio corporalis.

Sed hic eſt dubium, quia videtur, quod dolere de peccato magis pertinet ad charitatem. Item videtur, quod pertineat ad omnem virtutem, nam non eſt liberalis, qui non triſtatur, quando egit illiberaliter.

Reſpondeo: Actus doloris poteſt importari in diuerſis virtutibus, ſecundum diuerſos fines: dolere ergo & triſtari, quia Deum offendit, pertinet ad amicitiam, & charitatem: dolere vero propter bonũ virtutis, pertinet ad illam virtutem, contra quam fuit obiectum doloris, ſicut dolere, quia non exhibuit Deo reuerentiam, pertinet ad actum latriæ. Dolere autem, vt reducatur inæqualitas ad æqualitatem, & debitum quod debebat actus latriæ, eſt actus pœnitentiæ. Ideo dico, q̃ dolere de peccato, inquantum ſic, non eſt actus ſpecialis, nec proprius pœnitentiæ: ſed importare pœnas adæquatiuas, & velle punire eſt actus proprius pœnitentiæ, & pœna prima: ſed inquantum eſt velle punire, & hoc modo eſt prima pœna in voluntate.

Secunda Propoſitio eſt, quod eſt virtus moralis. Probo: Philoſophus enim definiẽs virtutem moralem 2. Ethic. c. 2. & 6. dicit, quod virtus moralis eſt habitus electiuus conſiſtens in medio rationis, quo ad nos, & vt ſapiens determinabit: ſed pœnitentia eſt huiuſmodi: Eſt enim habitus non tantum actus, quia dormiens poteſt dici pœnitens, qui tamen nõ eſt in actu ſecundo. Eſt etiam electiuus, quoniam elegit pœnam: conſiſtit etiam in medio rationis, nõ rei, ſed quo ad nos. Hanc probo, quia vbi contingit eſſe ſuperabundantiam, & defectum, ibi contingit eſſe ſic medium rationis: ſed peccatum eligere, habet quandoque ſuperabũdantiam rationis, ſicut ponit exemplum Philoſophus de muliere, quæ quia concubuerat cum homine ſibi apparente in ſpecie Iouis, comperto quod eſſet homo, tantum doluit, q̃ mortem aſſumpſit. Sic dicendum eſt etiam, ſi quis intantum abſtineret, quod grauem infirmitatem, vel mortis periculum incurreret, hic vtique excederet in abſtinendo.

Similiter patet, quod in eligendo pœnas poteſt eſſe defectus, puta parum abſtinere, & huiuſmodi: ergo eligere pœnas habet medium rationis, & quo ad nos, quia quantum poſſumus portare, & ſicut ſapiens determinabit, vel dictamine naturali, vel per ſcripturas.

Tertia Propoſitio eſt, quod pœnitentia eſt virtus moralis ſpecialis, contenta ſub iuſtitia ſimilis iuſtitiæ vindicatiuæ, differens tamen, quia illa infligit pœnam in alterum, hæc in ſe: & ex hoc habent differentiam in actu, quia nunquam pœnitentia inclinat ad puniendum in ſe vſque ad mortem; Iuſtitia vero punitiua inclinat ad pœnam in alio vſque ad pœnam mortis quandoque.

Contra propoſitionẽ eſt, quod iſta virtus poteſt dici infuſa, & acquiſita, licet dicant quidam, quod non ſit infuſa, tamen propter dicta Sanctorum, quæ videntur hoc ſonare, teneo quod pœnitentia ſit virtus etiam infuſa, licet poſſit eſſe etiam aliqua acquiſita.

Sed in quo differunt? Dicunt quidam, quod acquiſita innititur dictamini rationis.

Sed contrà hoc eſt, quia ex bonis operibus dictatis ſecundum legem diuinã, poteſt acquiri habitus virtutis. Dico ergo, vt aliàs dixi, q̃ virtus acquiſita vltra circumſtantias, quæ ſe tenent ex parte actus, ponit circumſtantias ex parte agentis, vt eſt agere faciliter, immobiliter, & delectabiliter, aut promptè in actibus repentinis.

Sed virtus infuſa non dat circumſtantias ex parte agentis, ſed ex parte actus; & tot quidem ſunt circumſtantiæ, quas Deus exigit in actu, quod homo non valet illa præuidere, & licet poſſet, tamen immiſcerent ſe multa diſtrahentia, propter quod requiruntur ad hoc, vt actus ſit bene circumſtantionatus, ſpecialis motio Spiritus ſancti, ſaltem habitudinalis, qui impellat ad omnes circumſtantias, quas determinat voluntas diuina, & hanc voco virtutem infuſam.

ARTICVLVS III.

Vtrum pœnitentia ſit ſubiectiuè in voluntate.

AD tertiã quæſtionem, Vtrum pœnitentia ſit ſubiectiuè in voluntate, arguo primò quod non, quia actus, & habitus ſunt in eodem ſubiecto: ſed actus pœnitentiæ eſt in concupiſcibili, puta dolere: patet quod eius oppoſitum, ſcilicet gaudere eſt in concupiſcibili: ergo.

In oppoſitum eſt, quia pœnitentia eſt pars iuſtitiæ: ſed iuſtitia eſt in voluntate: ergo. Minor patet 2. Ethic. c. 4. Reſpondeo, pono tres propoſitiones.

Prima eſt de ſubiecto remoto pœnitentiæ, & eſt hæc: Omnis perſona naturæ intellectualis poteſt eſſe ſubiectum pœnitentiæ, in qua poteſt eſſe eius obiectum, ſcilicet pœna, vt adæquatiua inæqualitatis inductæ inter Deum, & hominem per peccatum. Iſta patet, quia in natura poteſt eſſe habitus, in qua poteſt eſſe obiectum illius habitus, ex 1. Ethic. cap. 12. vbi dicitur, quod Deos non laudamus temperatos, nec manſuetos, ſiue caſtos, quia non poſſunt in eis obiecta horum reperiri: ſed peccatum non eſt obiectum pœnitentiæ niſi remotum. Propinquum autem eſt pœna reducens inæqualitatem ad æqualitatem: ergo vbi poſſunt eſſe tales pœnæ, ibi poteſt eſſe pœnitentia; vbi non, non.

Ex his patet ſolutio quæſtionum multarum. Prima quarum eſt, vtrum pueri baptizati ſtatim mortui poſt baptiſmum habeant virtutem pœnitentiæ in patria. Dico enim quod ſic, non tantum habitum, ſed etiam actum aliquem, & omnes beati ſimiliter. Attamen dico aliquem, quia electionem actualem, quod ſi peccaſſent, doluiſſent de culpa, & exultaſſent de venia. Similiter alij beati, qui aliquando deliquerunt, gaudent, quia doluerunt, & habent actum, quod ſi peccaſſent, amplius doluiſſent.

Sed nunquid in angelis. Dicitur communiter, quod non, quia non poteſt in eis eſſe ſubiectum pœnitentiæ, eò quod peccatum Angeli eſt irremiſſibile, & ideo ibi pœna nunquam reduceret inæqualitatem ad æqualitatem.

Secunda Propoſitio eſt de ſubiecto propinquo, & eſt hæc, quod pœnitentia infuſa eſt in voluntate ſubiectiuè. Probo: Ille dicitur habitus infuſus, vt dixi alias, qui quodam inſtinctu Spiritus ſancti reſpicit, & habet omnes circumſtantias in actu elicito, quæ neceſſariæ ſunt ad hoc, quod actus ſit elicitus acceptabiliter Deo. Hæc enim eſt ratio omnium habituum infuſorum; quod enim voluntas attin-

attingat omnes circumstantias, quas Deus exigit in illo actu, non potest esse nisi ab illo, qui præuidet omnes circumstantias: iste est Spiritus sanctus, & ideo oportet esse specialem instinctum ad attingendum illas, qui quidem instinctus habitualis, non actualis est virtus infusa: sed huiusmodi instinctus est in voluntate: ergo.

Tertia Propositio est de pœnitentia habitu acquisito. Vltra infusam enim pono aliam acquisitã, quæ dat circumstantias tenentes se ex parte operantis, cuiusmodi sunt illæ, quæ non tantum se tenent ex parte actus, sed ex parte modi agendi, quæ acquiruntur in operante ex frequenter bene agere, sicut est delectabiliter, faciliter, & promptè in casibus repentinis. De hoc ergo habitu acquisito ex frequenter sic bene agere, dico quod est subiectiuè in tot subiectis, in quot sunt illa, quæ concurrunt ad istum habitum integrandum: secus enim est de simplici habitu, cuiusmodi est charitas, & alij qui sunt simplices qualitates, & de habitu, qui non habet veritatem vnitatis, sed integritatis plurium concurrentium ad sui constitutionem: habitus enim simplex bene est in subiecto vno, sicut charitas in voluntate; qui vero integratus est ex alijs pluribus non est in subiecto, sed in tot in quot sunt ista, quæ concurrunt ad eius integritatem, licet principaliter sit in illo subiecto, in quo est illud, quod principaliter concurrit ad illius integritatem, hoc modo est de temperantia. Non enim ad temperantiam sufficit sola electio in voluntate, vt sit subiectiuè in voluntate; nec sufficit solus appetitus boni sensibilis, & delectabilis, quia non est habitus nisi sit electiuus, secundo Ethic. sed dico, quod temperantia est vna decentia, & pulchritudo animæ, quæ consistit in pluribus habitibus, vt pulchrè & decenter eligat delectabilia, & sic est de omnibus alijs virtutibus moralibus acquisitis.

Exemplum ad hoc est tale: Pulchritudo speciei non est vna simplex qualitas: non enim consistit in sola coloratione, quia multi bene colorati sunt, qui tamen non sunt pulchri, quia non habent faciem decenter lineatam; similiter nec sufficerent congruentia lineamenta sine proportione colorum, & sic de alijs, ex quo patet quod pulchritudo consistit in aggregatione plurium qualitatũ, & sic rectè dico de morali virtute, quæ non est aliud, quam quædam pulchritudo animæ, quia ipsa est integrata ex pluribus concurrentibus ad eius integritatem.

Dico tunc, quod sicut plura vel pauciora concurrunt ad eius integritatem, quæ sunt in alio, & alio subiecto, sic ipsa est in alio, & alio subiecto, licet principalius in illo, quod principalius concurrit ad eius integritatem.

Et per simile dico idem de pœnitentia. Sic dico in proposito, nam illæ pœnæ, quæ sunt obiectum illius, sunt in diuersis subiectis, sicut eligere & velle tristari de commisso est in voluntate subiectiuè, dolere vero in appetitu sensitiuo, & dico dolere vsque ad lachrymas: Similiter infligere pœnas exteriores, vt ieiunare, &c. sunt in corpore, vel virtutibus corporalibus, & nullus habet perfectum habitum pœnitentiæ, nisi delectabiliter eligat tristari de peccato, & pœnas alias sibi inferre, & acceptare, quæ tamen circumstantiæ non sunt de ratione pœnitentiæ infusæ, sed solum acquisitæ.

Dicetur contra, quia habitus speculatiuus solũ est in vno subiecto: ergo sic practicus, & moralis. Respondeo, quod est deceptio, quando ex naturalibus arguitur ad moralia, quoniam plura requiruntur ad moralia, quam ad naturalia.

Ad argumentum in oppositũ, concedo quod virtus moralis partialiter est in concupiscibili secundum dolorem, quoniam concurrit ad eius integritatem, & hoc loquendo de acquisita, quia solum infusa in voluntate est.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum per pœnitentiam remittatur peccatum mortale.

Circa quartam quæstionem arguo primo, quod per pœnitentiam non deleatur peccatum mortale, quia si sic, aut hoc est per actum exercitum, aut per habitum infusum: sed nec hoc, nec illud: ergo. Probatio minoris, non quidem per actum, quia actus non potest esse virtuosus, nec Deo acceptus sine gratia, gratia autem non potest esse nisi prius sit deleta culpa. Nec per habitum infusum, quia qua ratione infunderetur iste, eadem ratione infunderentur alij habitus: sed alij habitus non sunt sine gratia: ergo.

In oppositum est Scriptura, quæ dicit, quod Deus dissimulat peccata hominum propter pœnitentiam. Respondeo, hic quæritur de pœnitentia, vt est virtus, non vt est Sacramentum.

Ad euidentiam autem istius quæstionis, primo videndum est, quid est illud, quo peccator formaliter dicitur peccator actu transeunte, quod per pœnitentiam deletur in peccatore. Secundo videndum est, Vtrum deletio culpæ sit effectus virtutis pœnitentię. Tertio dicam quædam pertinentia ad poenitentiam. Quo ad primum pono conclusiones aliquas.

Prima est, quod illud quo peccator dicitur formaliter peccator transeunte actu, non est actualis priuatio iustitię, vt quidam putant, quod ratione deformitatis actus præteriti, relinquitur priuatio gratię in volũtate, qua formaliter dicitur peccator.

Alij dicunt, quod ex peccato relinquitur macula quædam, & contagiũ, sicut ex tactu morticinij contrahebatur cõtagium in antiqua lege, non videtur mihi quod sit tale contagium, vel priuatio.

Hanc conclusionem probo ratione tali: *Illud* nõ potest dici formaliter ratio peccati, quo non remisso, nec intenso peccatum dicitur intendi, & remitti: formalis enim ratio, & ipsũ, cuius est ratio, mutuo intenduntur: sed tali priuatione non remissa, nec intensa, dicitur intendi & remitti ratio illa, vnde post actum dicitur quis peccator: ergo. Minorem probo, quia priuatio iustitiæ, & gratiæ non suscipit intentionem & remissionem ex additione peccatorum: æquè enim priuatus gratia diceretur peccator, sicut ille qui crearetur in puris naturalibus.

Dices, quod ex priuatione gratiæ simpliciter nõ dicitur quis peccator, sed oportet, quod præcesserit culpa, per quam gratia se priuauit. Contra, non curo, quia ego loquor de formali ratione peccati.

Nec secundo potest esse contagio, vt dicunt alij, quia aut illud esset quædam habilitatio derelicta, & hoc non potest esse, quia aliquis non peccator potest esse magis habilitatus, quam peccator;

aut aliquid aliud, & non apparet quid illud possit esse.

Secunda Propositio est, quod illud, quo quis dicitur peccator formaliter, non est respectus realis in anima, qui dicatur reatus; nec est obligatio ad peccatum, quæ est respectus rationis in ipsa diuina voluntate ordinante ipsum ad pœnam propter peccatum commissum.

Quod enim non est reatus, qui sit respectus realis, arguo sic: Nullus respectus realis potest de nouo acquiri, nisi acquisito aliquo nouo absoluto: sed transeunte actu nullum aduenit de nouo absolutum B
reale: ergo.

Item cum iste respectus non sit de genere relationis secundum istos, nec apparet de quo genere sit, non videtur rationabile, quod ponatur.

Secundo quantum ad illud, quod dicitur, quod est respectus rationis, qui est obligatio ad pœnam, &c. bene concedo, quod iste est obligatus, & ordinatus a voluntate diuina, sed tamen dico, quod ista obligatio non est illud, quo aliquis dicitur peccator transeunte actu. Ratio est, quia secundum præfatos non tantum remanet iste obligatus transeun C
te actu, sed & vltra hoc remanet in culpa: ergo.

Præterea manente illa obligatione non dicitur formaliter peccator: ergo non est formaliter ratio peccati. Antecedens patet, quia iustificato existente aliquo per aliquam pœnitentiam, adhuc manet obligatio eius ad aliquam aliam pœnam.

Dices, quod obligatio ad pœnam est illud, quo peccator dicitur formaliter peccator, nō quæcumque, sed sola illa, quæ ad pœnam æternam.

Contra, quia peccatum veniale manet sine obligatione ad pœnam æternam: vbi ergo non est ob- D
ligatio ad æternam pœnam, & tamen est ibi ratio culpæ.

Nunc pono propositionem affirmatiuam, ad cuius euidentiam, & multorum dicendorum aliàs, sciendum est, quod aliud est esse naturale, & aliud est esse morale; nam aliquando aliqui duo habitus in esse naturali sunt duo, qui tamen in esse morali non sunt nisi vnus, sicut dicit Philosoph. de fælicitate 1.Ethic.c.10.& 11. quod aliquando filij videntur trahere infælicitatem à parentibus, & idem dicit, quod talis infælcitas partim redundat à paren- E
tibus, partim non; quia à parentibus non redundat in esse naturali, sed tantum in esse morali, esse enim morale non consistit in re extra, sed in æstimatione hominum.

Similiter 1.Ethic.cap.5. dicit Philosophus, quod honor est in honorante, & non in honorato, in esse tamen naturali est in honorato, licet in esse morali sit in honorante. Honorans enim agit virtuosè, & bonum morale, honoratus autem nihil agit. Consimiliter, quando dedecus impenditur imagini alicuius rei, impenditur ei, cuius est imago. Si- F
militer aliquis dicitur purgari ab infamia, quam contraxit, nulla sibi adueniente in esse naturali. Hæc enim omnia intelliguntur secundum esse morale, quod est in hominum æstimatione. Infamis enim concipitur ab hominibus, sub quadam macula infamiæ, quæ non est nisi in hominum æstimatione. Similiter si non conciperetur dedecus imaginis in ordine ad illum, cuius est, non diceretur ei fieri aliquod dedecus magis, quam parieti.

His visis pono istam propositionem, quod actu peccati transeunte, puta homicidio, non solum A
manet obligatio ad pœnam, imo etiam manet macula, de qua loquuntur Sancti in esse morali, secundum apprehensionem alicuius naturæ intellectualis, quia concipiens ipsum, & referens ad actum, præteritum, quem contraxit, qui transijt, reputat ipsum in quadam indecentia; & illa indecentia concepta in ordine ad actum præteritum dicitur macula, & peccatum in esse morali, nec oportet, quod sit aliquid in esse naturali. Propter quod apparet, quod aliud est culpa, aliud reatus; est enim culpa indecentia quædam, sicut virtus per oppositum dicitur quædam decentia, siue in anima, si sit virtus animæ; siue in corpore, si sit virtus corporis. Ex ista autem indecentia concepta in anima in ordine ad deformitatem actus præteriti, nascitur obligatio ad peccatum ex determinatione voluntatis diuinæ, & aliud est dimittere culpam, aliud dimittere obligationem & reatum. Quando enim Deus non concipit eum sub ista indecentia, tunc remittitur culpa; quando vero non concipit eum sub obligatione, dimittitur reatus.

Secundo est videndum, vtrum deletio culpæ sit effectus pœnitentiæ virtutis. Dico, quod deletio culpæ reputatur effectus pœnitentiæ. Dictum enim fuit in prima quæstione, quod obiectum pœnitentiæ non est peccatum, sed pœna, vt reducit inæqualitatem ad æqualitatem, tunc sic: Illud delet culpam, quod reducit inæqualitatem ad æqualitatem, quæ debet esse inter Deum, & hominem. Istud probo, quia in æqualitate ista stat indecentia, quam dixi esse peccatum: sed hoc facit pœnitentia, vt visum est supra in secunda quæstione istius materiæ, quia per pœnas subtrahitur homini, quod habet plus, & restituitur Deo, quod habet minus. Vtrum autem iste sit effectus pœnitentiæ acquisitæ, vel infusæ, sciendum est, quod aliud est esse actum virtuosum, aliud est esse actum elicitum virtuosè. Hæc differentia patet ex secundo Ethic. cap. 4. quia aliud est loqui grammaticum, & aliud loqui grammaticè. Actus igitur virtuosus dicitur ille, qui habet circumstantias debitas ipsi elicito actui à recta ratione, sed virtuosè elicitur qui elicitur promptè, delectabiliter & repente: actus ergo virtuosus, & virtuosè elicitus, est actus circumstantionatus circumstantijs se tenentibus ex parte actus, & ex parte operantis: sed actus virtuosus est actus circumstantionatus circumstantia, quæ tenet se tantum ex parte actus.

Loquendo de actu pœnitentiæ virtuoso, & virtuosè elicito. Dico, quod iste non est necessarius ad deletionem culpæ. Multi enim pœnitent, qui non eliciunt actum delectabiliter, imo cum tristitia, & magna difficultate.

Si autem loquamur de actu virtuoso tantum, dico, quod talem oportet esse istum actum, qualem eliceret habitus acquisitus quantum ad circumstantias, quæ se tenent ex parte actus, non autem quantum ad illas, quæ se tenent ex parte operantis.

Quomodo autem habitus pœnitentiæ infusus delet. Est sciendum, quod delere culpam potest intelligi, vel dispositiuè formaliter, vel effectiuè: formaliter delet sicut aliæ virtutes, & gratia, quia formaliter excludit culpam, eo quod non stant cum ipsa; effectiuè vero dicitur delere per actum. Vbi est talis ordo imaginandus.

Primo namque peccator habet actū pœnitentiæ vir-

virtuosum, licet non virtuosè elicitum, hoc est ac- A
tum debitum circumstantionatum, sed non elicitum à virtute. Et iste actus de congruo meretur deletionem culpæ, licet tunc non sit adhuc formatus, postea intenditur; in illo instanti vltimo intentionis infunditur pœnitentia virtus & gratia, ita quod in illo instanti est formatus à pœnitentia, & gratia, & tunc sic formatus meretur de condigno remissionem culpæ, & dicitur completiuè delere culpam.

Sed qui sunt effectus poenitentiæ, & quot sunt, & quales? Respondeo, puto quod sint quinque: B
vnus est remissio culpæ: secundus relaxatio reatus, & obligationis: tertius consumptio reliquiarum peccati, & hoc intellige de poenitentia totali completa, quia non omnia sequuntur statim deletionem culpæ: quartus effectus est restauratio virtutum infusarum: quintus est restauratio actuum meritoriorum factorum in charitate, & mortuorum per peccatum subsequens, quæ per poenitentiam reuiuiscunt.

Nunc tertio dico de conditionibus poenitentiæ. Prima quidem est continuatio; alia est ite- C
ratio; alia gaudij immixtio; alia solemnizatio; alia publicatio.

Dico primo continuatio. Ideo dicit Ambros. in quodam Serm. Quadrag. & habetur de pœnit. dist.3. cap.pœnitentia, quod pœnitentia est præterita mala plangere, & vlterius illa non committere. Et ex hoc surrexit error eorum, qui dicunt continuè oportet pœnitere, quia si iterum cecidit in peccatum, nihil valuit sibi illa pœnitentia. Hic est error, non enim oportet semper de facto continuare, sed sufficit in voto, & habere propositum non D
peccandi; cum enim pœnitentia sit forma manens, & non successiua, nec præteritio, nec futuritio est de sua ratione, vel essentia.

Secunda autem conditio est reiteratio, contra errorem illorum, qui dixerunt, quod non potest reiterari, & hoc est error, quoniam sicut potest reiterari morbus, ita & remedium à clementia Dei miserentis, in delictum.

Tertia cōditio; gaudij immixtio cum dolore, nō quidem simultaneè, quia impossibile est, sed tempore quasi imperceptibili debet dolere de pecca- E
to, & de venia gaudere. Ideo dicit Augustinus de vera & falsa religione cap.13. Tom.4. peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat.

Quarta conditio est solemnizatio, idest publica; talis.n. nō debet imponi nisi pro peccatis grauissimis, nec sacerdoti, nec clerico, & ille cui imponitur, non debet ad sacros ordines promoueri. Ad hoc etiam requiritur determinatus minister, quia non potest illam imponere, nisi Episcopus. Tempus etiam, quia in capite ieiunij. Determinatus ritus, quia peccator debet venire ad fores Eccle- F
siæ indutus sacco, pedibus nudis, capite demisso, & alia multa, quæ ponuntur in Decreto.

Quinta est publicatio: pœnitentia publica, sicut faciunt isti, qui vadunt per mundum nudi, quæ infligitur pro morte patris vel matris, vel concubitu matris, vel tale aliquid, & talis pœnitentia potest imponi à simplici sacerdote. Ad argumentum patet, quomodo actus & habitus sunt causa deletionis culpæ.

DISTINCTIO XV.

DE SATISFACTIONE.

Et sicut prædictis authoritatibus &c. In ista Distinctione Decimaquinta agit Magister de Satisfactione, ad cuius euidentiam quæro sex quæstiones.

Quæstio Vnica.

1 Prima est: Vtrum satisfactio sit pars pœnitentiæ.
2 Vtrum satisfactio sit possibilis fieri à nobis pro peccato.
3 De partibus satisfactionis, Vtrum eleemosyna sit pars satisfactionis.
4 Vtrum Ieiunium sit pars satisfactionis.
5 Vtrum Oratio sit pars satisfactionis.
6 Vtrum Restitutio sit pars satisfactionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum satisfactio sit pars pœnitentiæ.

QVANTVM ad primam arguo primo, quod non sic: Illud non est pars pœnitentiæ, quod est in se impossibile: sed satisfactio est huiusmodi: ergo. Minor probatur, quia culpa est infinita. Et confirmo, quia virtus non est de impossibili, licet sit de bono difficili. 2. Ethic. c. 1.

In oppositum est, quia ostensum est supra, quod pœnitentia adæquat, siue reducit inæqualitatem ad æqualitatem inter Deum, & hominem: sed satisfactio non est aliud, quam satis adæquatio; ergo.

Respondeo, pono tres propositiones. Prima est E
hæc: Satisfactio est pars pœnitentiæ voluntaria. Dico voluntaria, quia non à Iudice inflicta, sed à se assumpta. Hanc probo capiendo istam propositionem: Omnis actus, qui mox nominatus conuolutus cum bono, & est adæquatius illius inæqualitatis, quam inducit peccatum, est actus pœnitentiæ; sed satisfactio est huiusmodi: ergo.

Declaro maiorem, quantum ad illius conditiones, quæ ponuntur in illa maiori. Prima est: omnis actus, qui mox nominatus est conuolutus cum bono. Hoc dico, quia Aristoteles 2.Ethic.c.6. dicit, F
quod aliqui actus sunt tales, qui mox nominati sunt conuoluti cum malo, vt homicidium, & huiusmodi non possunt esse actus virtutis. Quidam autem sunt, qui mox nominati sunt conuoluti cum bono ex obiecto, sed non ex circumstantia, vt dare eleemosynam est actus bonus ex obiecto, sed non ex circumstantia, quia ex circumstantia potest esse bonus, vt dare propter Deum; & malus, vt dare propter vanam gloriam, & talis actus potest esse actus virtutis, & vitij. Quidam autem sunt actus, qui statim nominati sunt conuoluti cum bono tam ex obiecto, quam ex circumstantia, & huiusmodi important, & concludunt in se

formam virtutis, quæ est medium datum à recta ratione, & de istis est satisfactio, quæ non tantum nominat bonitatem ex obiecto, quod est inæqualitatem reducere ad æqualitatem, sed addit istam conditionem satis, quæ excludit omnem defectum circumstantiæ.

Propter istam diuersitatem actuum posui in propositione. Omnis actus mox nominatus cum bono inuolutus, & adæquatiuus illius inæqualitatis, quam inducit peccatum est actus pœnitentiæ: talis ergo actus, quia adæquatiuus est, est actus iustitiæ.

Item dixi, quam induxit peccatum, per quod designatur istum actum esse iustitiæ vindicatiuæ: non enim omnis iustitia inæqualitatem adæquat: bene enim adæquat simpliciter, vt est in omni cõmutatione, sed non reducit inæqualitatem ad æqualitatem, quia non præsupponitur inæqualitas fuisse. Hic autem supponitur fuisse, quia dicit inæqualitatis, quam inducit peccatum; nunquam autem inæqualitas adæquatur, nisi per vindictam, & ita est iustitia vindicatiua.

Nunc autem vindicatio, vel est ab alio in peccatum alienum, vel à se in peccatum proprium. Primo modo, sicut facit Iudex vi, & auctoritate legis, & Machabæi, & Moyses personæ priuatæ propter defectum personæ communis, & talis iustitia dicitur vindicatiua absolutè, vel est à se in se, & talis est pœnitentia, iustitia scilicet vindicatiua in peccatũ proprium, ideo dixi, quam induxit peccatum. Minor patet ex supradictis, quia satisfactio debet esse reductiua inæqualitatis ad æqualitatem sufficienter, & perfectè, & ideo dicitur satisfactio.

Secunda Propositio est, quod iste actus satisfactionis debet esse per opera pœnalia. Probo, quia satisfactio debet esse reductiua inæqualitatis ad æqualitatem sufficienter, & perfectè, & ideo dicitur satis: sed nisi concurrerent opera pœnalia, non esset ibi satis. Probo: Illa enim inæqualitas est ex hoc, quod homo subtraxit Deo illud, quod sibi debebatur, & ideo Deus habet minus, & homo sit plus habens, & ideo oportet reduci ad æqualitatem, vt sicut Deus habuit minus, scilicet obedientiam, quod sibi debebatur, & præteritionem suæ voluntatis, & peccator habuit plus, scilicet expletionem sui voti, ideo oportet, quod ibi sit aliquid tale, vt fiat expletio diuini voliti cum volito peccatoris, scilicet cum actu doloris, & pœnæ, quia tristitia est de ijs, quæ nobis nolentibus accidunt, talia sunt opera poenalia: ergo sic reducunt ad æqualitatem. Talia autem sunt tria in genere, oratio, ieiunium, & eleemosyna.

Sub Oratione continentur omnes actus interiores, vt tristari, dolere, adoratio, cultus, & latria. Per eleemosynam intelliguntur omnia, quæ fiũt in proximum. Per ieiunium omnia laboriosa.

Sufficientia horum est multiplex, quia causæ peccati sunt tres. Concupiscentia carnis, oculorum, & superbia vitæ. Contra primum est ieiunium: contra secundum eleemosyna: contra tertium oratio.

Item satisfactio debet esse de bonis animæ, sicut oratio; vel corporis, vt ieiunium; vel fortunæ, & sic eleemosyna.

Item peccator peccat contra Deum, & sic satisfacit per orationem. Contra proximum, & sic satisfacit per eleemosynam. Contra se, & sic satisfacit per ieiunium.

Tertia Propositio est, quod satisfactio est possibilis homini viatori, ideſt peccator potest Deo satisfacere. Hoc dico, quia aliqui dicunt, quod non, sed solum in virtute passionis Christi potest satisfacere, quia omnia, quæ fecit Christus tenebatur facere. Ideo alij dicunt, quod hæc satisfactio non est secundum rem, sed solum secundum interpretationẽ, & interpretatiuè. Alij & melius, quod satisfactio potest considerari dupliciter, secundum rem, vel secundum proportionem. Secundum enim Arist. 5. Ethic. cap. 4. duplex est æqualitas, scilicet secundũ rem, vt quando datur tantum pro tanto, vel tale pro quali. Secundo, secundum proportionem, vt est inter superiorem & inferiorem. Si enim tu lauas pedes Regi, ipse non debet tibi idem facere, sed suum est tibi dare, quod congruit, & tuum est sibi seruire, vt decet. Sic in proposito, hic non est satisfactio æqualitatis secundum rem, sed secundum proportionem, scilicet inter Deum & hominem: non enim oportet, quod sit ibi æqualitas, nec potest esse, quia iniuria est infinita; sed fit quod decet, nec est possibile fieri, quod est secundum leges amicitiæ. Per hoc patet, quid dicendum ad argumentum, quia impossibile est æqualitatem pensatam secundum rem reddere, sed non est impossibile secundum proportionem.

ARTICVLVS II.

Vtrum satisfactio sit possibilis fieri à nobis pro peccato.

QVo ad secundam quæstionem arguo primo, quod satisfactio non sit possibilis fieri à nobis pro peccato, quia nullus potest satisfacere, qui non potest æquiualens culpæ reddere: sed homo non potest reddere æquiualens culpæ, quia quicquid reddere valet homo, est finitum, culpa autem est infinita: ergo.

Contra est auctoritas Sanctorum & Scripturæ, iuxta illud: Eleemosyna extinguit peccatum. & alibi Sap. 11. Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam.

Respondeo, ponam tres propositiones.

Prima est, quod satisfactio est possibilis ex liberalitate diuinæ beneuolentiæ: sed vtrum de rigore iustitiæ, dico quod non absolutè, & omnibus pensatis, nisi concurrente Christi passione.

Primam partem istius propositionis probo, Quia maior est diuina beneuolentia in miserendo, & parcendo, quam humana: sed homo potest satisfacere homini ex liberalitate eius, qui offensus est, vnde potest sua liberalitate, & permodica satisfactione quilibet remittere offensam proximi, & reducere ad gratiam: quanto ergo magis Deus.

Secunda pars Propositionis est multum difficilis, dico tamen, quod absolutè, & omnibus pensatis non potest de rigore iustitiæ fieri satisfactio. Ratio est ista: Satisfactio est impossibilis, nisi suppositа gratia (nullus enim actus gratia non informatus habet bonitatem æquantem actum malitiæ peccati) sed gratia non habetur de rigore iustitiæ, sed sola Dei gratuita voluntate, & beneuolentia: ergo.

Tertio dico: Præsuppositа Christi passione, satisfactio enim pro peccato totius naturæ non potuit fieri per alium, quam in virtute eius, qui æquialet toti naturæ. Sed præsuppositа passione Christi, & præsuppositа gratia, estne possibilis satisfactio de rigore iustitiæ? Dicunt quidam, quod non, ratio eorum, quia nullus actus hominis, etiam gratia præsuppositа, est æquiualens in bonitate malitiæ peccati, nec tantũ ponderat in bonitate quantum actus peccati ponderat in malitia: ergo satisfactio vt reducens, & faciens æqualitatem inter Deum & hominem, & gratia præsuppositа possibilis non videtur. Quomodo ergo satisfacit peccator? Dicendum est secundum istos, quod satisfactio fit ex sola Dei misericordia, & beneuolentia acceptante minimum pro maximo.

Sed opinionem istam nõ puto esse rationabilem. Secundum enim Sanctos actus in gratia elicitus de rigore iustitiæ est satisfactiuus.

Et probo hoc ratione, sic: Rigor enim iustitiæ exigit, quod actus satisfactiuus sit æquialens in bonitate malitiæ actui peccati: sed possibile est habere actum gratia informatum, æquialentem in bonitate malitiæ peccati: ergo. Probo minorem, quia si actus gratia informatus non possit præponderare malitiæ peccati, vel æquialere, hoc est, quia culpa est infinita, & hoc vel ratione obiecti, vel ratione sui, vel ratione operantis. Si primo modo, non magis erit infinitus actus peccati in malitia, quam actus bonus gratia informatus in bonitate, quia vtrumque est in Deum obiectiuè: ergo si propter obiectum infinitum actus malitiæ habet infinitam malitiam, eadem ratione propter infinitatem obiecti habebit actus bonus infinitatem bonam.

Secundo modo, puta ratione propriæ entitatis actus malitiæ non est formaliter infinitus, sicut nec actus bonus.

Sed tertio modo posset intelligi infinitus actus malitiæ, quantum est ex parte operantis, hoc modo quod quantumcumque augeretur actus bonus in bonitate, numquam attingeret in bonitate gradum malitiæ, vt æquaret satisfaciendo. Ratio cuius est, quia in commissione peccati est iniustitia magna ex parte hominis. Quando vero homo elicit actũ bonum, non videtur, quod possit illam iustitiam satisfaciendo adæquare, quia nullus satisfacit exhibendo illud, ad quod aliàs, etiam si non esset fienda satisfactio, teneretur. Sed homo dato, quod non peccaret, teneretur Deo exhibere omnem actum bonum, quem exhibet, & plusquam exhibeat: ergo.

Ista ratio nos debet monere, quod licet de congruo, & decenti homo obligetur ad impendendum actum bonum, hoc tamen non est de rigore iustitiæ, alias quilibet obligaretur ad intrandum religionem, & actus consimiles, qui sunt supererogationis: ergo si ad tales actus non tenetur homo de rigore iustitiæ, si contingat quod post peccatum eliciat talem actum, poterit sic intensum elicere in bonitate, quod peccati malitiam adæquabit, & per consequens erit satisfactiuus.

Secunda Propositio est, quod satisfactio per opera facta extra charitatem non est sufficiens. Ad cuius euidentiam moueo primo dubia contra eam.

Et primum est, quod sacerdos confitenti iniungit pœnitentiam, ante quam expletam confessus committit nouum peccatum, illam postmodum expler in peccato existens, nunquid iste non satisfacit complendo illam pœnitentiam isto modo: & videtur quod sic, quia videtur, quod amplius ad illam pœnitentiam non teneatur, tum quia non tenetur nisi ad pœnam, culpa enim fuit remissa: sed pœna soluta est; tum quia sic est in humanis, quod exsoluens alteri illud, ad quod obligatur ei, quantumcumque sit inimicus, amplius non tenetur; tum quia durum videtur, quod si clericus exsoluat debitum horarum existens in peccato teneatur illas postea iterare.

Tertio, quia pone, quod faciens pœnitentiam iniunctam sibi in peccato, moriatur pœnitentia expletâ, tamen cum nouo peccato, aut iste pro illis peccatis, de quibus pœnitentiam impositam sibi egit, punitur in inferno, aut non: si non: ergo satisfecit: si sic, aut temporaliter, aut æternaliter: si temporaliter, ergo quandoque remittetur: ergo satisfactio præfuit. Si æternaliter, videtur iniustitia, quia expleta pœnitentia non habet culpam, & sic puniretur æternaliter pro culpa remissa.

Respondeo ad ista, & ad euidentiam propositionis præmissæ, quod Sancti dicere videntur expresse, quod velle satisfacere, & cum hoc velle esse in peccato, est non velle satisfacere. Hanc conclusionem probo ex dictis, quia satisfactio non est possibilis, nisi ex diuina beneuolentia, vel ex rigore iustitiæ, præsuppositа passione Christi, & gratia.

Sed existens cum proposito peccandi, & existendi in peccato, non est obiectum diuinæ beneuolentiæ, nec habet gratiam: ergo ei nullo illorum modorum est possibilis satisfactio.

Ad euidentiam ergo istius propositionis pleniorem, distinguo de hoc, quod dicitur existens in peccato. Potest enim quis in peccato esse dupliciter; vel actualiter, puta si sit in actuali proposito peccandi, & in peccato permanendi, & tunc non est dubium, quod ista vt sic satisfactio est impossibilis. Aut est in peccato habitualiter, & hoc dupliciter, vel sic, quod non habet actu contritionem de peccato, quod præfuit, nec etiam habitu, hoc est, quod actum contritionis de illo peccato non præhabuit, ita quod comparando actum peccati ad actum contritionis, vltimo fuit actus peccati. Vel secundo, contritionem habet actu, vel habitu, hoc est, quia prius habuit, ita quod actus contritionis secutus est actum peccati. Si primo modo, non est dubium, quod talis, etsi sit habitualiter in peccato, satisfacere tamen nõ potest. Ratio prius tacta est.

Secundo vero modo, potest satisfacere cum contritionem habet, vel habuit de peccato, licet non sit peccatum per confessionem deletum, quia confiteri non vult eo, quod confiteri non tenetur, nisi semel in anno.

Tunc ad dubia. Ad primum dico, quod etsi exsoluat aliquis in peccato pœnam impositam, non tamen satisfacit. nec hoc est durum, quia si habet actu propositum peccandi, vel habitu, Dico, dignum est, quod impotens reddatur ad satisfaciendum,

Ad secundum de simili in humanis. Dico, quod non est simile, quoniam ibi potest dari æquialens, hic non, nisi beneuolentia diuina, vel gratia præsuppositа. Existens autem in actu peccati, vel habitu sine contritione, nec est beneuolentiæ diuinæ obiectum, nec gratiæ subiectum.

Ad illud de officio dico, quod non est simile de satisfaciendo pro peccato, & de exequẽdo, quod ab

Ecclesia præceptũ est. Ecclesia enim absolutè præcipit dici officium à clerico, nec præcipit, q̃ dicatur sine peccato mortali. Similiter Ecclesia non præcipit, quod homo ieiunet in quadragesima sine peccato, & ideo persoluens horas suas in peccato, & ieiunans in quadragesima in peccato debitum sũ exsoluit, sic non est de satisfactione: illa enim non est nisi ex mera Dei beneuolentia, vel ex iustitiæ rigore supposita gratia, nullum horum stat cum peccato, vt dictum est.

Ad aliud dico, quod talis sic decedens puniretur æternaliter, non propter primam culpam, sed propter nouam, quam contraxit, in hoc quod satisfacere modo debito noluit, vel neglexit.

Ista propositio posset confirmari, quia damnati non possunt satisfacere de peccato, quia obstinati sunt, & perseuerant: ergo nec peccator in actu peccati existens cum proposito permanendi, quia in hoc est similis obstinato.

Tertia Propositio est hæc, & est Sanctorum mẽs, quod existens in peccato modo prædicto, etsi non possit satisfacere, non debet tamen à bonis operibus abstinere: bona enim opera, etsi in peccato nõ satisfactoria, vel meritoria ad vitam æternam, merentur tamen de congruo bona temporalia, & licet non de condigno. Aliqui tamen dicere volunt, quod bona opera in peccato facta, bona temporalia merentur, etiam de condigno, & ad hoc videtur esse intentio Augustini lib. 5. de ciuitate Dei. cap. 12. tom. 5. quod Romani propter actus Iustitiæ laudabiles meruerunt habere imperium.

Mihi non placet hæc opinio: ad cuius euidentiã distinguo de meritis de congruo, & de condigno. Meritum enim congrui est absque æqualitate operis, ex sola liberalitate dantis de congruo. Sed meritum condigni non tantum fundatur in liberalitate dantis, sed in quadam æqualitate, quia hoc exse tale meritum exigit. Propter quod dicunt aliqui, quod nullus actus noster de condigno meretur gloriam, eo quod nulla ibi æqualitas inter meritum, & præmium valet attendi, eo quod ad totum tenetur, & ad plus, quam quidem positionem superius improbaui, & in speciali, nunc arguo contra: quia iustitia ista, in qua pro bonis operibus redditur gloria, est iustitia commutatiua non distributiua. Commutatiua autem iustitia est duplex quædam emptionis, & venditionis, vbi commutatur æquale, vel æquiualens pro æquiualenti, & hoc modo nullus actus potest gloriam mereri condigne, quia non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.

Alia autem commutatio est eius, quod est ad finem in finem. Ad cuius euidentiam est sciendum, quod quando actus aliquis ordinatur in finem, sic, quod si finis esset aptus natus induci naturaliter, actus induceret illum, posito eo prouisor totius naturæ propter ipsum actum inducit finem; sic in proposito actus informatus gratia quãtum esset ex se induceret ad gloriam, si illa ab agente naturali esset apta nata induci: prouisor ergo naturæ Deus, qui elicit actum per talem gratiam informatum, propter actum ipsum de condigno confert gloriã, & hoc exigente iustitia commutatiua, per quam quidem iustitiam Deus beatis contulit gloriam propter actus gratuitos, de condigno. Et sic supposita gratia, potest quis æterna bona mereri de condigno, sine gratia autem nequaquam, imo nec bona ipsa temporalia, quia si actus boni non informati gratia mererentur bona temporalia de condigno, hoc esset, quia Deus illa teneretur dare, ne bonum transiret irremuneratum: sed hoc non, quia ad illud sufficiunt bona naturalia.

Sed nunquid bona opera facta in peccato remittunt aliquo modo, vel mitigant pœnas inferni?

Dicunt quidam, quod peccator, qui in vita sua fecit multa bona opera, ratione quorum confortatur subiectũ, & ex hoc fit tolerabilior pœna, & hæc videtur esse intentio Glosatorum super illud: Gaudium erit de vno peccatore pœnitentiam agente, quod exponens dicit, quod illud est gaudium de operibus: sed hoc non concordat auctoritatibus Sanctorum. Illud intelligendum est dispositiuè, vel remouendo prohibens: occupatio enim in bono remouet malum opus, quod fuisset causa pœnæ; dispositiuè vero, quia bonum opus disponit ad delectionem peccati, ac per hoc ad gratiæ infusionem, & ex consequenti ad merendum gloriam, & per consequens ad euadendum pœnam. Ad argumentum in oppositum patet.

ARTICVLVS III.

Vtrum elemosina sit pars satisfactionis.

QVo ad tertiam quæstionẽ arguo primo, quod eleemosina non sit pars satisfactionis, quia secũdum quod est supra tactum, satisfactio debet fieri per opera pœnalia: sed dare eleemosinam non est opus pœnale: ergo.

In oppositum est Luc. 11. Date eleemosynam, & omnia munda sunt vobis.

Respondeo: primo videndum est de eleemosyna in se, qualis virtus sit, & quis est actus eius. Secundo videndum est de conditionibus eleemosinæ. Et tertio ad propositum.

De primo sciendum, quod eleemosina grosse idẽ quod misericordia: misericordia autem non est aliud quam cor miserum habere de alterius calamitate, & pœna: sicut ergo diuiditur misericordia, sic & eleemosina, & è conuerso. Opera enim tam misericordiæ, quam eleemosinæ quædam sunt spiritualia, quædam corporalia, & sic de habitu, sicut de actu.

Tunc vlterius sciendum, quod contingit multipliciter facere misericordiam, & eleemosinam. Quandoque ex delectatione in dando propter bonum honestatis, & similiter propter verecundiam retinendi, & iste tũc elicit actum per virtutem liberalitatis: elicit enim actum delectationis, in honesto actu dandi, & hanc honestatem coniecturat liberalitas.

Alio modo contingit dare ex compassione, quia cui dat, est egens, & ipse indigentiam eius quodammodo assumit in corde suo, & sic dans dat per virtutem misericordiæ, quæ non est aliud, quam cor miserum ad miseriam alterius habere, quasi ad aspectum pauperis ipse pauper fiat cum ipso in affectu.

Vel tertio contingit dare ex dilectione diuina, quia imaginatur, quod iste cui dat, est membrum Christi, ideo ipsum diligit dilectione, qua caput diligit, & sic dans dat per virtutem charitatis, quæ inclinat non tantum ad diligendum, sed etiam dilecto subuenientum.

Tunc accipio secundum membrum horum, & dico, quod actus eleemosinæ est dare ex compassione, miseriam alterius quodammodo experiendo in corde suo. Eleemosina vero virtus est habitus inclinans ad actum illum.

Hic visis pono tres propositiones.

Prima est, quod misericordia, siue eleemosina est virtus specialis: hanc conclusionem probo sic, quando circa aliquod obiectum potest esse passio excedens, & deficiens, medium rationis potest esse circa illud habitus talem passionem moderans, qui quidem habitus medium conueniens est specialis virtus: sed circa actum dandi in ordine ad aliquem, cui datur, potest esse excessus, & defectus à medio rationis: ergo ibi potest inueniri medium rationis, & habitus inueniens, & coniecturans illud medium rationis: ergo.

Secunda ratio ad idem est ista. Omnis actus, qui habet propriam, & distinctam, & specialem laudabilitatem, sic, quod existente bonitate aliunde alterius ista non existit, & hac existente alia propter hoc vbi existit talis actus, est accidens specialis virtutis: hæc nota est ex 3. Ethic. cap. 1. & 5. vbi dicitur, quod virtus est de numero laudabilium: ergo si distincta laudabilitas, & distincta virtus: sed sic est in proposito, nam potest aliquis laudari, vt bonus eleemosinarius, qui tamen non laudabitur de liberalitate. Imo contingit quosdam reperiri auarissimos magnos dominos in domo sua, qui tamen cor sic habebunt misericorde, quod excedunt liberalissimos in eleemosinarum exhibitione, & sic est e conuerso. Contingit enim quosdam liberalissimos esse, qui eleemosinam rarissime largiantur: ergo alia est laudabilitas, qua laudatur dans ex liberalitate, & dans ex compassione per modum eleemosinæ, & per consequens alia inclinatio, & alia ex consequenti virtus inclinans.

Secunda Propositio est, quod vnus habitus est respectu omnium operum misericordiæ, siue eleemosinæ. Sunt tamen quatuordecim actus, quorum sufficientia sic potest assignari.

Operum misericordiæ quædam sunt corporalia, quædam spiritualia. Corporalia autem sunt illa, quæ pertinent ad vitam corporalem.

Vbi sciendum, quod quædam sunt, quæ tollunt formaliter vitam corporalem, sicut mors. Quædam vero, quæ impugnant, subuenire respectu eius, quod vitam tollit, scilicet in morte, est vnum opus misericordiæ, & istud est mortuos sepelire.

Impugnantium vero vitam corporalem quædã sunt, quæ impugnant ab intrinseco, vt fames, & sitis, & infirmitas; sic contra illa tria subueniendo, sunt alia tria nunc opera, dare cibum esurienti, & potum sitienti, & infirmos visitare.

Alia vero sunt, quæ vitam corporalem impugnãt ab extrinseco, & ista sunt, vel aer propinquus, vt puta frigus, & huiusmodi, & contra hoc subueniendo est alius effectus misericordiæ, scilicet vestire nudos: vel impugnans est aer remotus, & contra hoc subuenit domus, & actus misericordiæ circa illud vocatur hospitalitas. Et aliud impugnans est solitudo, puta quando homo in carcere detinetur, & subuenio, circa hoc est alius actus misericordiæ, qui dicitur, visitare incarceratos. Et sic sunt septem specialia opera corporalia misericordiæ.

Alia septem sunt spiritualia, quorum sufficientia sic accipitur: cum enim ista opera spiritualia consistant in subuenire defectibus animæ.

Sciendum, quod defectuum animæ quidam sunt pœnales, quidam vero culpabiles. Pœnales sunt duo, quidam in intellectu, vt ignorantia in intellectu, vel speculatiuo, vel practico.

Subuentio ergo circa defectum in speculatiuo, & etiam practico, est vnus actus misericordiæ, qui est consulere, qui includit doctrinam exhibere in speculatiuo, & cautelam docere in practico, & hæ sunt duæ primæ operationes misericordiæ.

Defectus vero alius est in affectu, pura cupiditas, & huic subuenit tertium opus misericordiæ, scilicet prædicare, monere, & affectum inflammare. Alius tristitia, & mentalis afflictio, & huic subuenit aliud opus misericordiæ, quod est consolari afflictos.

Defectuum vero, qui sunt culpabiles, quidam possunt corrigi humano auxilio, & quidam non. Defectibus non potentibus humano auxilio corrigi subuenit aliud opus misericordiæ, quod est oratio: potentibus vero emendari auxilio humano, correspondent alij duo effectus, qui sunt castigare, & offensam remittere.

Isti effectus septem in isto versu continentur. Consule, Castiga, Remitte, Solare, Perora: vt in li Consule contineantur duo effectus: & in ly, Solare, alij duo.

Tertia Propositio est, quod ista virtus est sub iustitia: reddit enim alteri, quod suum est. Ratio est ista, quia existens in acto misericordiæ, vendicat sibi aliquo modo ius in bonis illius, cui arridet fortuna, ideo isti misero ex iustitia tenetur ille aliqualiter subuenire.

Dicunt tamen quidam, quod misericordia, siue eleemosina est species liberalitatis, quod non puto esse verum: licet enim misericors, & liberalis eliciant eundem actum, & ille similiter, qui dederit propter Deum, habent tamen motiuum aliud, & diuersos fines, vt dictum est in principio quæstionis.

Nunc tertio pono proprietates eleemosinæ. Sciẽ dum ergo, quod ipsa potest comparari ad effectum, & hoc modo secundum Sanctos, dicitur habere effectum mirabilem. Vnde Ambros. super illo verbo in Epistola ad Timotheum cap. 4. videtur dicere, quod vix potest aliquis misericors vnquam dãnari: sed intelligendum, quod intelligit, non quod sit impossibile damnari, sed quod difficile. Ratio est, quia prouocat Deum ad dandam gratiam, qua saluatur.

Secundo potest cõparari ad susceptiuum: & tunc est quæstio; cuinam cui eleemosina debeat fieri. Et primo vtrum sibi: Et respondeo, quod sic quantum ad spiritualia, vnde consulens sibi ipsi, castigans se, & orans pro se, & huiusmodi dicitur aliquo modo eleemosinam sibi impertiri, licet non ita propriè sicut si alteri.

Secundo est quæstio: Vtrum sit malis hominibus exhibenda, & respondeo, quod aliquo modo sic. Ratio est quia eleemosina per se habet coniecturare indigentiam, & ei accidit, quod malitia cum indigentia concurrat in eodem: propter quod si malus indigeat, est quidem sibi subueniendum, vbi eleemosina non est malo occasio continuationis malitiæ suæ.

Tertio est quæstio: Vtrum eleemosina sit danda histrionibus, & respondeo, quod histrionum quidam delectant homines honestis solatijs, & hoc est communi politiæ aliqualiter necessarium, vt homines

mines honeſte in ſuis curis aliqualiter quandoque valeant recreari, vnde actus talium non eſſet poſito hoc caſu vituperandus, imo magis laudandus, & pertinet forte ad virtutem Eutropeliæ, & talibus vtique eſſet eleemoſina tribuenda.

Sed alij ſunt qui verbis, & actibus inhoneſtis, prouocant magis ad diſſolutionem, & ſcurrilitatem, quam ad ſolatium honeſtum, & tales ſunt abſque dubio repellendi, nec eleemoſina eſſet eis largienda, niſi in caſu indigentiæ magnæ, ſicut dictum eſt generaliter de malis.

Sed dubium eſt. Si occurrant duo indigentes, quorum alter ſit bonus, alter melior, cui eſt potius eleemoſina largienda, vtrum bono, quam malo, & vtrum meliori, quam non ſit bono? Reſpondeo eleemoſina, vt eſt dictum, per ſe coniectur at indigentiam, & accidit ei bonitas, vel malitia indigentis, ideo puto, quod danda ſit magis indigenti. Tamen ſciendum eſt, quod fructus vnus eleemoſinæ eſt obligare eũ, qui eleemoſinam recipit ad pro ſe orandum, & in hoc eſt ſemper vtilius, quod detur meliori, niſi aliũd intercueniat, puta minus magna in malo indigentia, quam in meliori.

Tertio videndum eſt de agente eleemoſinam; quis ſit idoneus dare.

Reſpondeo: quilibet habens de ſuo. Per quod ſoluuntur quæſtiones multæ, quia non vſurarius de vſuris, nec fur de furto. Sed nunquid ſimoniacus? Dico, quod non dicitur proprie facere eleemoſinam, quia quod per ſymoniam acquiſiuit, non eſt ſuum. Sed cuius eſt? nunquid reſtitui debet ei, a quo acceptum eſt? Reſpondeo: vterque priuatus eſt iure illius rei, ideo cedit in vſũs pauperis. Idem dicendum eſt omnino de aleatoribus.

Sed nunquid filius familias ſine conſenſu patris? Dicitur communiter quod non. Sed nunquid vxor? Reſpondeo quod ſic, vbi haberet proprium aliquid, vel aliquid ex proprio laboricio acquiſitum. De communibus etiam ſui, & viri licet aliqualiter temperate, puta modicum panis, & huiuſmodi.

Quarto principaliter, de comparatione virtutis huius ad virtutes cæteras, nunquid excedit eas? Reſpõdeo: virtutes, quæ immediate tendunt in Deũ ſicut in obiectum, ſunt alijs præſtantiores: aliæ vero tanto ſunt potiores, quanto plus accedunt ad charitatem, ſed inter virtutes, quæ reſpiciunt proximum, puto, quod eleemoſina ſit potiſſima.

Tunc ad propoſitum, vtrum eleemoſina ſit pars ſatisfactionis?

Reſpondeo, quod ſic. Vbi conſiderandum, quod non eſt inconueniens actum vnius virtutis fieri actum alterius virtutis propter finem alium intentum, verbi gratia, Philoſophus 5. Ethic. cap. 2. Et hic ponit ad hoc exemplum de meretrice, cuius actus eſt actus intemperantiæ, quia tamen agit propter lucrum, & auaritiam, ideo actus eius, vt ſic reducitur ad illiberalitatem. Similiter actus virginitatis in vouente, ratione voti ſit actus lætiæ, qui ſine voto ad virtutem aliam pertineret.

Sic in propoſito, ſi eleemoſina imperetur ab iſto fine, qui eſt reducere inæqualitatem ad æqualitatẽ, & ad hoc adæquando pœnam, & bonitatem actus malitiæ peccati, vt ſic, pertinet ad pœnitentiam, & eſt pars ſatisfactionis, & hoc eſt ſatis rationabile, quia miſericordia Deo maxime eſt accepta, & nobis aliqualiter pœnalis.

Sed nunquid eleemoſina melior eſt, quam ieiunium? Reſpondeo, quod ſic, ratione hac, quod plura bona inde prouenium: prouenit enim inde bonum danti, & bonum recipienti. Procurat etiam ſibi, dans bona ſpiritualia, quæ tenetur ei recipiẽs eleemoſinam, puta orare, conſulere, & huiuſmodi propter gratitudinis obligationem.

Ad argumentum principale, dico, quod non oportet ſemper, quod eleemoſina ſit actus pœnalis, ſicut nec quæcunque alia pars ſatisfactionis, non enim eſt dubium, quin orando ſatisfaciat, qui quandoque deuotionem magnam, & complacentiam inueniet in orando. Sufficit ergo, quod de genere ſuo quantum in ſe eſt, actus ſit pœnalis, licet iſti ſit delectabilis propter habitum acquiſitũ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ieiunium ſit pars ſatisfactionis.

CIrca quartam quæſtionem arguo primo, quod ieiunium non ſit pars ſatisfactionis, ſic: Ieiunium eſt actus temperantiæ: ergo non eſt actus pœnitentiæ, nec per conſequens ſatisfactionis. Conſequentia patet, quia idem actus non eſt duarum virtutum.

In oppoſitum eſt, quod ieiunium eſt actus poenalis inæqualitatem adæquans, & reducens ad æqualitatem: ergo eſt actus poenitentiæ, & pars ſatisfactionis. Conſequentia patet ex prius determinatis.

Reſpondeo primo, videndum eſt cuius virtutis ieiunium ſit actus. Dico, quod poteſt eſſe actus virtutis, quæ eſt iuſtitia legalis, ſicut ieiunare in quadrageſima propter præceptum Eccleſiæ. Poteſt etiam ieiuniũ eſſe actus temperãtiæ, & abſtinentiæ & poteſt eſſe actus poenitentiæ: puta quando completur propter peccatum commiſſum, vt reducant inæqualitatem ad æqualitatem.

Nota, quod quando eſt actus iuſtitiæ legalis, eſt etiam actus abſtinentiæ, ſed principalius legalis iuſtitiæ, quia principaliter fit propter impletionem præcepti, propter quod pertinet ad virtutem iuſtitiæ legalis. Conſimiliter dicendum eſt, quando eſt actus poenitentiæ.

Sciendum etiam, quod Temperãtiæ ſex ſunt ſpecies. Tres quæ reſpiciunt delectabilia tactus, & tria reſpicientia delectabilia guſtus. Primæ tres ſunt Caſtitas, Virginitas, & Pudicitia: quarum ſufficientia iſta eſt. Nam circa delectabilia poteſt aliquis ſe habere vno modo exceſſiuè, & per ſupererogationem, & ſic conſurgit Virginitas, quam tamen Ariſtoteles non enumerat inter ſpecies Temperantiæ. Secundo modo poteſt ſe circa illa habere quis moderato modo: & hoc dupliciter, vel quo ad ſenſum tactus tantum, & ſic conſurgit Caſtitas, vel quo ad alios etiam ſenſus, vt temperantia in eis inducit, & conſeruat temperantiam in actu, & ſic conſurgit Pudicitia, quæ non eſt idem, quod caſtitas: multi enim ſunt caſti, qui tamen verbo, & oculis, & ſenſibus alijs non ſunt pudici.

Aliæ vero tres ſpecies ſunt Abſtinentia, Sobrietas, & Parſimonia, quarum ſufficientia iſta eſt.

Ad delectabilia enim guſtus moderanda poteſt quis tripliciter ſe habere. Vno modo per ſupererogationem, & ſic conſurgit vna ſpecies Temperantiæ, puta Ieiunium, & Abſtinentia, quam Philoſophi, & Ariſtoteles non perceperunt: vel moderato modo, & hoc dupliciter; vel quo ad potum, & ſic

& ſic conſurgit Sobrietas, vel quo ad cibum, & ſic cõſurgit Parſimonia, & ſic patet qualiter ieiunium ſit ſpecies temperantiæ.

Sed quo tempore, & quibus eſt ieiunandum? Reſpondeo, do iſtam regulam, quod quilibet adultus potens in die ſemel cibum ſufficientem ſine diſcrimine habere, tenetur ieiunare ieiunia Eccleſiæ. Dico autem ſine diſcrimine: puta ſi non poſſit ſemel, & vna vice ſumere cibum totum neceſſarium ſibi, ſicut ſunt pueri, infirmi, pauperes, laborantes, & peregrini, & mulieres pregnantes. Tunc ad quæſtionem reſpondeo, quod ieiunium eſt pars ſatisfactionis, quia Deo volitum, nobis autem pœnale, ac per hoc reducens inæqualitatem ad æqualitatem.

Ad argumentum in oppoſitum. Reſpondeo non eſt inconueniens, eundem actum reduci ad aliam, & aliam virtutem per alium & alium finem, vt ſuperius dictum eſt.

ARTICVLVS V.

Vtrum Oratio ſit pars ſatisfactionis.

AD quintam quæſtionem de Oratione. Reſpondeo, primo videndum eſt cuius virtutis actus ſit. Reſpondeo dico, quod eſt actus latriæ vno modo. Vbi conſiderandum eſt, quod ſub oratione continentur iſta ſeptem, Deuotio, oratio, ſatisfactio, adiuratio, deuotatio, laus, inuocatio.

Eſt autem latria ſpecies iuſtitiæ, & per has ſpecies orationis redditur Deo, quod ſuum eſt inquantum eſt gubernator, & creator, ac omnium ſpeculator, & huiuſmodi: quia oratio eſt virtus ſpecialis contenta ſub latria, quia actus eius eſt ſpecialis, & adgenerat habitum ſpecialem: ſed vtrum ſit habitus appetitiuus, vel intellectiuus, poterit alias patere.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Reſtitutio ſit pars ſatisfactionis.

AD ſextam quæſtionem arguo primo, quod reſtitutio non ſit pars ſatisfactionis, quia ſatisfactio eſt actus adæquans æqualitatem factam per peccatum inter Deum, & hominem: Reſtitutio non adæquat, ſiue non reducit inæqualitatem factam inter Deum, & hominem, ſed inter hominem, & hominem: ergo.

In oppoſitum eſt Auguſtinus, & ponitur in litera, non dimittitur peccatum, niſi reſtituatur ablatum. Reſpondeo, primo ponam punctum quæſtionis: ſecundo dicam tres propoſitiones: tertio dabo regulam generalem de ſatisfactione.

Propter primum ſciendum eſt, quod opinio eſt aliquorum, quod reſtitutio ſit pars ſatisfactionis: aliorum vero, quod non pars, ſed præuium. Aliorum vero, quod non pars, nec præuium, ſed fundamentum. Ad videndum ergo, quid veritatis ſit in iſtis opinionibus, propoſui prædictam quæſtionem.

Quantum ad ſecundum, primo præmitto vnam diſtinctionem, quæ eſt hæc: Reſtitutio, & ſatisfactio aliquando ſunt æqualis ambitus; aliquando ſunt diſparata: quãdoque vero vnũ continetur ſub alio.

Ad cuius intellectum ſciendum eſt, quod reſtituere; idem eſt, quod in ſtatum priſtinum ſtatuere: ergo ſupponit, quod aliquid ſit ſublatum, cuius ipſa eſt in priſtinum ſtatum ſtatuitio.

Tunc conſiderandum eſt vlterius, quod iſta ſtatuitio alicuius in priſtinum ſtatum poteſt eſſe per idem in numero, vt quando redditur idem equus, qui fuerat ſublatus. Quandoque per idem in ſpecie, vt pecuniam pro conſimili pecunia. Quandoque per aliquid alterius generis, quod tamen habet æquialentiam, vt quando iniuria eſt facta verbo, & reſtitutio fit muneribus, pecunia, vel conſimili alio: huiuſmodi eſt reſtitutio, quam peccator facit Deo: abſtulit enim honorem, & reddit Deo æquiualens aliquid per actus poenitentiæ. Cũ ergo reſtitutio ſit quædam redditio alicuius prore ablata, ſi fit per idem numero, tunc ſunt idem ſatisfactio, & reſtitutio. Conſimiliter poteſt dici, ſi illud ſit idem ſecundum ſpeciem: ſi vero non ſit idem numero, nec ſpecie, tunc ille actus magis eſt ſatisfactio, quam reſtitutio. Reſtitutio enim (quantum ad vim nominis) nõ extendit ſe ad omnem ſatisfactionem, ſed ad illam præciſe, vbi redditur idẽ numero, vel ſpecie; & ſic videtur, quod reſtitutio ſit inferior ad ſatisfactionem: omnis enim reſtitutio eſt ſatisfactio, non è conuerſo. Quandoque autem videntur eſſe diſparata, & vnum ab alio ſeparari, & quandoque ſimul eſſe. Cum enim quis alteri iniuriatur, & cum hoc aufert rem ſuam: tunc cum actu ſatisfactionis concurrit & actus reſtitutionis, vt ſatisfactio reſtituat honorẽ per iniuriam ſublatum: reſtitutio vero reddat rem indebite acceptam. Separantur etiam, quia quandoque eſt ſatisfactio ſine reſtitutione, puta vbi illata fuit iniuria, abſque ablatione rei. Quandoque vero eſt è conuerſo reſtitutio ſine ſatisfactione, vt patet de vſurario, qui rem alienam detinet, tamen domini voluntate, ideo non iniuriatur, nec per conſequens cadit ibi ſatisfactio, cadit ibi tamen reſtitutio, quia propter inhoneſtatem actus in re illa, ſine pecunia nullum dominium acquiſiuit: hoc ergo modo ſatisfactio, & reſtitutio ſunt diſparata, quia ſatisfactio præciſe aſpicit illatam iniuriã, reſtitutio vero rem ablatam.

Vlterius ſciendum eſt, quod ſatisfactio poteſt accipi adhuc magis cõmuniter, prout eſt actus reductiuus inæqualitatis ad æqualitatem per condignam poenitentiam, & tunc dico, quod ſatisfactio includit reſtitutionem tanquam partem ipſius, & ſpeciem ſub ea. Hãc concluſionem probo ſic. Actus, qui reducit inæqualitatem, quam quidem inæqualitatem facit peccatum inter Deũ, & hominem, eſt actus ſatisfactionis. Probatio huius eſt, quia ſic definita eſt ſupra ſatisfactio, & ſic loquimur de ea in propoſito, ſed per reſtitutionem reducitur: inæqualitas ad æqualitatem: qui enim abſtulit rem alienam, abſtulit Deo obedientiam, propter quod Deus habet minus, ſibi autẽ dedit expletionem voluntatis propriæ contra Deum. Similiter abſtulit rem ſuam proximo, vnde ipſe fuit minus habens, & ſibi retinuit, pluſquam habere debuit: hæc autem includunt inæqualitatem reſpectu Dei, quia lex diuina præcipit, q̃ quilibet habeat, quod ſuum eſt: ergo. Sed ſunt hic quædam dubia.

Prima, quia ad reſtitutionem tenetur quis de iure naturæ, ſatisfactio vero eſt voluntaria. Reſpondeo, non omnis actus ſatisfactionis, ad quam tenetur homo ex poenitentia, eſt arbitrarius, nam ad confeſſionem ſum obligatus, ad quam tenetur ex poenitentia.

Secun-

Secundum Dubium est, quia aliud est cessare ab iniuria, aliud satisfacere. Propter hanc rationem mouetur frater Thomas ad ponendum, quod restitutio non sit species satisfactionis. Sed ratio ista parum valet: bene enim probatur, quod restitutio non est sufficiens satisfactio, sed quin pertineat ad satisfactionem non probatur.

Aliud dubium est, quod dicunt Doctores, quod satisfactio præuium est poenitentiam. Respondeo: Doctores communiter capiunt satisfactionem, vt est aliquid disparatum cõtra restitutionem modo dicto supra, non autem, vt est aliquid commune ad satisfactionem, vt ibidem declaratum est.

Tertio pono regulam istam. Quis tenetur ad restitutionem? Dico autem, quod omnis damnificans alium, vel substrahendo habitum, vel impediendo habendum, & hoc vel in bonis corporis, vel animæ, siue fortunæ; principaliter, vel concomitanter tenetur ad restitutionem, vel statim, vel quando potest optimo modo, secundum circumstantias, quæ concernunt hanc regulam procedendo in sequentibus explicabo.

Ad aliud principale dico, quod actu faciens æqualitatem inter proximum, & proximum, facit æqualitatem inter proximum, & Deum: ratio est, quia peccatum, quod est in proximum, etiam est in Deum.

DISTINCTIO XVI.

DE POENITENTIA, VT EST SACRAMENTVM.

In perfectione autem, &c. In ista Distinctione Decimasexta agit Magister de pœnitentia, vt est Sacramentum: superius enim egerat de ipsa, vt est virtus. Ad cuius euidentiam quæro hic duas quæstiones.

1 Prima est: Vtrum ista tria, contritio, confessio, & satisfactio sint partes pœnitentiæ, quæ est Sacramentum.

2 Secunda est: Vtrum expulsio culpæ, & infusio gratiæ sint vna simplex mutatio.

Quæstio Vnica.

DE SACRAMENTO POENITENTIAE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Contritio, Confessio, & Satisfactio sint partes integrales pœnitentiæ.

VANTVM ad primam quæstionem arguitur primo, quod ista tria non sint partes poenitentiæ, quia illa tria non integrant poenitentiam, vt est virtus, quia virtus est simplex habitus; nec poenitentiã, quæ est Sacramentum, quia illud consistit in sola actione sacramentali: ergo.

In oppositum est Magister in litera. Respondeo hic primo ponam punctum quæstionis. Secundo propositiones intentas.

Quo ad primum sciendum, quod quæstionem hanc moui propter quasdam opiniones.

Dicunt enim quidã, quod illa tria non sunt partes poenitentiæ habitus, sed poenitẽtiæ actus. Poenitentia enim, vt est virtus, non includit ista tria essentialiter, sed tantum importat illa in actu secundo, vt accipiuntur pro opere poenitentiali extrinseco, non autem pro opere poenitentiali intrinseco. Sed loquendo de poenitentia sacramentali, dicunt, quod illa tria sunt materia propria integrans rationem huius Sacramenti.

Alij dicunt, quod Sacramentũ Poenitentiæ consistit essentialiter in absolutione, præuiè vero, & cõsequenter consistit in alijs. Hic ergo est punctus quæstionis, vt inquiratur veritas circa ista. Secundo propositiones intentas pono.

Prima est affirmatiua, quod ad essentiam istius Sacramenti concurrit pro signo sensibili absolutio sacerdotis, & sacramentalis confessio peccatoris, quamuis possint alia multa concurrere. Absolutio autem ista potest esse quandoque a tota poena, quandoque à parte tantum. Dico autem, quod concurrunt alia, quoniam licet contritio sit necessario præuia, non tamen est de essentia Sacramenti, sicut sunt aqua, & verba de essentia baptismi. Hanc probo Primo sic. Illud præcise est Sacramentum Nouæ Legis, cui conuenit definitio Sacramenti Nouæ Legis. Probatio, Sacramenti enim definitio, vt in principio huius dictum, est ista, Sacramentum est inuisibilis gratiæ, visibilis forma, idest signum sensibile, vt eius similitudinem gerat, & causa existat: ista conueniunt absolutioni, & sacramentali confessioni: sunt enim signum sensibile, & causa similiter, quia denotatur, quod virtute eorum culpæ, quæ detectæ sunt, remittuntur, vt sic ambo concurrant ad vnam causalitatem, & significationem respectu remissionis culpæ; confessio per modum detegentis: absolutio per modum remittentis. Alijs vero non conuenit ista definitio Sacramenti, non quidem contritioni, cum non sit signum sensibile. Similiter nec satisfactioni, non enim in Sacramento confessionis necessario requiritur poenitentiæ impositio. Tum quia alias Papa non absolueret virtute Sacramenti, quando absolvit à poena, & culpa: tum quia, nec Sacerdos simplex tenetur pœnitentiam imponere, si appareat multum notabilis contritio in eo: ergo.

Secunda ratio est ista. Istud enim Sacramentum non est medicina quecunque, & absolutè, sed est Sacramentum iudiciarium: sed in quolibet iudiciario foro sunt de essentia iudicialis fori duo, scilicet confessio delicti, & absolutio: ergo sic in proposito. Ex hoc apparet, quod opinio illa, quę dicit, quod sola absolutio sit de essentia huius Sacramenti, non est rationabilis. Probatum est enim, quod ambo constituunt rationem vnius signi integri.

Secunda Propositio est negatiua, quod alij actus nostri non sunt de essentia huius Sacramenti, sicut materia propria. Hanc propositionem probo primo quantum ad satisfactionem; quia Sacramentũ istud potest esse sine satisfactione: vnde & Papa potest committere simplici sacerdoti, quod absoluat ipsum à poena, & culpa: & similiter sacerdos nullam

lam tenetur iniungere poenitentiã; tanta posset apparere contritio in confitente: sed nullum Sacramentum potest esse sine eo, quod est propria materia Sacramenti: ergo.

Item secundo: Illud non est materia Sacramenti in quo non potest esse aliqua virtus supernaturalis infusa: hęc propositio nota est secundum istos, qui dicunt, quod in materia Sacramenti est virtus supernaturalis infusa actiua respectu gratiæ, siue dispositionis: sed in satisfactione nulla potest esse talis virtus infusa actiua respectu gratiæ, ante enim satisfactionem deletur culpa: ergo infunditur gratia.

Dices: non deletur culpa sine satisfactione saltẽ in proposito. Contra: satisfactio, & poenæ in proposito non sunt signum sensibile: ergo nec materia Sacramenti.

Tertio sic: Nunquam essentia Sacramenti istius manet, quando morbus, non manet: sed quando poenitentia imposita expletur non manet morbus, quia culpa iam deleta est: ergo. Consimiliter dicendum est de contritione, quod non potest esse materia Sacramenti, cum non sit signum sensibile.

Sed quid dicetur ad auctoritates Sanctorum, quæ videntur sonare, quod illa tria sint partes pœnitentiæ. Respondeo intelligendæ sunt de pœnitẽtia virtute, quoad actus imperatos. Præcipit enim virtus pœnitentiæ, & imperat illos actus.

Quomodo, & penes quid capienda sit ratio pœnitentiæ, vt est Sacramentũ, patet ex dictis. Sed quomodo se habet ad pœnitentiam virtutem? Dico, quod quo ad alterum, puta quo ad sacramentalem confessionem habet se præuia virtus ad pœnitentiam Sacramentum, sicut ad actum quem imperat, sed non quoad aliud secundum, puta quo ad absolutionem: ille enim actus est in alio, subiectiuè autem in sacerdote, ideo præcipere non habet illum.

Vltimo pono quædam notabilia. Sciendum est quod tria sunt impedimenta pœnitentiæ, vnum intrinsecum, scilicet hipocrisis, alia extrinseca, vt ludi spectacula, & alia huiusmodi. De hipocrisi autem vtrum sit speciale vitium. Dico, quod concurrit ibi duplex vitium, scilicet superbiæ, & aliud vitium, quod opponitur veritati, de quo 4. Ethic. cap. 7. Quia aliter prætendit, quã se habet veritas; & quia finis hypocritæ est apparere excellentior, ideo admiscetur superbia.

Sed estne semper peccatum mortale? Dico, quod non semper ex suo genere, sed ratione finis, & circumstantiæ, puta si hipocrisis sequitur oppositum honoris Dei, & proximi, cuiusmodi est hypocrisis hæretici, quę est ad alterius deceptionem. Similiter qui vt possit habere vanam gloriam, & huiusmodi.

Sed de ludis suntne peccatum mortale? Respondeo, quod sic, qui sunt conuoluti cum malo ratione circumstantiæ, cuiusmodi sunt ludi in theatris, ludi vero honesti, non. Ad argumentum in oppositum, patet, quid dicendum in oppositum quæstionis.

ARTICVLVS II.

Vtrum expulsio culpæ, & infusio gratiæ sint duæ mutationes.

QVantum ad secundam quæstionẽ arguo primo, quod expulsio culpæ, & infusio gratiæ non sint duæ mutationes, sic: Priuatio eadem mutatione expellitur, qua habitus acquiritur: sed culpa est priuatio gratiæ: ergo.

In oppositum est, quia infusio gratiæ est simplex mutatio, cũ sit simplex acquisitio: sed expulsio culpæ non est simplex mutatio, cum sit expulsio multarum culparum: ergo. Respondeo: Opiniones sunt hinc inde propter rationes tactas ad principalẽ.

Videtur mihi dicendũ, quod se habent sicut mutatio secundum esse reale, & sicut mutatio secundũ esse morale: acquisitio enim gratiæ est realis mutatio, quia gratia est realis forma, quæ realiter acquiritur, sed remissio culpæ est tantum secundum esse morale. Dixi enim supra, quod peccator non dicitur aliquis actu trãsiunte propter aliquid reale inhærens, nec propter obligationem ad pœnam, quæ est relatio rationis, vt quidam dicunt, sed propter esse morale, quod est esse indecens. Sciendum enim est, quod artifex moralis aspicit esse aliquod, quod non aspicit artifex realis, verbi gratia: Dicit artifex moralis, quod honor est in honorante, sic, dico in proposito, culpa actu transeunte nihil est omnino secundum considerationem artificis realis, sed est aliquid penes moralem: est enim quædã indecentia moralis, inquantum intellectus apprehendens naturam sub actu malo, moraliter apprehendit eum sub quadam indecentia.

Vnde sicut posito actu generationis, quantumcunque dicatur transire, intellectus tamen apprehendens Petrum cum actu generationis præterito, necessario concipit in eo rationem paternitatis; sic in proposito dico, tunc quod expulsio culpæ est mutatio secundum esse morale, nõ secundum esse reale, eo quod est reductio de indecẽtia ad decentiam, quæ non habet aliud ẽsse, quam morale.

Tunc ad quæstionem respondeo, quod expulsio culpæ, & infusio gratiæ sunt duæ mutationes: directè tamen possunt dici vna mutatio consequenter, quia ad infusionem gratiæ, quæ est infusio in esse reali sequitur necessario expulsio culpæ, quæ est mutatio in esse morali. Ex hoc infero, quod expulsio culpæ, & infusio gratiæ, vna simplici actione inducuntur. hoc probo sic. Quando duæ mutationes sic se habent, quod vna per necessitatem, aliam concomitatur necessario, actio, quæ est respectu primæ, est etiam respectu alterius, vt sequelæ: sed ablatio indecentiæ per necessitatem sequitur infusionem gratiæ. Probo, quia ad infusionem gratiæ sequitur necessario positio naturæ in esse decenti: ad illud autem necessario sequitur ablatio esse dedecentis: ergo. Ex hoc patet, quæ sit prior: Vtrum expulsio culpæ, an effusio gratiæ: dicendum enim est, quod prior est infusio gratiæ, ratio est, quia, quando actio aliqua attingit duas mutationes, vnã per se, aliam concomitanter, ita est, quod semper terminus per se prior est termino concomitante: sed infusio gratiæ est terminus per se; expulsio culpæ est terminus per concomitantiam necessariam: ergo.

Sed dubium facit hoc, quod dictum est in principio libri, quod Deus posset remittere culpam non infundendo gratiam. Respondeo ad infusionem gratiæ dico, quod sequitur expulsio culpæ in habente culpam: alias non oportet, patet de Angelo. Sed culpa præsuppositã infusione gratiæ facit naturam in statu decenti: ad hoc autem necessario sequitur ablatio indecentiæ, quæ prius fuerat per culpam: ergo. Ad argumentum patet.

DI-

DISTINCTIO XVII.

DE CONFESSIONE.

Hic oritur quæstio multiplex. In ista distinctione Decimaseptima Magister quærit in speciali de confessione. Circa quam quæro de duobus specialiter.

1 Primo de eius obligatione: vtrum confessio sit obligatiua ex præcepto Christi, vel Ecclesiæ.

2 Secundo quæram de quibusdam quæ in generali attendenda sunt circa confessionem.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum Confessio sit obligatiua ex præcepto Christi, vel Ecclesiæ.

QVOAD primum arguo, quod confessio non sit obligatiua præcepto Christi: & hoc sic: Illud, quod non habetur ex auctoritate Scripturarum, eadem auctoritate contemnitur qua probatur secũdum Hieronymum: sed non habetur ex Scripturis, quod confessio obliget auctoritate Christi: non enim habetur, vbi Christus hoc promulgauit præceptum: ergo.

In oppositum est, quia Sacramenta Ecclesiæ sunt à Legislatore instituta: sed confessio est vnum de septem Sacramentis: ergo. Legis vero lator non est Ecclesia, nec Iacobus, sed solus Christus: ergo.

Respondeo primo pono, quare mota est ista quæstio: & breuiter ratio est propter quasdam opiniones.

Dicunt enim quidam, quod confessio obligat ex præcepto Ecclesiæ, quod confirmatur auctoritate Glosatoris de pœnitẽtia dist. 5. Vbi dicit, quod melius est dicere eam esse institutam auctoritate Ecclesiæ, quam Nouæ, vel Veteris Legis auctoritate, & innuit rationem hanc pro se, quia Græci non confitentur, sed nos soli de Ecclesia Latina: quod non esset verisimile, si confessio obligaret auctoritate Scripturæ sacræ.

Nunc secundo pono quatuor conclusiones.

Prima est, quod confessio aliqua, puta recognitio culpæ inter se, & Deum, solum est de iure naturæ: hanc conclusionem probo sic. Actus virtutis pœnitentiæ, est de iure naturæ: satisfacere enim pro offensa, & reducere inæqualitatem contractam per peccatum ad æqualitatem, est de dictamine rectæ rationis: nunc autem Deus per peccatum recipit inæqualitatem quandam: auferitur enim sibi honor obedientiæ: ergo de iure naturali est, quod peccans ei satisfaciat reducendo inæqualitatem ad æqualitatem: sed reductiuum primum istius æqualitatis, ac satisfactiuum primum est recognitio proprij peccati, & interior pœnitentia, quia omnis alius actus satisfacit in virtute istius: ergo. Et hinc est, quod ante legẽ nouã confitebatur populus peccata soli Deo, ac Sacerdos peccata propria Deo offerebat.

Secunda Conclusio est, quod confessio, quæ fit Deo mediante homine, puta quæ fit sacerdoti, non est de iure naturæ, nec tamen est de præcepto solo, & statuto Ecclesiæ, siue Iacobi, sed est immediate à statuto Christi. Primum, quod non sit de iure naturæ, quia ad reducendum inæqualitatem factam inter Deum, & hominem per peccatum ad æqualitatem: at hoc modo ad satisfaciendum Deo sufficit sola recognitio peccati interior Deo soli, vt probabat ratio præcedens.

Secundum probo, scilicet, quod non ex solo statuto Ecclesiæ, quia super omne statutum Ecclesiæ, & Apostolorum potest Papa dispensare, inquãtum est caput vniuersalis Ecclesiæ, & ipsa Ecclesia auctoritatem nõ habet nisi à Papa, qui tamen non potest dispensare de non confitendo. Imo quin ipse sit ad confessionem, sicut cæteri obligatus non potest dispensare; & quin saltem in articulo mortis quilibet teneatur confiteri: ergo.

Quod etiam non ex promulgatione Iacobi patet, tum quia Iacobus cap. 5. dicit: Confitemini alterutrum, non sacerdoti, dicit: tum quia dicit statim in eadem clausula, & orate pro inuicem, vt saluemini: ergo eodem modo statuit confiteri, quo statuit pro alio orari: sed secundum non est obligatorium de necessitate salutis: ergo nec primum.

Tunc ad auctoritatem illam Iacobi dicendum est, quod loquitur de mutua obligatione, qua quilibet est obligatus ad satisfaciendum alteri de offensa.

Tertia conclusio est, quod firmiter tenendum est quod sola auctoritate Christi confessio sit instituta, & Apostolis dedita, vt patet apud Ioannem cap. 20. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt.

Sed hoc est dubium. Vtrum posito, quod confessio obliget ex Christi traditione, an hæc traditio posit ex verbis Euangeliorum conuinci. Dicunt quidã quod sic: Ex illo verbo: Quorum remiseritis, &c. vt Scotus 4. d. 17. q. vnica §. in ista quæstione: & ex illo verbo arguitur dupliciter. Primo sic: Nulli datur potestas arbitratiua, nisi alicui imponatur subiectio, qua teneatur submittere sibi: sed sacerdoti ex illo verbo committitur potestas arbitratiua: ergo alicui, scilicet peccatori imponitur auctoritas committendi se sibi.

Secundo, quia qui primam gratiam amisit, tenetur de necessitate salutis ad ipsam recuperandam, eo modo, quo melius sibi potest, & salubrius: sed peccator amisit primam gratiam, & potest illã per Sacramentum pœnitentiæ recuperare. Probo, quia hoc Sacramentum est institutum ad recuperandum primam gratiã, vt patet ex eo verbo: quorum remiseritis: ergo tenetur peccator ad Sacramentum pœnitentiæ, non ex illo verbo tantũ quorum remiseritis, sed ex illo, & primo præcepto diliges, &c. per quod tenetur quilibet amissam gratiam recuperare.

Hæ rationes sunt satis bonæ, nec eas improbo, videtur tamen mihi, quod necessitas confessionis posit efficaciter probari ex alio verbo, quod sequitur statim post illud: quorum remiseritis, &c. Quod est: Et quorum retinueritis, retenta sunt, ex quo arguo sic. Illud enim verbum, quorum retinueritis, intelligendum est per oppositũ ad illud, quorum remiseritis: quasi dicat: quorũ remiseritis sunt

sunt remissa, & si eis, non remiseritis non sunt remissa. Tunc arguo.

De necessitate salutis homo tenetur agere, quod peccata dimittantur: sed non possunt dimitti, nisi per confessionem, iuxta illud: quorum non remiseritis, non erunt remissa: ergo. Si enim non remittuntur peccata, nisi per Apostolos, & successores sacerdotes, tenetur homo recurrere ad eos pro remissione habenda: sed non potest ad illos recurri aliter, quam per detentionem peccatorum: ergo. Nisi dicatur, quod recurrendum est non tamen pro peccatorum detentione, sicut Manichæi hæretici, qui recipiunt animam morietis in capulio, vel alio quouis vase, & illam portant ad sacerdotem, vt deleat, & remittat eius peccatum.

Quarta Conclusio est, quod remissio peccatorũ mortalium non fit nisi per confessionem factam verbo, vel voluntate: hãc pono, vt videatur aliquid de tota materia totius distinctionis decimæseptimæ, vbi difficultas est magna, vbi, & quando in confessione deletur peccatum; quibusdam dicentibus, quod in sola contritione; quibusdam quod facta absolutione; quibusdam, quod in facta confessione.

Non curando de opinionibus, teneo, quod deletio culpæ consistit in vtroque, scilicet in cordis contritione, & confessione oris, & absolutione sacerdotis, indifferenter delet culpam, si confitentem inculpa inueniat, & infundit gratiam. Contritio vero cordis tãta esse posset, quod sola culpam delere posset: quod sonant multæ auctoritates expressæ in litera, tamen non vniuersaliter, nec indifferenter: posset enim sic esse modica, quod peccatum non deleret.

Dico vltra hoc, quod nunquam in virtute contritionis deletur culpa, nisi concurrente secum confessione oris, & hoc vel de facto, vel ad minus in voto. Hanc conclusionem probo sic: nulla culpa deletur, nisi virtute passionis Christi, qua probatum est supra, quod nullus actus est satisfactorius, nisi in virtute passionis Christi, & hoc inquantum meritũ passionis, quod sufficit pro culpis infinitis delendis actualiter, & applicatur isti, vel illi: sed sacramẽta sunt immediatum applicatiuum passionis Christi ad nos: ergo omnis culpa, & gratia infunditur mediantibus Sacramentis; & hoc exhibitis vel de facto, vel in voto. Ad argumentum in oppositum patet quid dicendum.

ARTICVLVS II.

De concurrentibus quibusdam in confessione.

AD secundam quæstionem, quæ sunt considerãda circa confessionem in generali?

Respondeo illa sunt quinque. Primum est quis: secundum de quo: tertium cui: quartum quando: quintum quomodo.

De primo do istam regulam. Quicunque habet conscientiam peccati mortalis. Dico autem quicunque, vt nõ excludatur nec gradus personæ, nec sexus, nec ætas; vnde Papa tenetur confiteri, insuper & puer habens discretionem: si enim haberet infra vnum annum, vel duos natiuitatis suæ discretionem, per quam haberet conscientiam de peccato, puto, quod teneretur ad confitendum.

Dico secundo habens conscientiam, & hoc quia si non esset conscius ratione obliuionis, dum tamen diligentiam debitam exhibuerit, non tenetur confiteri.

Dico tertio de quo, & do istam regulã, quod de peccato mortali, quia non de venialibus peccatis, de mortali autem, sic: & mutat ibi Sacramentum pœnam æternam in temporalem.

Similiter de circumstantijs aggrauantibus, quas Augustinus ponit, & Magister adducit in litera, cuiusmodi sunt, ordo, locus, scientia, tempus, ætas; conditio, puta si sit persona exemplaris, numerus, mora, copia committendi: tum quia quidam præueruntur passionibus: quidam præueniunt passiones. Modus in culpa, puta intentio, actus, status altus, causa pusilla: ita quod in vniuerso sunt tresdecim circumstantiæ.

Tertio, cui, dico sacerdoti, & hoc vel immediato, vt plebano; vel mediato, vt Episcopo; vel delegato, vt pœnitentiarijs, & priuilegiatis. Quarto videndum est quando. Et pono, quod semel in anno, exceptis religionibus, vbi confitendum est pluries secundum eorum statutum.

Sed quare semel in anno? Respondeo ex statuto Ecclesiæ, vt probatur per illud: Omnis vtriusque sexus, sed vbi nõ esset statutum Ecclesiæ teneretur-ne quis confiteri? Dico quod sic in casu mortis, & quando administraret Sacramenta. Quinto videndum est de modo confessionis. Modus continetur, in his versibus: Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis, &c.

DISTINCTIO XVIII.

DE ABSOLVTIONE.

In ista Distinctione Decimaoctaua Magister agit de absolutione, quæ fit virtute clauiũ. ad cuius euidentiã quæro duas quęstiones.

1 Prima est: Vtrum claues regni cælorum sint in Ecclesia.

2 Secunda est: Vtrum in Ecclesia sint claues iurisdictionis.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum claues regni cælorum sint in Ecclesia.

QVANTVM ad primum, arguo, quod non, sic: Cui nõ committitur maius, nec minus: sed claues inferni non sunt commissæ Ecclesiæ, quod tamen minus esset: ergo nec claues regni cælorum, &c. In oppositum est illud verbum Christi Math. 16. Et tibi dabo claues regni cælorum, &c. Respondeo, quia demonstratio, quæ supponitur, vt sciatur, quid nominis de re demonstranda. Ideo primo videndum est, quid importetur per nomen Clauium.

Respõdeo ad hoc, quod clauis hic accipitur me-

taphoricè: dicitur enim clauis à claudendo: est enim instrumentum quo claudimus, & aperimus: Dare ergo claues regni cælorum non est aliud, quã dare potestatem, & vim claudendi regnum cælorũ, & aperiendi: regnum enim cælorum in se non dicitur claudi, nec aperiri, quia regnum cœlorum est visio beata, quæ intra nos est. Clausio ergo non est aliud, quã indignitas quædam, quæ pro tanto claudit, quia ligat istum, ne possit intrare ratione indignitatis.

Dico nunc, quod aperitio per oppositum, non est aliud, quam amotio istius indignitatis impedientis, & per consequens clausio est manutentio istius indignitatis. Probo, quia huiusmodi claues sic aperiendi, & claudendi (vt dictum est) sunt in Ecclesia: hanc probo, sic. Illa potestas, qua aufertur ab homine indignitas ad introeundum regnum cælorum, vel indignitas, manutenetur, & confirmatur, est clauis, quæ aperit, & claudit regnum cælorum: sed huiusmodi potestas est in Ecclesia: ergo. Maior patet ex præmissis. Probo minorem, sic: Potestas tollendi indignitatem, non est aliud, quam potestas tollendi culpam: non enim aliud est indignitas huiusmodi, quam culpa ipsa: potestas etiam claudendi non est aliud, quam potestas non remittendi: sed talis potestas est in Ecclesia respectu culpæ dimittendæ, & detinendæ: ergo.

Vbi sciendum, quod respectu culpæ dimittendæ, quædam est potestas generalis, & principalis, & talis est Dei solius: alia est commissionis, & hæc duplex, vel generalis, quo ad omnem culpam, & omnem modum culpæ, & hæc potestas data est soli Christo, quia virtus, & potestas Christi non fuit arctata ad peccatum aliquod, vel aliquod Sacramentum, & potestas hæc vocatur communiter potestas excellentiæ.

Secunda est commissionis ministerialis, arctata ad certum modum puta, applicando Sacramentum aliquod, quod est applicare actiuum passiuo, ad agere; & talis potestas dimittendi peccatum: patet quod est in Ecclesia: sacerdos enim absoluens Sacramentum confessionis adhibet, quo applicatur principalis auctoritas, scilicet diuina ad delendum culpam, & indignitatem: ergo hoc modo aperit, & claudit regnum. ac per consequens habet clauem.

Secundo videndum est, quot sunt huiusmodi claues. Dicunt, quod non sunt nisi vna per essentiam, duæ vero per actum: hoc modo, quod character, qui infunditur in Sacramento Ordinis est potestas actiua, & existens vnus, & idem numero per essentiam aspicit duos actus.

Primus quidem est circa corpus Christi verum, & hoc est conficere corpus Christi.

Secundus vero circa corpus Christi misticum, & hic est inquirere de culpa, & arbitrari, absoluere, & ligare.

Alij dicunt, quod sunt diuersæ claues numero, & essentialiter: ratio est, quia potestas ista non est potestas physica, & realis, sed potestas moralis tantũ, sicut est potestas Regis, vel Papæ, quæ nõ est aliqua qualitas actiua, quæ debetur Regi, quãdo eligitur, aut Papæ; sed est tantum potestas moralis, & velle talem potestatem transferre ad realem, est deceptio magna.

Tunc ad propositum dicitur, quod sunt duæ claues per essentiam in esse morali.

Videtur mihi dicendum, quod clauis scientiæ nõ est habitus, sed potestas moralis hoc modo inquirendi de culpa; clauis vero absoluendi est potestas iudicandi, & arbitrandi de inquisita culpa: vtraque ergo clauis potestas quædam est, quod nec inquirere, nec iudicare pertinet, nisi ad habentem auctoritatem: tamen non sunt eadem potestas, imo possunt ab inuicem separari. Habẽt enim quidam potestatem inquirendi, qui tamen non habent potestatem iudicandi, vt si alicui Iudex committat inquirere in prouincia aliqua de commisso peccato, & illud sibi debere referri iudicandum ab eo: non ergo sunt hæc, & illa vna potestas, sed duæ, & per consequens duæ claues. Clauis autem prima, scilicet auctoritas inquirendi, vocatur clauis scientiæ. Alia vero dicitur clauis absoluendi, & est potestas quædam iurisdictionis. Videtur tamen mihi, quod hæ duæ claues sint duæ potestates per essentiã; sicut relationes, si multiplicẽtur secundũ terminos, nihilominus vnus character, super quem fundantur ambæ partes. Probatio primæ partis, quod scilicet sint duæ potestates per essentiã sic: Relationes multiplicantur secundum terminos: ergo cum potestates sint relationes quædam, multiplicantur secundum actus alterius generis: sed inquirere, & sententiare sũt actus alterius generis, & separabiles vnus ab altero: ergo. Et confirmo, quia non videtur eadem potestas conficiendi, & absoluendi. Et probatur, quia Christus ante passionem dedit potestatẽ conficiẽdi, & post passionem dedit potestatem absoluẽdi. Similiter sic confert Episcopus, quãdo ordinat huiusmodi potestates separatim, primo cum dicit: accipite potestatem, &c. secundo cum dicit: accipite Spiritum sanctum, quorũ remiseritis, &c. Secũdam partẽ illius propositionis probo, scilicet, quod non sit, nisi vnus character. Probatũ est enim in materia de charactere, quod character nõ est potẽtia naturalis actiua, & licet sit qualitas quædam, non tamen plus est actiua, quã baculus Regis, vel corona, sed sicut baculus, & corona non sunt nisi signum potestatis cuiusdã politicæ, & moralis, sic & character: ergo potestas inquirendi, & absoluendi sunt duæ, sic in proposito. Iste ergo potestates, idest inquirendi, & iudicandi sunt duæ, & cum potestate conficiendi simul sunt tres potestates, quæ nõ sunt aliud, quam tres habitudines rationis ad actus alterius, & alterius generis.

Nunc videndum est, quorum sunt istę claues. Dico, quod omnis sacerdos ecclesiasticus ritè ordinatus habet istas claues in Ecclesia. Et dico quicunque propter hæresim illã, quæ ponit, quod existens in peccato mortali, quantumcunque ordinatus, nõ habet huiusmodi claues, & quia claues huiusmodi fuerunt ablatæ ab Ecclesia, quando cæpit temporalia possidere tempore Constantini.

Dico secundo, ordinatus, ad excludendum omnẽ alium quemcunque, & quãtumcunque iustum, vnde nec beata Virgo has claues habuit in Ecclesia Dei.

Dico tertio Ecclesiasticus ad differentiam sacerdotis legalis.

Dices: Etiam hostiarius habet claues. Respõdeo non claues, de quibus sermo est in proposito. Sed qui habẽt licitè dandũ est, quod habeant absolutè?

Respondeo, quod licite habet claues has, quicũque ab Ecclesia non præcisus iurisdictionẽ habens, & inquantum iurisdictionem habens. Propter primum excluditur scismaticus, & excommunicatus, & degradatus, nam etsi habent claues, vti tamen non possunt.

Propter

Propter secũdum excluditur simplex sacerdos, qui etsi habeat claues, tamen priusquam iurisdictionem habeat, vti non potest. Ratio huius est, quia potestas absoluendi est potestas mixta supponens ordinem. Propter quod nullus habet potestatem disponendi super corpus misticum, qui non habet potestatem super corpus verum, quæ est potestas conficiendi.

Secundo supponit iurisdictionem cuius ratio est, quia potestas hæc est potestas disponendi corpus Christi misticum; & omnis habens huiusmodi potestatem, oportet, quod habeat in Ecclesia gradum aliquem, & per consequens iurisdictionem.

Dices: Ergo monachus, & religiosus non habẽs subditum non habet claues. & hoc videtur confirmari, quia omni potentiæ actiuæ correspondet potentia aliqua passiua: respectu autem religiosi, vel monachi nulla est potentia passiua, cum careat iurisdictione. Secundo, quia relatiua posita se ponunt, & perempta se perimunt: sed potestas est relatiuum in ordine ad terminum, sicut ad correlatiuum, hic autem non est terminus potestatis, quia non subditus: ergo.

Respondeo, dico, quod habent potestatem absoluendi. Dicunt tamen quidam, quod potestas ista est remota, sic, quod non potest reduci ad actum, nisi detur subditus: potestas vero conficiendi est potestas propinqua, ideo quando vult, potest conficere: non tamen quando vult, potest absoluere.

Videtur mihi dicendum, quod ista potestas sit potestas mixta, vt dixi de ordine & iurisdictione, & omnis sacerdos habet hanc potestatem, quantum ad primum, quod includit; vel quantum ad ordinẽ, non autem quo ad secundum, nisi habeat iurisdictionem. Ideo si non detur subditus, non tantum non habet potestatem propinquam, sed dico, quod non habet essentialiter potestatem, nec remotam, nec propinquam, quia deficit sibi alterum, quod essentialiter includit.

Sed ad quid sunt claues istæ? Respondeo, dico, quod ad soluendum, & ligandum.

Sed dicunt quidam, solutionem hanc ligandi, intelligi quo ad poenam non quo ad culpam: ratio eorum est, quia culpa deletur in contritione sola interiori. Alij dicunt, quod potestas ista absoluendi, & ligandi non est à poena, nec a culpa causaliter, sed tantum per modum signi ad demonstrandum talem esse absolutum. Hæc autem opinio secunda multum derogat efficaciæ Sacramenti. Propter quod videtur, quod ista potestas, siue clauis est directè ad soluendum a peccato, & ex consequenti ad commutandum poenam æternam in temporalem contra opinionem primam, & ad gratiam actiuè conferendam per modum applicantis actiua passiuis, vt dictum est in quæstione prima, & alibi, & hoc dico contra opinionem secundam.

Ad illud autem, quod dicitur, quod peccatum in sola contritione deletur.

Respondeo in simili: Baptismus enim ordinatus est ad deletionem peccati, & tamen est possibile, quod veniens ad Baptismum sit sine peccato, quia deleri potuit aliter: sic dico in proposito. Dico tũc, quod ex hoc dicitur confessio culpam delere directè, & gratiam conferre, quia de communi lege sunt ad hoc, si culpam inueniant, etsi non inueniant, tunc nõ causant gratiam nouam, sed priorem augmentant, & ex consequenti diminuunt poenam. Hæc de effectu clauium, qui est absolutio.

Respõdeo quod Sacerdotes dicuntur ligare per accidẽs, quia nõ removendo prohibens eo modo, quo Deus dicitur obstinare, non conferendo gratiam: peccatum autem impedit, & ligat pro tanto, quia indignum ad gratiam, vel gloriam facit. Ideo sacerdos absoluens a peccato tollit ligamen; non absoluendo autem, & non removendo prohibens dicitur ligare: absoluendo autem a peccato, ex consequenti absoluit a poena.

Ad argumentum in oppositum, dicunt quidam, quod claues inferni sunt aliæ à clauibus regni cælorum, & ideo ad solum Deum pertinet infernum claudere; quia ad eum pertinet gratiam infundere, cuius infusio est præseruatiõ ab inferno, & per consequens clausio. Sed contra est, quod idem dici posset de aperitione. Alij dicunt, quod sunt claues: eædem tamen claudunt, & aperiunt oppositio modo, nam aperiendo cælum claudunt infernum, e conuerso aperiendo infernum claudunt cælũ. Dicotũc, quod sacerdos habet claues inferni hoc modo.

Ad illud de Apoc. quod solus Christus habet illas. Verum est per modum excellentiæ, quia sua aperitio, & clausio non limitatur ad Sacramẽtum; quomodo oportet dicere de sacerdote in Ecclesia Dei.

ARTICVLVS II.

Vtrum claues iurisdictionis sint in Ecclesia.

QVoad secundam quæstionem arguo primo, quod claues iurisdictionis, nõ sint in Ecclesia Dei, quia cuius actus est illicitus nõ videtur esse in Ecclesia Dei: huiusmodi est actus clauium iurisdictionis, cuiusmodi est excommunicare: ergo. In oppositum est auctoritas Ecclesiæ.

Respõdeo: Sicut in foro poenitẽtiali potestas inquirendi secreta dicitur clauis, similiter in publico potestas inquirendi in crimine dicitur clauis iurisdictionis: hanc autem clauem sequitur mucro sententiæ, quarum vna est excommunicatio, de qua videndum est, quid sit.

Dico, quod Excommunicatio est positio extra corpus Ecclesiæ. Sciendum est autem, quod communicamus in Ecclesia in duobus. Primo, quia sumus vnum corpus in Christo, singuli vero membra. Secundo communicamus in communione Sanctorũ, & in actibus iurisdictionalibus, quæ pertinent ad istud corpus.

Excommunicatio ergo duplex est, quædam minor, & hæc diuidit a communione Sacramẽtorum; quædam maior, & hęc diuidit a communione actuũ prohibitorum, cuiusmodi sunt osculum, communicatio in mensa, salutationes, & huiusmodi. Potestas ergo excommunicandi est potestas separandi alterum dictorum modorum.

Secundo videndum est, quis excommunicare possit. Dicit vnus Doctor, quod solus Papa: Ratio est, quia Episcopus non potest prohibere isti salutationem fieri, nisi intra suam diocesim: & consimiliter est de alijs actibus. Verum quia Ecclesia aliter vtitur, videtur mihi dicendũ, quod quicunque habens iurisdictionem, idest auctoritatem inquirendi in fõro Ecclesiæ, sicut habet illam, sic habet excommunicandi auctoritatem; qui de iure, sicut Episcopus; & qui de consuetudine, sicut Archidiaconus, in quibusdam locis, & in alijs sacerdos. Hanc conclusionẽ probo, quia frustra datur potestas, nisi detur illud, sine quo potestas non valet: sed auctoritas inquirendi, & iudicandi nihil omnino valet, nisi

possit innocentem absoluere, non punit autem, nisi excommunicando; ergo.

Sed nunquid potest excommunicare non sacerdos? Dico, quod sic, quia non est potestas ordinis, nec mixta, includens ordinem, sed præcise est potestas iurisdictionis.

Vltimo videndum est, quis possit excommunicari. Respondeo dico personaliter distinctus. Ideo idem se excommunicare non potest. Similiter inferior, ideo non superior ab inferiori. Tertio singularis; ideo vnus totus conuentus, vel communitas, etsi possit interdici, non tamen excõmunicari.

Nota tamen, quod differentia est inter excommunicationem, interdictum, & suspensionem: nam excommunicatio est separatio a communione Sacramentorum, siue etiam actuum fidelium, si sit maior. Interdictum vero est prohibitio tantum in ordine ad administrationem Sacramẽtorum respectu recipientium; & suspensio est prohibitio ministrationis in ministrante.

Ad argumentum principale, nego minorem. Ad probationem dico, quod actus excommunicationis non est illicitus, immo licitus: non tamen faciliter, & pro quacunque causa, nec pro re temporali debet inferri, quia si quandoque appareat fieri pro furto, vel debito, semper fit per inobedientiam.

Et quod actus sit licitus habetur ex verbo Christi dicentis de incorrigibili: Si Ecclesiam audire noluerit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus.

DISTINCTIO XX.

DE INDVLGENTIIS.

Sciendum est etiam, quod tempus determinatum, &c. In ista Distinctione Vigesima, vsque ad Distinctionem Vigesimã quartam agit Magister de satisfactione. Circa distinctionem autem Vigesimam omissis aliis, quæ non sunt tantum difficilia, quæro duas quæstiones.

1 Prima est: Vtrum potestas dandi indulgentias resideat apud Ecclesiam.

2 Secunda est: Vtrum solus Papa possit indulgentias dare.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum potestas dandi indulgentias resideat apud Ecclesiam.

QVANTVM ad primum arguo, quod non, sic: Nulla nouitas debet in Ecclesia introduci: sed introducere aliqua, quæ non sunt ex institutione Christi, & traditione Apostolorum, est nouitas magna: ergo,

In oppositum est, quia vniuersalis Ecclesia Catholica vtitur istis indulgentijs, quæ non potest errare, regulata a Spiritu sancto. Respondeo pono hic tres conclusiones.

Prima est, quod in Ecclesia est auctoritas per modum recompensationis, & satisfactionis. hanc conclusionem probo. Primo sic. Illud, quod conceditur personæ vni priuatæ, non debet negari vniuersali Ecclesiæ: sed procuratio indulgentiæ a poenis per modum recompensationis conceditur vni priuatę personæ in ordine ad alterum: ergo. Probatio minoris est, quoniam ieiunia, orationes, &c. potest alteri quilibet communicare, hoc modo puta tantum debes de poenis, tantum pro te exsoluo, & hic est actus ordinatissimus, & maximæ charitatis; quia si in communitate ciuili rationale est, quod vnus alium iuuet, & subleuet onera, quanto magis est rationale in tanta communione Ecclesiæ totius, vbi omnes efficimus vnũ corpus in Christo.

Secunda ratio est ista: Quicunque potest soluere debitum, pro quo debitor obligatur, potest debitorem ab obligatione relaxare, vt si debeas decem, ego vero habens mille soluam pro te decem, obligationem tuam relaxabo. Sed Ecclesia potest, & habet, vnde soluat debitum pro peccatis cuiuscunque: habet enim thesaurum meritorum Christi, beatæ Virginis, & Sanctorum, qui sufficit ad soluendum debitum etiam in infinitum: ergo Ecclesia potest quemlibet debẽtẽ pœnas exsoluere, ab obligatione relaxare. Confirmo, quia meritum Christi, & Sanctorum ordinatum est, ac datum Ecclesiæ ad tollendum poenas. Probatio istius, quoniam nullum bonum possibile est esse irremuneratũ: sed meritum passionis Christi non est remuneratum, probo, quia meruit pro infinitis, si essent infiniti homines, gloriã, & deletionem culpæ, & remissionem poenæ: ergo adhuc meritum Christi non est remuneratum, nec per consequens euacuatum: imo nunquã perfectè euacuabitur, quin sufficeret pro pluribus, si plures essent. Quare bene habet Ecclesia, vnde possit satisfacere, ac per consequens omnẽ obligationem relaxare. Dicetur, quod ratio non concludit, quia meritum Christi, & Sanctorum non est in Ecclesiæ potestate.

Contra hoc sic: Non minus est meritum Christi in potestate Ecclesiæ, vel meritum Sanctorum, quã meritum totius vnius cõgregationis sit in potestate capitis totius congregationis illius: ad tantam enim maiorem vnitatem concurrit tota Ecclesia respectu vnius capitis, ad quantã vna communitas vel religio respectu vnius prælati: sed meritum totius religionis, & cuiuslibet sigillatim est in potestate prælati illius religionis, adeo vt possit illud, cui voluerit communicare: ergo.

Dices: Meritum beatæ Virginis, & aliorum Sanctorum est sufficienter, imo superabundanter recõpensatũ, quia pro quolibet merito receperunt centuplum de præmio, iuxta illud: Centuplum accipietis, &c. Respondeo, quicquid sit de alijs Sanctis, tamen hoc non potest dici de Christo, cuius ratio est, quia Christus non sibi meruit gloriam animæ, nec gratiam vnionis, sed secundum illud, in rebus pro tempore ortis natura maior gratia, &c. non meruit ergo sibi, nisi præcise gloriam nominis sui, iuxta illud: Vt in nomine Iesu, &c. & similiter gloriam corporis: hæc autem nullo modo adæquant meritum Christi tantum: ergo.

Sciendum tamen, quod nec etiam meritum aliorum est euacuatum, quin possint nobis mereri, sed tamen differenter a merito Christi; nam meritum Christi de rigore iustitiæ meretur gloriam nobis, & poenarum ablationem, eo quod, vt dictum est, nondum est, nec erit completè remuneratum: sed merita Sanctorum merentur nobis ex misericordia Dei magna.

Secundam propositionem pono ex pietate fidei, licet à multis non teneatur, quod in Ecclesia sit potestas dandi indulgentias, non solum per modum recompensationis, & satisfactionis, sed etiam per modum auhtenticæ relaxationis. Nec est idem relaxare pœnas per modum recompensationis, & relaxare authenticè: primo enim modo relaxare, est pro debito satisfacere, & hoc modo potest satisfacere quilibet homo respectu alterius, & aliquis sanctus homo, cuius merita æquarent pœnas debitas alteri pro peccato, & posset pœnas illas applicando sibi sua merita relaxare. Sed relaxare secundo modo, est absolute modo habentis auctoritatem relaxare, sicut potest Rex debitum relaxare alicuius, dato quod illud debitum non exsoluat aliquis, cum dicit, auctoritate qua fungor, &c. Tũc dico, quod potest pie teneri, caput Ecclesiæ non solum per modum satisfactionis, & recompensationis, quod fit accipiendo de merito Christi, & Sanctorum: sed auctoritate sibi tradita à Christo, cum dicit: quodcumque ligaueris super terram erit ligatũ & in cœlis: & quodcunque solueris super terram, &c. absolutè, nihil aliud pro recompensatione danda potest pœnas, quas voluerit, relaxare. Hanc propositionem probo primo, quia rescripta papalia obtinent vim iuris, & auctoritatis Sanctorum, & ratio est, quia sunt maioris auctoritatis in definiendis, cum ipse confirmet, & det vim auctoritatibus Sanctorum, & iuri positiuo: sed ex rescriptis papalibus, vbi continetur tenor indulgentiæ, quam largitur, videtur, quod relaxet authentico modo: non autem per modum recompensationis accipiendo de merito Christi: non enim continetur in rescripto Papæ, volumus, quod de merito Christi, quod tibi applicamus, relaxentur tibi centum dies, sed dicitur sic: nos ergo de omnipotentis Dei misericordia, & auctoritate Apostolorum Petri, & Pauli confisi relaxamus tibi, &c. Ex quo patet, quod ibi non exprimitur, nisi Dei misericordia, cuius ministri sumus, & auctoritas Apostolica.

Secundo probo eandem auctoritatem ratione sumpta ex Euangelio, quæ est illa: dictum enim est Petro, quodcunque ligaueris, &c. Tunc sic, qui dicit, quodcũque, nil excludit: tunc arguo sic: Omne vinculum impediens super terram ab ingressu cœli potest soluere, & in eius potestatem est authenticè relaxare, apud quem est clauium plenitudo: sed obligatio ad pœnam est vinculum impediens super terram ab ingressu cæli: Nullus enim cælum ingreditur quousque reddat vltimum quadrantem: ergo.

Tertia ratio ad idem est ista: Cui committitur maius, committitur minus: sed maius est absoluere à culpa, quam à pœna, & commissum est capiti Ecclesiæ ab omni culpa sine exceptione absoluere: ergo. Intelligendum est tamen propter illud, quod dicitur in minori, quod relaxare culpam potest intelligi tribus modis, vel principaliter, & sic est proprium solius Dei; vel excellenter, & sic est proprium Christi; vel ministerialiter, modo procuratoris, & sic pertinet ad ministrum, qui est caput Ecclesiæ: sic ergo dicendũ est de pœna. Vnde sicut si Rex dedisset vni militi auctoritatem relaxandi pœnam: ille diceretur relaxare ministerialiter, sic per

simile de Papa dicendũ est, quia est Vicarius Christi. Tamẽ sciendum, quod aliter fit relaxatio pœnæ, & aliter culpæ: relaxatio enim culpæ fit mediante sacramento: sed relaxatio pœnæ fit absolutè, licet etiã fiat mediante Sacramento. Ex quo confirmo conclusionem istam secundam sic: Claues non solũ se extendunt ad culpam, sed ad pœnam: ita quod in alio Sacramento quandoque potest relaxari tota pœna, sicut in baptismo: ergo quare non est datum alicui in Ecclesia maxime principi, quod saltem ministrando Sacramentum pœnitentiæ possit totam pœnam relaxare? non video quare non.

Tertia Propositio est, quod indulgentiæ illæ non respiciunt directè pœnas purgationis, ac pœnas iuris: sed directè aspiciunt pœnas porrectas, & debitas pro peccato, & illud aliud omnino accidit. Hanc propositionem pono propter dictum quorundam, qui dicunt, quod aspectus harum indulgentiarum est à pœnis taxatis à iure, sicut taxant Sancti septem annos pœnitentiæ pro peccato mortali; sicut etiam modo sunt obligati peccantes mortaliter ad pœnam illam de iure, licet nunc ex consuetudine non imponatur: & quia ad pœnas illas homo sic obligatur, dicunt, quod ideo dantur illæ indulgentiæ, & hoc videtur habere forma rescripti, vbi indulgentia continetur: dicitur enim ibi: De iniunctis pœnitentijs relaxamus tantum: certum est autem, quod non intendit de iniunctis, nisi à iure. Et hoc confirmatur, quia additur communiter in rescriptis: & vnam quadragesimam, vel aliquid huiusmodi, & ratio est, quia à iure communiter infligitur pœna, vel poenitentia vnius, vel duarum quadragesimarum, vel aliter: & sic similiter dicitur in rescripto, relaxamus tot dies. In purgatorio autem non sunt, nec dies, nec noctes: ergo non intendit, nisi de poenis à Iure.

Tertio confirmant propositum, quia si de poenis purgatorij intelligeretur, tunc multi Episcopi simul possent facere euolare vnum morientem, conferendo eorum cuilibet de indulgentia illud, quod posset.

Alij dicunt, quod hæ indulgentiæ aspiciunt poenas purgatorij: motiuum eorum est, quia viderentur alias frustratoriæ. Mediando inter istas duas opiniones.

Dico, quod vtrumque aspicit, nec enim directè aspiciunt poenas iuris, nec poenas purgatorij, sed poenas debitas pro peccatis. Hanc propositionem probo sic: Quando aliqua sunt sic ordinata, quod vnum intenditur per se, aliud vero tantum est intentum per accidens, & hoc est in defectu alterius, aspiciens illa non aspicit illa, quæ sunt per accidens intenta, sed tantummodo illa, quæ tantum sunt per se: sed pœnæ pro peccato per se sunt intentæ: accidit autem, quod illæ poenæ sint purgatorij poenæ: quia si exsoluuntur, hic non exsoluuntur in purgatorio: sic accidit, quod sint à iure, quia etsi ius non determinasset, adhuc secundum æquitatem iustitiæ in diuino prospectu tantùm responderet de poena isti peccato, & tantum isti: ergo indulgentiæ per se aspiciunt poenas debitas pro peccato, & non vtrique a iure, vel purgatorio, nisi tantum per accidens.

Imaginor autem sic, quod quando dicitur, do tibi tot dies de indulgentia, illi dies non respiciunt pœnas purgatorij, vel iuris, sed per se pœnas

temporales debitas pro peccato, quæ tempore mensurantur.

Sciendum tamen vlterius, ad videndum quid per dies, & quot dies remittantur de pœna ijs, qui sunt in purgatorio, præsertim cum ibi non sint dies tales. Sciendum est breuiter, quod (vt dictum est) cuilibet peccatori per se correspondet alia pœna temporalis secundum diuinam æquitatem taxata: esto ergo, quod pro decem peccatis secundum diuinam taxationem tantum debeatur de pœna, quod respondeant hic ei mille dies: sed forte illi mille dies æquiualent tribus diebus in purgatorio: Si tunc dicatur in scripto; Relaxamus tibi de peccatis impositis trecentos dies, non est aliud dicere, nisi tantum diminuimus de pœna taxata pro peccatis, quibus prius correspondebant hic mille dies, vt nō correspōdeant nunc nisi septingenti: & si ipse tunc decederet, correspōderēt ei proportionaliter in purgatorio vndecim dies, cui primo correspondebant tres dies.

Ex his sequitur primo, quod cum dicitur: Indulgemus decem dies, isti dies non sunt dies purgatorij per se, nec dies iuris, sed per se est tantum de pœna, quæ æquipollet decem diebus nostris.

Secundo, quod cum dicitur: Relaxamus decem dies, non intelliguntur relaxari decem dies in purgatorio, sed tantum de pœna in purgatorio, quantum æquialet pœnæ hic, quæ correspondet decem diebus nostris. Et ratio est, quia dies purgatorij, vel dies nostri tantum sunt ibi per accidens, quia per se indulgentia tantum aspicit quantitatem pœnæ, quam exprimit per quantitatem dierum nostrorum. Et per consequens opiniones duæ non stant, quæ dicebant; vna quod indulgentia aspicit pœnas taxatas à iure, puta tot dies, vel tot; alia vero quæ aspicit pœnas purgatorij.

Ad argumentum in oppositum principale respōdeo in rei veritate, parum legimus de istis indulgentijs, vt sit nobis traditum ab Apostolis, vel Sanctis; videtur tamen quod institutæ fuerunt per Gregorium, qui ob hoc videtur statuisse Stationes ad Sanctos. Et quod Sancti parum locuti fuerunt de tali materia, forte ratio est, quia supponebant illas, tanquam aliquid per se notum.

Sed videndum est hic vnum de indulgētijs, quod est magis difficile. Vtrum scilicet indulgentiæ tantum valeant, quantum sonant; si enim tantum valeant quantum sonant ad literam, videntur sequi inconuenientia multa, primo quia inæqualiter laborantes æqualiter reportabunt, & qui tēpore Bonifacij visitauerunt limina Apostolorum tantum, reportassent, qui iuerunt Romam de Roma ipsa, sicut qui de Noruegia.

Item, inæqualiter reportarent, qui dant æqualiter; si enim haberes centum peccata, & alius vnū, tertia pars pœnitentiæ tuæ, quæ est multo maior incomparabiliter, remitteretur, & similiter tertia pars alterius propter æquale datum, puta si sit in rescripto, quod qui dederit decem, remittatur ei pars tertia de poenis, quas debuisset exsoluere pro peccatis.

Item si dicatur in rescripto, Indulgemus centum annos, nunquid erat iste centum annis mansurus in purgatorio? Respondeo ad istud dubium, quod sicut Papa dispensat, sic valent, & sic continentur in rescripto. Respondeo, ad inconuenientia, quæ sequuntur de imparitate laboris, & præmij dati & recepti; esto sic in nomine Domini, ex quo factum est, valent, & ex quo facit, factum est.

Potest tamen dici ad primū inconueniens, quod æqualiter lucrabatur, qui tempore Bonifacij perrexit de Noruegia, quantum qui de Roma, & hoc quantum ad id, pro quo data est indulgentia, scilicet de remissione poenæ, non tamen tantum lucrabatur, qui de Roma de merito, & de gloria, quantum alius: nunc autem plus valet modicum de præmio, per quod acquiratur gradus aliquis gloriæ, quantum mille de remissione poenæ, vnde pro labore maiori correspondebit alteri gradus aliquis gloriæ, alteri vero qui parum laborauit, tantum respondebit remissio poenę. Per idem dico ad secundum.

Ad tertium respondeo, nescio bene definire quantum pro peccato stabit quis in purgatorio, tamen puto, quod intensa poena debeatur peccato, & cum hoc sit misericordia Dei magna, & ideo in paruo tempore puto, quod exsoluatur. Nescio si verum est, quod dicunt quidam, aliquos ibi esse per mille annos, aliquos vero vsque ad diem Iudicij. Illi vero dies expressi in rescripto debent intelligi, vt in præcedenti quęstione dictum est. Ad argumentum principale patet quid dicendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum solus Papa possit indulgentias concedere.

QVo ad secundam quæstionem arguo primo, quod solus Papa possit huiusmodi indulgentias dare, sic: Solus ille, qui habet meritum passionis Christi in suo thesauro; potest indulgentias dare: sed solus Papa habet huiusmodi thesaurū in potestate sua, primo quia meritum Christi (cum sit vniuersale) residet apud vniuersalem potestatem: sed auctoritas solius Papæ est vniuersalis: ergo.

In oppositum est, quia videmus de facto de Episcopis, & Archiepiscopis, qui huiusmodi indulgentias largiuntur, & intra dioecesim, de quibus supponendum non est, quod errent: ergo. Respondeo, ad euidentiam huius quæstionis pono duas propositiones.

Prima est, quod loquendo de indulgentia per modum recompensationis, quę fit per bonorum communicationem, omnis prælatus habens congregationem aliquam potest facere communicationem bonorum talium, & sic Episcopus quilibet habens dioecesim, & Abbas habens monachos, & Prior habens subditos, vel quicumque prælatus alius potest bona communicare inferiorum suorum. Ideo hoc modo non est dubitandum: Vtrum Episcopi possint indulgentias dare; imo præsupponendum est rationabiliter, quod tot fuerunt sancti in sua dioecesi, quod eorum merita ascenderunt ad tantam æqualitatem pœnarum pro culpis debitarum, quod applicando eam alicui bene putatur recōpensatio quadraginta dierū fieri, quos dant communiter Episcopi de indulgentia: sed de aliis citra Episcopos esset præsumptio, si diceret prælatus, de merito fratrum meorum confidens relaxo, &c. ratio est, quia certum non est, quod ascendant ad tātum, quod inæqualitatem reducere valeant ad æqualitatem, & hinc est, quod inferiores communiter non sic relaxant.

Dice-

Dicetur: Ita parum scietur de vna parochia; Vtrum merita sufficiant ad æquandum pœnas. Respondeo: præsumendum est, quod tanta Ecclesiæ congregatio sufficiat, & habeat tantum de meritis, quod possit pro pœnis huiusmodi paucis satisfacere tantum. Adhuc non sufficit hoc, ideo pono propositionem secundam talem.

Aliqui enim dicunt, quod solus Papa potest auctoritate, & de iure dare indulgentias; alij vero ex commissione, & ideo taxatus est eis modus, & quātitas, quadraginta scilicet dierum. Alij dicunt, q quilibet Episcopus est successor Apostolorum, ideo auctoritatem habet super meritum Christi.

Mihi videtur, quod solus Papa auctoritatiuè potest per modum relaxationis authenticæ pœnas relaxare. Ratio est, quia sibi soli dictum: Quodcumque solueris, &c. sed per modum recompensationis, & satisfactionis, videtur mihi dicendum, quod non solus Papa sic possit relaxare, sed & alij, puta Episcopi, licet modo magis arctato. Ratio est, quia corpus Ecclesiæ est hierarchicè ordinatū, vt sicut Papa præsidet omnibus de iure, sic Episcopus præsidet aliquibus: Vnde puto, quod de iure Episcopis aliquis populus sit subiectus, & quod caput sit dioecesis, quæ vnum partiale corpus est, sicut Ecclesia tota est vnum corpus totale, cuius caput est Papa, & ideo de iure possunt indulgentias, licet per medium arctatæ satisfactionis, & recompensationis etiam elargiri.

Tunc restat dubium: Quantum possunt Episcopi. Respondeo, non possunt hic magnæ demonstrationes fieri, dico tamen quod non video, hoc suppositō, quod immediatè dictum est, quare magis quadraginta dies, quam in alio numero. Quod si de iure arctati sunt ad talem numerum, videtur esse dicendum, quod solus Papa hoc habeat de iure, alij vero ex sola commissione. Vel posset dici; quod quantum est de iure Ecclesiæ primitiuæ, plus possent Episcopi, arctati tamen sunt ad numerum illum à legislatore.

DISTINCTIO XXI.

DE EFFECTV, ET SIGILLO Confessionis.

Solet quæri, Vtrum post hanc vitam, &c. Circa istam Distinctionem Vigesimamprimam quæro duas quæstiones.

1 Prima est: Vtrum peccata commissa deleantur post hanc vitam.

2 Vtrum sigillum confessionis sit de iure naturæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccata commissa deleantur post hanc vitam.

VANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod non, per illud Augustini lib. de vera & falsa pœnitentia, Pertranseat nos, &c. In oppositum est Saluator, qui loquitur in speciali de peccato blasphemiæ, dicens: quod qui peccauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sęculo, neque in futuro: ergo innuit, quod aliquid aliud peccatum remittetur in futuro. Respondeo, pono aliquas propositiones breues. Prima est, quod peccatum mortale nec quo ad pœnam, nec quo ad culpam remittetur in futuro sæculo post hanc vitam, nisi vsque ad plenam satisfactionem in purgatorio tantum. Probatio huius est, quia pœna non remittitur nisi pro solutione: sed poena peccati mortalis est æterna: ergo. Consimiliter probo idem de culpa, sic: Nullus actus valet ad remissionem culpæ, nisi actus iustitiæ vindicatiuæ reducentis inæqualitatem factam per peccatum inter Deū & hominem, ad æqualitatem: sed nullæ poenæ nisi voluntariè assumptæ, & gratia informatæ sunt reductiuæ illius inæqualitatis ad æqualitatem: ergo. Post mortem autem nulla poena est volūtaria: probo, si enim sustinent poenas illas, sustinent murmurando, nec sunt in gratia: ergo. Et intelligo hoc de potentia Dei ordinata, non enim intelligo de potentia absoluta; quin Deus, si vellet, posset culpam remittere omnibus dęmonibus de inferno, sed loquimur de potentia secundum regulas suas, quas statuit, & taxauit secundum iustitiæ æquitatem, & ex hoc cessat instantia de Traiano.

Secunda propositio est, quod veniale dimittitur in purgatorio quo ad pœnam. Ratio ad hoc est ista, omnis debitor temporalis potest ad tempus satisfacere de temporali poena: sed poena, quæ debetur veniali, est temporalis: ergo. Sicut etiam poena, quæ debetur mortali quoad tempus, sic partem non satisfactam.

De Purgatorio autem, an, sicut Græci dicunt, quod tantum sunt duo loca, scilicet Paradisus, & Infernus, & quod Latini inuenerunt Purgatorium propter lucrum, & addunt, quod nullus est in gloria in cælo empyreo, nisi Christus: omnes vero Sancti alij sunt in paradiso terrestri, in die vero iudicii simul omnes intrabunt in paradisum cęlestem in consortio Christi.

Contra istam doctrinam non habetur faciliter auctoritas Scripturæ, tamen Sancti expressè loquūtur de Purgatorio, sicut dicit Gregorius lib. 4. Dialog. de purgatorio Patricii. Similiter de balneo illo, vbi sanctus ille Cardinalis iam faciens miracula poenam aliquam exoluebat, vt idem Gregorius recitat lib. 4. Dialogorum. Ad hoc videtur facere verbum Apostoli 1. Corinth. Ipse tamen saluus erit sic tamen quasi per ignem. Sancti tamen multum loquuntur de isto purgatorio, vnde Augustinus fecit vnum librum de cura agenda pro mortuis, vbi scilicet haberetur cura, vt iuuarentur, & liberarentur citius à poenis illis. Sed vbi est, quantum ad situm?

Dicitur communiter, quod iuxta infernum; alii vero, quod nullibi determinatè, sed vbi peccauerunt, ibi puniuntur. Reputo primum magis probabile, licet aliqui puniantur, vbi peccauerunt, sicut lib. 4. Dialogorum cap. 40. dicitur de Episcopo inuento in balneis post mortem ibi seruiente pro punitione, quia noluerat consentire in electionem cuiusdam Papæ. Et sic habetur, quid est purgatorium, quia est locus determinatus ad puniendum morientes in gratia, qui non satisfecerunt.

Tertia Propositio est, quod poena debita pro veniali non remittitur in inferno. Non sum tamen mul-

multum certus de propositione ista. Sciendum est autem, quod hic sunt duæ contrariæ opiniones.

Vna dicit, quod pœna debita pro veniali ex se est infinita, ratio est, quia culpa ex se est infinita, eo quod per iliam offenditur infinitus: sed contra hoc est, quia tunc veniale esset mortale. Item existens in gratia, esset obligatus ad pœnam æternã. Ideo dicunt alij oppositum, quod pœna debita pro veniali ex se est temporalis, & ideo si damnatus sit aliquis peccatis venialibus, non punietur pro eis nisi ad tempus, ita quod postea manebit illa sola pœna, quæ debetur pro mortali.

Ista opinio, licet videatur multum pia, mihi tamen videtur, quod loquendo propriè de pœna pro veniali debita, potest dici quod non sit directè æterna, nec per se temporalis, sed indifferens: potest enim respectu alterius coniuncti esse æterna & temporalis, vt sit temporalis ratione charitatis annexæ, æterna vero ratione mortalis annexi: vt quemadmodum culpa sic est indifferens, quod stat cum mortali, & cum gratia; sic pœna sit indifferens ad pœnã æternam, & temporalem, vt sit æterna cũ peccato mortali, temporalis vero cũ gratia. Probo autem, q̃ pœna pro peccato veniali non satisfaciat in inferno, sic: Nulla pœna satisfacit pro culpa, nisi inquantũ est actus iustitiæ vindicatiuæ reducentis in æqualitatẽ ad æqualitatem: sed existens in inferno nõ habet pœnas, quæ sint actus iustitiæ vindicatiuę: non enim sibi infligit pœnas illas voluntariè, nec inflictas voluntariè acceptat, imo remurmurat. Similiter non est in gratia, quæ requiritur ad actum iustitiæ vindicatiuæ inquantum satisfaciens est: ergo.

Et confirmo hoc: Quia inconueniens est, quod tollatur pœna, & remaneat culpa, quæ est quædam dedecentia, vt alias dictum est. Si dicatur, quod hoc videtur nimis durum, quod pro veniali affligatur quis æternaliter. Respondeo, non dico quod affligatur per se pœna æterna absolutè pro veniali, sed pro mortali, cui est adiuncta pœna pro veniali, ipsa autem est indifferens ad hoc, quod sit æterna, vel temporalis, & contrahitur ad hoc, vel ad illud ratione adiuncti.

Vltima Propositio est de pœna veniali, si remittitur absolutè post hanc vitam, & non intelligendo in casu vbi est coniuncta cum mortali.

Ad hoc dicunt quidam, quod non, sed quod remittitur in instanti mortis per gratiam, & ratio est eorum, quia tunc perfectè extinguitur fomes in anima, & gratia obtinet totam animam. Sed hoc non videtur rationabile: culpa enim venialis non est aliud, quam quædam indecentia, quæ non est macula remanens actu transeunte: sed tantummodo est quædam indignitas moralis, sub qua concipitur ab omni intellectu apprehendente ipsam sub actu præterito deformi, vt supra dictum est; tunc cum dicit, quod gratia obtinet totam animam, concedo. tamen adhuc manet indecentia illa.

Alij dicunt, quod bona opera & merita hominis in fine auferunt, ac merentur deletionem venialiũ. Sed hoc non videtur esse rationabile, non enim apparet ratio, quare deleant in instanti mortis, quod non delebant in vita.

Videtur ergo mihi dicendum, quod venialia peccata post mortem remittũtur in purgatorio, & hoc mediante actu iustitiæ vindicatiuæ, siue actu pœnitentiæ, qui continuè infligitur, donec pœna debita totaliter sit inflicta.

Sed dubium est, quomodo posset esse actus pœnitentiæ, & tamen quod ab alio infligatur? Respondeo, non oportet, quod infligatur à seipso, sed sufficit, quod inflictus acceptetur voluntariè, & talis acceptatio sufficit ad actũ, ad hoc quod cadat sub iustitia vindicatiua. Et hoc est, quod dicitur communiter, quod animæ agunt pœnitentiam in purgatorio, nec illam sibi infligunt, sed tantum accepiant.

Ex hoc, quod dicunt quidam, quod dominus propterea habet auctoritatem relaxandi pœnas eorum, qui sunt in purgatorio. Hoc ego non determino, vtrum posset facere, quod in vno instanti omnes animæ purgatorij euolarent.

Ad argumentum in oppositum: illa auctoritas non dat intelligere, quod mortale aliquod deleatur post hanc vitam, sed tantum veniale, vnde sensus illius verbi est: qui peccauerit in Spiritũ sanctũ, non remittetur ei in hoc sæculo, nec in futuro, puta quia non est veniale, quasi dicat, solum veniale est remissibile in futuro: illud non est veniale: ergo.

ARTICVLVS II.

Vtrum sigillum Confessionis sit de iure naturæ.

QVo ad secundam arguo primo, quod sigillum & secretum confessionis, non sit de iure naturæ, sic: Quando subiectum non est de iure naturæ, nec passio eius est de iure naturæ: ergo.

In oppositum est, quia Papa non potest dispensare in sigillo confessionis, sed posset dispensare, nisi esset de iure naturæ: ergo. Respondeo, istam quæstionem introduxi propter controuersiam opinionum quæ est in conclusione ista, omnes enim tenent, quod sigillum confessionis est de iure diuino, ac per consequens de iure naturali, sicut accipit grammaticus ius naturale dicens, quod illud est ius naturale, quod in lege, & in Euangelio continetur. Sed assignando rationem sunt opiniones variæ.

Dicunt quidam, quod ideo, ne ille, qui reuelat mentiatur, mentiretur autem, quia nihil scit, nisi in persona Dei; si vero diceret, ego scio, iam ostenderet se scire in persona sua.

Alius Doctor Subtilis modernus hoc improbat valde pulchrè, & probat multipliciter, quod audiens confessionem audit, & scit in persona sua, & hominis, & non tantum in persona Dei. Primo sic: Ille, qui conficiendo dicit, Hoc est corpus meum, conficit in persona Dei, non minus quàm absoluat vel audiat confessor peccatum confitentis: sed hoc non obstante mentiretur conficiens dicendo, Ego confeci hodie.

Item secundo: Audiens peccatum confitentis audit vt minister, quod patet ex forma absolutionis. Primo enim præmittit: Dominus te absoluat, deinde subdit, Et auctoritate qua ego fungor, &c. sed vt minister, est homo: ergo ipse audit vt homo. Confirmatur, quia licet dicere confessori in generali: ego audiui confessiones, & hoc sine mendacio: ergo & in speciali dicendo, Ego audiui confessionem Petri.

Dicit ergo Doctor iste, quod secretum confessionis tenendum est, quia est de iure naturæ, & ex præcepto Christi, non autem quia reuelans mentiretur. Quod autem sit de iure naturæ, probat primo virtute charitatis, ex illo verbo Matth. cap. 7. Omnia quæcumque vultis, quod homines vobis faciãt, facite illis. Hoc idem secundo patet ratione fidelitatis, & veritatis, quia quasi promittis, quod nolis reuelare, & fingis te non reuelaturum.

Item secundo ex præcepto Christi, probo, quia dedit præceptum de confessione, & per consequens de illo, quod retrahere haberet homines à confessione consimiliter, quia voluit Christus, quod esset forum secretum, nec posset deduci in publicũ.

Nunc secundo pono propositiones. Prima est, quod talis reuelans confessionem non mentiretur, vt rationes tactæ probant, quia audit vt minister: ergo vt homo. Addo tamen hic vnum, quod secretum sigilli non solum est de præcepto Christi, & de iure naturæ, sed etiam de essentia Sacramenti; ideo non tantum reuelans veniret contra charitatem, sed etiam contra rationem Sacramenti Ecclesiæ, ac faceret ipsum Sacramentum irritum. Hanc conclusionem probo, quia de ratione Sacramenti est, quod sit signum efficax, est enim signum sensibile efficiens, quod figurat: sed significat, & figurat, quod Deus audit peccatum, & quod ibi constituitur forum secretum, in quo mori debet peccatum, & extingui: ergo cum significatio Sacramenti Confessionis sit significatio occultæ deletionis peccati, ac fori secreti; ideo qui reuelaret faceret irritum Sacramentum, auferendo sibi naturã suæ significationis, & figurationis.

Secunda Propositio est, quod licet esse secretum sit de iure naturæ, tamen istud est secretum omnino alterius rationis. Primum horum patet, quia omnis actus instringens iustitiam est prohibitus de lege naturæ: sed reuelans secretum quodcumque, eliceret actum infringentem iustitiam: probo, quoniã auferret alteri, quod suum est, scilicet bonam famam: ex fama autem consequitur quis honorem, honor vero est præmium virtutis, & ideo qui aufert famam, aufert ex consequenti virtutem, quantum saltem ad existimationem hominum.

Secundum probo, quia istud secretum in nullo casu potest infringi. Ratio vero huius est, quia in nullo casu Sacramentum aliquod debet subuerti: subuerteretur autem in reuelando, quia auferetur ei debita significatio: ergo.

Aliud autem secretum commune in casu aliquo potest, & debet reuelari; puta quando ex iustitia obligor ad aliud seruandum, puta si commissum secretum esset hæresis in præiudicium Ecclesiæ vergens, vel esset crimen læsæ maiestatis.

Ex hoc infero, quod dictum quorundam videtur rationabile, quod scilicet secretum Confessionis possit reuelari de licentia confitentis: ratio est, quia secretum istud est de essentia Sacramenti: in tali autem casu, vbi vellet confitens, aliquid referri per confessorem de his, quæ dixit in confessione, debet confessor petere sibi dici extra confessionem, & tũc poterit cui voluerit referre.

Sed nunquid posset Papa mihi præcipere, quod reuelarem sibi, quod audiui in confessione? Respondeo, nullo modo; veniret enim contra rationem Sacramenti.

Tunc ad quæstionem dico, quod secretum confessionis est de iure naturæ, inquantum est secretũ, inquantum vero est secretum speciale puta confessionis, multo plus obligat, quia de iure diuino instituentis ipsum Sacramentum, esse sacrum signum secreti fori.

Sed quis tenetur ad hoc secretum? Respondeo, qui audit circumstans, & similiter, cui sacerdos reuelaret, teneretur, sicut & ipsemet sacerdos non reuelare.

Sed quando est secretum habendum? Respondeo quod semper, & ad semper.

Sed nunquid si audiret hæreticum periculosum Ecclesiæ confitentem peccatum futurum in scandalum Ecclesiæ, deberetne illud sacerdos detegere? Respondeo, dico quod non, & breuiter ex nullo casu interueniente, possent tamen cautelæ adhiberi aliæ, de quibus non curo modo.

Sed quæ pœna est reuelantis? Respondeo, pœna suspensionis.

Ad argumentum principale dico, quod reuelatio ista secreti de iure naturæ concomitatur fideicommissum. Vltra hoc etiam de iure diuino concomitatur specialiter hoc Sacramentũ, quod Deus instituit vt signum secreti fori.

DISTINCTIO XXII.

DE EFFECTV Pœnitentiæ.

In ista Vigesimasecunda Distinctione agit Magister de quodam generali ad totum tractatum istum de Pœnitentia. Ad cuius euidentiam quæro quatuor quæstiones.

Quæstio Vnica.

1 Prima est: Vtrum peccata dimissa per pœnitentiam redeant in recidiuante per culpam.

2 Vtrum propter ingratitudinem peccatum recidiuantis commissum sit deterius.

3 Vtrum in hoc Sacramento sit forma præscripta verborum.

4 Quid est illud, in quo consistit essentialiter ratio huius Sacramenti.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccata dimissa per pœnitentiam redeant in recidiuante per culpam.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod in recidiuante per culpam redeant eadem peccata numero, quæ dimissa fuerant per pœnitentiam, sic: Priuatio est eadem numero, quæ præcessit habitum, & etiam quæ aduenit recedente habitu: sed culpa est priuatio, gratia vero habitus: ergo gratia recedente, priuatio eius est eadem numero, quæ fuit, antequam gratia illa aduenisset: ergo & peccatum idem numero. Maior patet, quia eadem tenebra numero, quæ nunc est, & recedit adueniente lumine, eadem inquam est, quæ redit lumine recedente. Minor probata est alias. Et confirmari potest hoc per multas auctoritates Sanctorum, quas Magister ponit in litera.

In

In oppositum est, quia pro eodem non videtur consurgere duplex tribulatio: sed consurgeret tribulatio duplex, si redirent peccata in recidiuante, quoniam oporteret de illis iterum confiteri, & agere pœnitentiam, quod videtur nimis durum. Respondeo, pono primo punctum quæstionis, deinde propositiones intentas.

Punctus est propter duas opiniones, quarum una est, quod impossibile est, quod peccatū redeat idem numero, quoniam si sic, aut hoc esset virtute diuina, aut naturæ. Non primo modo, quia Deo auctore nullus fit deterior, secundum Hugon. lib. 2. de Sacram. p. 14. cap. 9. Tom. 3. Nec secundo modo, quia virtute naturæ nihil potest idem numero redire, ex 5. Physic. tex. 14. & 2. de generat. tex. comm. vlt.

Alij dicunt oppositum, quod virtute diuina de potentia eius absoluta potest peccatum redire idem numero. Ratio ad hoc est, quia peccatum, secundum eos actu transeunte, non est nisi obligatio quædam ad pœnam: sed obligatio ad pœnam potest eadem numero redire: ergo. Probatio minoris, quia Deus potest velle obligari Petrum ad poenam pro instanti: A, & similiter pro instanti, b, & non pro instanti medio, & hoc eadem obligatione, quia hoc potest voluntas mea velle, quod aliquis sit obligatus pro instāti aliquo, & remittere pro tempore intermedio, & velle in instanti terminante illud tempus, iterum eadem obligari obligatione.

Confirmo hoc, quia Deus potest velle illum obligari pro instanti a, & b, & c, & remittere potest in b: ergo iste erit obligatus eadem obligatione in c, qua in a, & tamen non fuit obligatus in b.

Confirmo, quia non plus potest Deus facere cū continuatione temporis, quam sine continuatione: sed Deus potest facere cum continuatione temporis, quod iste obligetur hodie, cras, & post cras eadem obligatione: ergo hoc poterit sine continuatione temporis, & tunc iste erit obligatus hodie, & non cras, & iterum erit obligatus post cras eadem obligatione: ergo.

Potest opinio ista confirmari per exemplum de seruo manumisso, qui propter ingratitudinem potest reduci in priorem seruitutem: sic ergo Deus hoc potest de potentia absoluta, non tamen facit hoc de facto propter misericordiæ suæ magnitudinem, nolentis bis punire. Secundo pono propositiones.

Prima est ista: Teneo cum Doctore secundo, q de potentia Dei absoluta possit culpa eadem numero redire. Sed quantum ad hoc, quod dicit, quod peccatum non sit aliud actu transeunte, quam obligatio ad poenam, in hoc non teneo cum eo.

Dico enim, quod vltra obligationem dicit statum quendam indecentem secundum esse morale in apprehensione omnis naturæ apprehendentis eum cum actu transeunte, vt superius dictum est, & hæc videtur esse intentio Magistri Distinctione præcedenti, vbi dicit, quod post actum remanet peccatum, & macula ex tactu; sicut ex tactu morticini remanet in corpore immunditia, & macula quædam: sed manifestum est, quod ex tali tactu nihil adhæret reale, sed tantum indecentia quædam in ordine ad naturam intellectualem, & quædam abhominatio: sic est in proposito, sicut enim post actum concipitur vt dignus poena, sic concipitur turpis, quæ turpitudo est macula illa.

Tunc dico, quod non solum de potentia absoluta redire potest eadem obligatio, sed etiam eadem macula.

Hanc conclusionem etiam probo, quia quando aliquid non habet esse reale extra animam, sed tantum in conceptu, non est inconueniēs, quod redeat idem numero. Probo: Species enim secundum esse specificum non habet esse reale, sed tantum in conceptu, & ideo tunc esto, quod non sit nisi vnum indiuiduum, & illud corrumpatur, sicut de Phenice, non remanet ipsa species. Pone autem, quod aliud indiuiduum generetur, redit species, & hæc eadem numerositate esse specificati, licet indiuiduū differat ab indiuiduo: & ratio est, quia species secundum suum conceptum specificum non habet esse nisi in conceptu.

Et confirmo ex hoc, quia si propter hoc vellet variare speciem, quia indiuiduum variatur, vel quia non actu semper cogitas, tunc species continuè variaretur. Ratio autem, quare non oportet variari, est, quia res, quæ non est, potest concipi vt existens in anima esse eadem numero, aliàs non esset illamet, quæ est corrupta: sed macula remanens post actum non est habitus realis, nec priuatio, quia tunc omnis culpa esset æqualis, sed est tātum indignitas, & indecentia quædam moralis, & hoc consequens ipsum apud animam apprehendentem tantum: ergo. Sed sunt hic duo dubia.

Primum est, quia impossibile videtur, quod intellectus apprehendat rem, & post non apprehendat; & iterum post apprehendat, nisi facta alia mutatione circa ipsam, & per consequens facto aliquo reali; sed hic nullum reale fit per te, & ex hoc quod prius fuit sub macula, deinde non fuit sub ea, & nunc iterum est sub ea. Respondeo, dico, quod in tali factum est aliquid.

Vbi considerandum est, quod aliud est dispensare in culpa, & aliud est dispensare in pœna: Verbi gratia, pone quod aliquis patiatur defectum natalium, iste habet maculam, quia concipiens eū con pit vt turpem, & sub quadam macula habet & p nam, quia non potest promoueri: tunc Papa posset dispensare in culpa, puta quod legitimaret eum, nec tamen dispensaret in pœna, quia non posset adhuc promoueri. Sic est in proposito: Deus enim cum dimittit culpam, non imputat indignitatem, potest tamen remanere pœna: tunc d co, quod circa eum sit aliquid reale, quia actus p nitentiæ est, per quem non concipitur sub priori indignitate, cum vero recidiuat, adhuc fit in eo aliquid reale, puta actus peccati consimilis priori, quo concepto natura concipitur sub priori indignitate.

Aliud dubium est, quo agente redit culpa hoc modo eadem numero, vtrum Deo, vel natura? Respondeo dico, quod redire potest agente naturali intellectuali: Modus est iste, quia natura intellectualis concipere potest ipsum sub priori macula, quæ non habet esse nisi in conceptu. Nunc autem intellectus bene potest idē numero reducere, quod tantum habet esse in conceptu, sicut dictum est supra de conceptu speciei: si tamen macula esset aliquid reale positiuum, non posset natura illud producere in identitate numerali.

Secunda Propositio est, quod de facto non redeunt eadem numero, nec quo ad culpam, quia propter reuerentiam Sacramenti non placet Deo, quod concipiatur sub priori indignitate; nec etiam quo

quo ad pœnam debitam pro peccato: hoc tamen instans Magister non definit, sed Hugo lib. 4. Sent. tenet, quod redeant. libro tamen de Sacramentis oppositum dicit, ipse autem alibi dicit, quod in omnibus dictis suis, magis stetur sententiæ libri de Sacramentis.

Alij dicunt, quod redeunt, & hoc pro tāto quod in confessione dimittuntur sub conditione, puta si non recidiues. Sed hoc reputo irrationabiliter dictum, quod sacerdos absoluat sub conditione, imo absolutè absoluit.

De iustitia autem dico, quod meretur recidiuus, quod redeant eadem numero, tanta fuit Dei misericordia in prius indulgendo, & ingratitudo istius in recidiuando. Hanc probo sic: Magis est obligatus homo Deo, quam alteri homini: sed si seruus manumissus peccat in dominum, postquam etiam fuit manumissus, deducitur in pristinam seruitutē, secundum iura: ergo non minus homo, si post remissionem culpæ peccet in Deū, reducetur in priorem displicentiam, & obligationem ac eandem dedecentiam, quæ est formaliter culpa ipsa.

Sic videtur intelligere Saluator de malo seruo, Matth. 16. cui Dominus cum omne debitum indulsisset, postquam peccauit in seruum alium, præcepit Dominus debitum exigi ab eo vsque ad nouissimum quadrantem. Sed loquendo de misericordia Dei, sicut ex pietate magna dimittit culpam, sic facit, quod non redeat eadem post recidiuationem: ratio est, quia natura esset nimis onerata, quia pro recidiuatione in peccatum vltimum pro omnibus puniretur.

Sed hic est dubium, eadem enim merita redeunt post pœnitentiam, quæ fuerant ante peccatum, & mortua fuerant per peccatum: quare ergo non sic redeunt eadem peccata? Dicitur communiter, q ideo est, quia merita non pereunt, nec delentur adueniente culpa, remanent enim in diuino prospectu, licet impediantur, quandiu homo est in peccato, sed postmodum ablato impedimento statim proflunnt in debitum præmium: peccata vero non remanent adueniente gratia, sed totaliter delētur, & hinc est, quod peccata non redeunt eadem numero, quia corrupta fuerunt post, & non manserunt; opera bona vero, quia corrupta non fuerunt, sed manserunt, licet essent impedita, redeunt, non redeunt quidem quantum ad essentiam, quia quo ad hoc manserunt semper, sed redeunt quo ad præmium, postmodum deleta culpa habent secum præmium suum. Non video, quod ratio ista multum valeat, nec plus concludit de vno, quam de alio, nec video causam aliam nisi misericordiam Dei magnam, qui vult bona opera redire, mala autem non.

Tertia Propositio est, quod resurgens à peccato resurgit in maiori charitate, non tantum in maiori gradu quo ad actus, & præmium correspondens actibus, sed quo ad habitum gratiæ. Hanc conclusionem pono propter positionem quorumdam, qui dicunt, quod resurgit in maiori charitate, non quo ad habitum, sed quo ad actum, qui est esse dignum maiori gloria, & modus opinionis est iste. Dicunt enim quod alius gradus gloriæ correspondet meritis, & alius gratiæ. Dicunt tunc, quod pœnitens resurgit in maiori gradu præmij gloriæ, non quo ad habitum, sed quo ad merita: ratio eorum est, tum quia merita priora reuiuiscunt, & addito illo merito habito, & acquisito in actu pœnitentiæ meretur maiorem gloriam: gratia autem non oportet quod augeatur: ratio est, quia gratia, puta gratum faciens, est effectus Sacramenti, & iste effectus potest quandoque esse minimus, & quandoque minor, quam primus, & ideo non semper resurgit in æquali gradu gratiæ gratum faciētis, & hoc quo ad habitum. Et confirmatur, quia inconueniens videtur, quod tantus gradus gratiæ detur pœnitenti vi solius Sacramenti, quod quantum est de se, stat cum minimo gradu gratiæ, quantus ei conferebatur ante per opera bona.

Tunc ad propositum dicunt, quod talis resurgit in æqualibus meritis, vel maioribus, & per consequens ad æquale præmium, vel maius præmium; præmium, inquam, debitum meritis, non autem ipsi gratiæ habitui. Ex quo patet, quod de præmio habituali, qui est gratiæ, habet plus qui non peccauit, quam qui peccauit: sed de præmio correspondente meritis habet plus, qui resurgit à peccato, quam habuit prius.

Ex quo etiam patet, quod aliquis habens maiorem habitum gratiæ, quam vnus heremita, qui tamen habebit plura merita, habebit maiorem gloriam correspondentem habitui. Heremita vero habebit maiorem correspondentem meritis.

Alij dicunt, quod etiam quo ad habitum gratiæ resurgit pœnitens in maiori gradu. Mihi videtur, quod ista opinio secunda sit rationabilis. Ideo tenendo eam proposui hanc propositionem tertiam prædictam, quam probo sic: Quando aliqua cadunt ordinatè sub merito mediatè, & immediatè, ita quod alteri debetur meritum alio mediante, qui meretur mediatum, meretur etiam immediatum, per quod deuenitur ad illud mediatum: sed augmentum gloriæ, & augmentum gratiæ cadunt hoc modo ordinatè sub merito, quod nō meretur quis augmentum gloriæ, nisi mereatur augmentum gratiæ, iuxta illud verbum Augustini: Charitas meretur augeri, vt acta mereantur perfici, supple per præmium gloriæ: quasi dicat, quod ideo charitas augetur, vt præmium gloriæ augeatur, ac per hoc videtur, quod gloria per hoc augeatur, quia gratia prius fuit aucta: per te autem bona opera merentur augmentum gloriæ: ergo per necessitatem eo ipso merentur augmentum gratiæ. Confirmo hoc, quia cui conuenit augere maius, conuenit augere minus: sed bonis operibus per te conuenit augere gloriam, quæ maius est, quam augmentum gratiæ: ergo eis conuenit augere simul gratiam. Sic ergo videtur, quod ratione pluriū meritorum debeatur poenitenti gratia amplior, & ex hoc vlterius maior gloria.

Confirmo hoc etiam secundum istos, qui dicunt, quod ex natura rei nullus habitus formaliter reddit gratum; esse enim gratum per eos tantummodo est actus acceptationis diuinæ, tunc sic: Qui amplius est acceptus, amplius est gratus: sed per te existens sub pluribus meritis est amplius Deo acceptus: ergo est amplius Deo gratus: ergo non tantum in maiori gradu præmij gloriæ, sed etiam in maiori gradu gratiæ.

Item: magis gratus est, qui est melior: sed qui habet plura opera meritoria, est melior: ergo magis gratus.

Item sequitur ex oppositio hoc inconueniens, quod qui magis diligeretur à Deo, minus præmiaretur; nam per te habentem minorem gratiam magis præmiabit. Dico ergo, quod habitui gratiæ, & ip-

& ipsis actibus debetur non alius & alius, sed idem gradus gloriæ, & hoc quia non debetur gradus gloriæ actibus, nisi habitu gratiæ mediante.

Dico ergo, quod verè pœnitens resurgit de necessitate in æquali gloriæ præmio, & potest etiam resurgere in maiori. Ratio primi est, quia bona opera reuiuiscunt: ergo merentur eundem gradum gloriæ, quem primo, & non solum hoc, sed æqualē gradum ipsius gratiæ.

Secundum patet, quia per actum pœnitentiæ acquisiuit nouum meritum, qui additus prioribus meretur ampliorem gradū gratiæ, & ex consequenti gradum gloriæ ampliorem.

Dices, quod ex his non videtur haberi conclusio intenta, scilicet quod pœnitens resurgat in maiori gratia & charitate. Ratio est, quia gratia quædam est prima, quæ est gratis data; quædam vero secunda, quæ est præmium meritorum: licet ergo concludat, & concedatur intentum de gratia secundo modo; tamen nihil habes ex hoc de gratia primo modo. Respondeo: gradus primus charitatis, siue gratiæ gratis datæ datur virtute passionis Christi, & Sacramentorum, & de tali gradu gratiæ, dico, quod pœnitens resurgit in eodem gradū, quem habuit, antequam peccaret: sed postmodum ex bona dispositione istius fit maior, & sic prima gratia, in qua resurgit cum omnibus meritis prioribus, & posterioribus, est maior quam gratia, quæ datur alteri; vel quam gratia, quam ipse prius habuit, quā peccaret, & sic habetur propositum.

Ad argumentum in oppositum nego, quod priuatio sit eadem numero, quæ præfuit ante habitum, & quæ sequitur post habitum.

Ad auctoritates, quæ videntur sonare, quod peccata redeant eadem numero. Respondeo, pro tanto hoc dicunt, quod grauiora sunt peccata sequentia ratione ingratitudinis, ideo quasi redeunt non formaliter, sed virtualiter, pro quanto faciunt ipsa peccata sequentia grauiora.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum reiteratum post pœnitentiam fit grauius propter ingratitudinem.

AD secundam quæstionem arguo primo, quod peccatum commissum post pœnitentiam, in recidiuatione fit grauius peccatum, quam primum propter ingratitudinem, sic: Quia ingratitudo est maximum peccatorum, exsiccat enim fontem misericordiæ, secundum Bern. sed maxima ingratitudo est recepto tanto beneficio de peccati remissione, & sic misericorditer indulti in Sacramento Pœnitentiæ, postmodum ad Dei sic liberaliter miserantis iterum redire iniuriam & offensam: ergo.

In oppositum est: Natura circumstantia actus, intantum aggrauat actum, vt possit eum æquare principali malitiæ actus: sed ingratitudo est circumstantia actus: ergo.

Confirmatur, quia malitia ex circumstantia videtur esse alterius rationis à malitia ipsius actus: ergo illam non auget, vel minuit. Respondeo, hic pono conclusiones aliquas.

Prima est, quod gratitudo est virtus moralis cōtenta sub iustitia. Primum horum, quod scilicet sit virtus moralis, probo sic: Habitus, qui consistit in medio duarum malitiarum, secundum quod dictat recta ratio, est virtus moralis ex definitione virtutis moralis, 2. Ethicor. sed gratitudo est huiusmodi. Ad cuius euidentiam est sciendum, quod gratitudo non est aliud, quam habitus inclinans ad beneficium reddendum, & recognoscendum, & recōpensandum; in recognoscendo autem beneficium potest esse superabundantia & defectus: primo superabundantia, & hoc primo in quanto, vt pro vno minimo dato reputare teneri se ad maxima, sicut multi pro vna refectione obligant se danti ad consilium, & auxilium ad omne malum.

Similiter in quali, vt si quis procuret alteri pecuniam, credat ille sibi iure gratitudinis obligari. Secundo, potest esse defectus in parum recognoscendo, cuiusmodi sunt esse immemorem, contemnere, malum pro bono recompensare. In actu similiter recognitionis beneficij potest esse medium, & per consequens habitus conjecturans medium illud, cuiusmodi est gratitudo, erit habitus moralis.

Secundum probo, quod scilicet sit virtus contenta sub iustitia, sic: Quia virtus quæ conjecturat redditionem specialis debiti, secundum rectam rationem, est virtus contenta sub iustitia. Probatio huius est, quia iustitia in generali est virtus conjecturatiua redditionis debiti: sed gratitudo est reductiua debiti hoc modo, & specialis debiti. Aliud enim est debitum fundatum super obligatione, quā respicit esse, cuiusmodi est obligatio creaturæ ad Deum, à quo habet esse; & aliud est debitum obligationis respicientis beneficium receptum, & ad redditionem talis debiti inclinat virtus, quæ est gratitudo: ergo ipsa est virtus specialis contenta sub iustitia, vnde 5. Ethic. virtutem redditiuam talis debiti procedentis ex affectu, & beneficio recepto, Aristoteles vocat gratiam, siue gratitudinem.

Secunda Propositio est, quod huic virtuti opponitur duplex vitium, vnum quidem per se, & directè, & illud est nominatum, & dicitur ingratitudo, & vitium; aliud attenditur penes defectum in actu.

Aliud autem est vitium, quod attenditur secundum superabundantiam in actu, vt nimis recognoscendo beneficium, vel in quantitate, vel in qualitate, & istud est vitium innominatum. Vbi considerandum est, quod multa sunt vitia, quæ sunt nobis innominata. Ratio est, quia homines parum declinant ad ea; verbi gratia, intemperantia, quæ est defectus ab actu abstinendi, est nominata nobis: sed tamen vitium, quod est superexcedere in actu abstinentiæ, eo quod pauci ad illud declinant, est nobis innominatum.

Vlterius etiam considerandum est, quod aliqui sunt habitus virtutis, quibus magis opponitur alterum extremorum, quam reliquum; imo habitus illi communiter magis capiuntur secundum alterum extremorum, puta secundum superabundantiam, quam secundum defectum, vel secundum medium, sicut fortitudo multum accedit ad audaciam, quæ est ex superabundantia in actu fortitudinis. Tunc dico, quod gratitudo est de huiusmodi habitibus: nam ipsa consideratur magis secundum accessum ad superabundantiam in recognoscendo, quam secundum defectum; ea propter minus opponitur gratitudini superabundanter recognoscere, quam contemnere, vel paruipendere, quod est vitium secundum defectum, imo ingratitudo est vitium maximum vitiorum.

Sed sciendum est, quod ingratitudo est duplex; quædā quæ opponitur gratitudini priuatiuè; quædam

dam, quæ contrariè: primo modo fit, quando non ponitur actus gratitudinis: secundo autem modo quando ponitur oppositum gratitudinis: sed quando gratitudo est reductiua debiti, idest recognitionis beneficii tripliciter, scilicet corde, ore, & opere.

Ingratitudo non contrariè accepta, sed priuatiuè priuat hos gradus tres, vel eorum alterum; sunt enim quædam rependentes corde non lingua, quædam lingua, non corde; quædam autem nec lingua, nec corde, & quidem primus gradus ingratitudinis minor est, secundus autem maior, tertius adhuc maior.

Ingratitudo vero accepta contrariè adhuc est peior, & hoc modo ingratitudo committitur altero trium modorum, vel opere tantum, vt quando non recompensatur beneficium, sed malum pro bono redditur; vel lingua tantum, vt quando vituperant verbis, etsi malum exterius non agant; vel corde tantum, vt quando beneficium paruipendunt, non reputantes gratiam accepisse, sed debitum sibi totum. Vltra hoc esset pessimū genus ingratitudinis, quando corde beneficium paruipenderent, lingua detraherent, & opere redderent malum pro bono. Sic autem ingratitudo semper est peccatum. Sed vtrum mortale semper? dico quod non, sed in casu, ingratitudo opposita gratitudini positiuæ in ordine ad Deum, mortalis est. In ordine vero ad hominem, est in casu aliquo mortale iudicandū; sic quando benefactor esset in necessitate, & scienter ei beneficium subuentionis denegaretur, cæteris circunstantiis occurrentibus, quæ recta ratio dictat debere inesse.

Tertia Propositio est, quod cæteris paribus considerando beneficium plus tenetur obligatione gratitudinis ad gratiarum actionem innocēs, qui præseruatus est à lapsu culpæ, quam pœnitens, qui post peccatum venia est præuentus.

Ista est vna quæstio valde communis, ad quam respondet vnus Doctor, quod in tali casu potest cōsiderari ex vna parte donum innocentiæ, & remissio peccatorum, ex alia vero parte liberalitas donantis: Tunc dicit, quod aspiciendo ad liberalitatē dantis, magis Deo tenetur pœnitens, quam qui in innocentia permansit: sed aspiciendo ad donum datum, & peccati remissionem plus recipit, qui in innocentia præseruatur, quam cui offensa per pœnitentiam dimittitur. Omnibus autem pensatis dicit, quod magis tenetur resurgens per pœnitētiam à peccato.

Sed ista dicta non euacuant difficultatem, quod enim beata Virgo non plus Deo teneatur modo in hoc, quod fuit in innocentia conseruata, quam si permissa fuisset peccare, ac postea per pœnitentiā redire, non video quare non sit maior, & excellentior liberalitas in primo, quam in secundo. Et confirmo hoc, quia cui dat Deus innocentiam, dat ex liberalitate: sed vbi est maior liberalitas, vtrum in innocentiam dando, vel in datam conseruando? Dices, iste habet resistentiam, qui est in culpa, respectu dandæ innocentiæ, non autem qui non lapsus est, respectu innocentiæ conseruandæ. Respondeo, nihil iuris vendicat sibi plus qui non resistit, quam qui resistit, ideo per hoc non fit Dei liberalitas maior. Ideo dico, quod cæteris paribus plus tenetur innocens conseruatus in innocentia, quam peccator resurgens per pœnitentiam.

Quarta Propositio est, quantum ad propositum, nunquid qui per pœnitentiam resurrexit, & postmodum recidiuat, committit ratione ingratitudinis maius peccatum, vel minus prius? Respondeo: Ingratitudo potest cadere dupliciter in actu peccandi; vno modo tanquam circumstantia actus: alio modo, vt ingratitudo sit ipse actus. Exemplū de primo modo est, quando peccans peccat ex alio fine, quam ex ingratitudine, puta quando peccatū est præcisè actus intemperantiæ formaliter, habet tum ingratitudinem pro circumstantia. Exemplū de secundo modo est, quando non est alius finis, quam ingratitudo, puta si non recogitat beneficia, vt debet; vel si paruipendit absolutè, vel detrahit, quod tamen raro contingit, quod absolutus hoc modo præcisè recidiuet per ingratitudinem, tunc dico, quod quando sic recidiuaret, credo quod esset peccatum æquale, vel maius præcedente: sed si ingratitudo sit tantum circumstantia, non oportet, quod sit peccatum maius, licet inquantum concurrit, plus aggrauetur.

Sed hic videtur facere dubium, quia illud non videtur aggrauare peccatum, cuius oppositum, si fuisset, magis aggrauaret: sed si non fuisset peccatum deletum prius, peccans de nouo æquè, vel magis grauiter peccaret, quam si peccatum fuerit deletum, & recidiuet; sicut si virgo peccaret, magis peccat, quam incontinens, cui tamen fuerat peccatum indultum per pœnitentiam: ergo non videtur, quod sola recidiuatio ad peccatum sic aggrauet.

Respondeo, dico quod vtrumque aggrauat. Et ad formam rationis dico, quod non est inconueniens, quod vtrumque oppositum aggrauet ratione eiusdem formalis vtrobique reperti, scilicet ratione ingratitudinis, vterque enim est ingratus, & forte plus, qui prius fuit innocens, quam incontinens, tamen pœnitens.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Sacramento Pœnitentiæ detur præcisa forma verborum, siue absolutio.

AD tertiam quæstionem, Vtrum in hoc Sacramento sit præcisa forma verborum, Respondeo, quod sic, illa tamen ex Euangelio nō habetur. Vnum tamen oportet obseruare, scilicet quod actus absolutionis exprimatur in prima persona, cum inuocatione Trinitatis.

ARTICVLVS IV.

Quid requiratur intrinsecè ad essentiam huius Sacramenti Pœnitentiæ.

AD quartam quæstionem respondeo. Dicunt quidam, quod de essentia istius Sacramēti est cōtritio interior. Alij vero, quod sola absolutio exterior, & confessio sacramentalis. Et dato, q̄ interior contritio non concurrat, Respōdeo, dico quod Sacramentum Pœnitentiæ est vnum integrum sensibile, ad quod concurrit absolutio exterior, & confessio sacramentalis, & intellige, quod in Sacramēto Pœnitētiæ (sicut in alijs) aliquid concurrit vt Sacramentum, & non res, sicut absolutio, & exterior confessio. Aliquid vt Sacramentum & res, sicut interior contritio. Aliquid autem vt res, & non Sacramentum, sicut gratia Dei, quam concomitatur deletio peccatorum.

DISTINCTIO XXIII.

DE EXTREMA Vnctione.

Præter præmissa, &c. In ista Distinctione Vigesimatertia, in qua agit Magister de Sacramento Extremæ Vnctionis, & hoc primo quantum ad eius quidditatem, quid sit: secundo quo ad eius finem, ad quid institutum sit, Quæro ego proportionaliter duo.

1 Primum est: Vtrum Extrema Vnctio sit Sacramentum Nouæ legis.

2 Vtrum proprius, & primus eius effectus sit deletio venialium peccatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Extrema Vnctio sit Sacramentum Nouæ Legis.

QVO ad primam quæstionem arguo primo quod nõ, sic, omne Sacramentũ nouæ legis est à Christo institutũ: Extrema vnctio non est à Christo instituta, sed à Iacobo: ergo. Maior patet, quia solus Christus fuit legis nouæ lator, ac institutor: ergo & omnium, quæ per se pertinent ad Nouam legem, cuiusmodi sunt septem Sacramenta. Minor patet in Canonica Iacobi cap. 6. Infirmatur quis in vobis, &c. Confirmo hoc, quia hoc Sacramentum dicitur vulgariter Sacramẽtum S. Iacobi.

In oppositũ arguo, quia circa Sacramenta Nouæ legis tenẽda est auctoritas Ecclesiæ pro ratione, vt habetur extra de hæreticis ad abolendas, vnde qui oppositum teneret, tanquam hæreticus est censendus. Respondeo in ista quæstione primo distinguã de Sacramento. Secundo ponam conclusionem, intentam: tertio dicam quædam generalia pertinentia ad hoc Sacramentum.

Quoad primum sciendum, ℘ secundum Hugonẽ de Sacram. par. 2. c. 3. Sacramentum est sacrati signum, quia significat gratiã, & sanctificationẽ animæ. Quædã ergo sunt, quæ directè faciũt ad animæ sanctificationem, ita quod non tantum significant, sed efficiunt, ac operantur, & hoc non tantum ex merito operantis, sed ex ipso opere operato: quædam vero huiusmodi sanctificationẽ non efficiunt ex opere operato, sed ex exercitio meritorio, & opere operantis. Et horum quædam pertinent ad præparationem, & hoc dupliciter, vel ad præparationem ministrorum, cuiusmodi sunt diuersa indumenta, & huiusmodi. Quædã ad præparationem materiæ, vt fontium benedictio, Chrismatis consecratio, & huiusmodi. Alia vero pertinent ad susceptionem præparationem, sicut Exorcismus, & Catechismus. Alia autem sunt, quæ pertinent ad deuotionis excitationem, sicut campana, candelæ, deportatio ramorum, crucesignatio, & huiusmodi; omnia enim ista pro tanto dicuntur Sacramenta, quia sunt sacra signa, licet sint non directè, & effectiuè sanctificantia. Ex quo patet, quod triplex est acceptio huius nominis, Sacramentum, in generali, scilicet per modum exercentis, vel per modum præparantis, vel tertio per modum efficientis rem Sacramenti, & causantis.

Nunc ergo punctus quæstionis non est quærere de Sacramento primo modo, vel secundo, sed tantummodo tertio: Vtrum scilicet Extrema vnctio sit Sacramentum efficiens, quod figurat. Secundo pono propositionem intentam, & est ista, quod Extrema vnctio est Sacramentum propriè sumptum ex opere operato efficiens, quod figurat, & directè sanctificans per modum causæ, sicut & cætera Sacramenta. Hanc conclusionem probo, quia cui conuenit definitio, & definitum: sed Extremæ vnctioni conuenit propriè definitio Sacramenti Nouæ legis. Probo: Est enim Sacramentum nouæ legis definitiuè inuisibilis gratiæ visibilis forma, vt similitudinem eius gerat, & causa existat; sed ista competunt Extremæ vnctioni: ibi enim est oleum oliuarum, & præscripta verba, vt signum quoddam sensibile, significans gratiam Dei, quæ virtute huius Sacramenti roboratur, cuius etiam virtute delentur venialia peccata, confortantur infirmi, & excluditur potestas diaboli: ergo.

Sciendum autem, quod hic, sicut in alijs Sacramentis, est considerare aliquid, quod est Sacramentum tantum, & non res, scilicet vnctio cum forma verborum præscripta. Aliquid vero, quod est Sacramentum, & res, sicut est interior vnctio, quæ significatur per vnctionem exteriorem, & ipsa significat spem, & venialium deletionem, per quam quidem spem decedens securus, & cum sacro signo de militanti populo, accedit ad Ecclesiam triumphantem.

Quantum ad tertium Articulum, videnda sunt quædam in generali. Primo de materia, vbi dico, quod materia huius Sacramenti est oleum oliuarum ab Episcopo consecratum. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod in Ecclesia sunt tres vnctiones. de quibus loquitur Innocentius Papa de sacra vnctione cap. cum venisset, & vna quidem est infirmorum, alia cathecumenorum, tertia est Chrisma ab Episcopo consecratum: conueniunt autem in hoc, quod omnes sunt vnctiones, & debent ab Episcopo benedici, qua vnguntur in dextro humero, ad significandum gratiam Spiritus sancti ad iustitiam exercendam.

Similiter ad Episcopos, & hoc in vertice, siue capite, quousque descendat in barbam, barbam, Aaron. Similiter ad sacerdotes quando ordinãtur, & hoc in manibus: sed etiam ad paruulos post Baptismum in vertice; quo ad confirmandos in fronte. Sexto ad Ecclesiam & altaria, quando consecrantur. Similiter ad calices, & pathenas, quando consecrantur. His omnibus applicatur vsus Chrismatis, vt tangitur in præfata Decretali.

Tunc ad propositum dico, quod materia istius Sacramenti est oleum oliuarum. Ratio est, quia Sacramentum hoc est medicatio quædam vulnerum peccatorum: super vulnera autem oleum oliuarum infunditur, cuius effectus est mitigare, & huiusmodi. Sic in proposito, vulneri quinque sensuum oleum apponitur, quæ quidem vulnera inflicta fuerant per peccatum.

Ratio autem quare ab Episcopo debet illud oleũ benedici, nõ autem sic est de materia Baptismi, est

est, quia Christus tactu suæ carnis mundissimæ sanctificauit aquas, pro materia perẽni ipsius Baptismi; non legitur autem hoc modo oleum consecrasse, propter quod eius consecratio cõmittitur sponso Ecclesiæ successori suo. hoc de materia.

De forma verborum. Nota quod hæc est: Per istã sacram vnctionem parcat tibi Dominus. Vbi sciendum, quod ista verba septies replicantur, secundũ septem vnctiones, quarum sufficientia ista est: dictũ est enim, quod Sacramentũ istud ordinatur ad vulnerum sanitatem, vulnera autem peccati habent ortum, vel à cognitiua, vel appetitiua, concupiscibili, vel à progressibili, & secundum hoc si considerẽtur, vt ortum habent à cognitiua, fiunt vnctiones in quinque sensibus; si vero à concupiscibili fit in renibus, vbi maxime apparet concupiscentia carnalis. Si ex progressiua sic fit circa pedes, vbi consistit maximè potentia progressiua, tamen in quibusdam Ecclesijs fit vnctio tantũmodo super quinque sensus, & in talibus vbique mos Ecclesiæ est tenendus, melior tamen est consuetudo, quod fiat in septem locis, & partibus corporis, vt dictum est.

Sed de forma est dubium, quare est optatiua. Respondeo, in quibusdam Ecclesijs forma ista est indicatiua, puta per istam sanctam vnctionem parcit tibi Dominus. In alijs est imperatiua: sed verba Iacobi videntur habere formam optatiuam, dicit enim: & oratio fidei alleuiabit infirmum, quasi forma sit per modum orationis optatiuæ. Ideo dicendum est, quod forma verborum indifferenter potest esse indicatiua & optatiua, sicut de forma verborum Baptismi, quæ est apud Latinos indicatiua, sed apud Græcos optatiua, & ideo consuetudo in talibus est seruanda, & peccaret grauiter, qui consuetudinem immutaret.

Nunc dicendũ est de suscipiente. Vbi dico, quod suscipiens idoneus est infirmus naturali infirmitate, quæ naturaliter ducit ad mortem, & adultus, per quos excluduntur paruuli; & mentis cõpos, ad excludendum amentes, nisi habeant lucida intervalla, & quarto in mortis articulo.

De ministrante dico, quod idoneus minister huius Sacramenti est solus sacerdos, & hoc secundum Iacobum: ratio est, quia cum hoc Sacramentum nõ sit maximæ necessitatis, sicut Baptismus, vt quod decedens sine ipso damnaretur, ideo congruũ fuit, quod non committeretur nisi sacerdotibus, maxime quia delentur ibi venialia.

Quinto, videndum est quis institutor: vbi dicitur quod Iacobus, sed Marci c. 7. dicitur expresse, quod Apostoli infirmos vngebant, quod non est verisimile eos fecisse nisi auctoritate instituentis Christi, vel instituendum pronunciantis.

Sexto: Vtrum sit iterabile: dico quod sic, sicut & morbus, illa enim Sacramenta præcisè iterabilia sunt, quorum morbus est iterabilis, vt de Sacramento Pœnitentiæ, & huiusmodi.

Sed nunquid iterari potest in eadem infirmitate? dico, quod si infirmitas sit continua, & deducens continuè ad statum mortis, in tali infirmitate non debet pluries iterari: ratio est, quia non debet ministrari nisi imminente transitu mortis probabiliter; vel talis infirmitas est longa & discontinua, & nunc videtur debere mori, nunc conualere, & in tali casu puto quod posset iterari. Ratio est, quia censentur plures infirmitates.

Ad argumentũ in oppositum patet, quod legitur Mar. c. 6. de eius institutione, & dato quod nullicubi legeretur. dicit Decretum dist. 15. cap. in nouo Testamento, quod multa Christus fecit & instituit, quæ non sunt scripta in Euangelijs. & hoc rationabiliter credi potest, non enim fides ex Euangeliis, cum fuerit ante Euangelia fides, & Ecclesia, quæ magis è conuerso dabat Euangeliis auctoritatem.

ARTICVLVS II.

Vtrum primus, & proprius effectus extremæ Vnctionis sit remissio venialium peccatorum.

CIrca secundam quæstionẽ arguo primo, quod primus, & proprius effectus sacræ Vnctionis non sit remissio peccatorum venialium, & hoc sic: Duo remedia non sunt instituta in Ecclesia respectu eiusdem morbi: sed Sacramentum Eucharistiæ est institutum ad deletionem venialium: ergo non istud: ergo.

In oppositum est illud Iacobi 5. Et si in peccatis fuerit, &c. non loquitur nisi de veniali certum est. Respondeo, pono duas propositiones.

Prima est, quod magni & mirabiles sunt effectus huius Sacramẽti, propter quod debet infirmus quilibet illud sollicitè, & cum deuotionis affectu maximo postulare.

Sunt autem septem effectus. Primus est deletio venialium, & hoc in toto, vel in parte.

Secundus est diminutio debitæ pœnæ, tam pro mortali, quam pro veniali.

Tertius est gratiæ augmentatio, quę vi Sacramẽti huius, sicut & aliorum Sacramentorum habet augeri, & hoc non tantum ex deuotione ministrantis, vel recipientis, sed ex opere operato Dei interuenie te misericordia; & si augetur gratia, augebitur per consequens gloria, quia aucta gratia meretur perfici secundum Augustinum.

Quartus effectus est vnctio interius per claritatem quandam, & iocunditatem spiritualem: nam homo in illo articulo est in timore ingenti, & tremore propter dæmonis potẽtiam constitutus, propter quod Dei misericordia instituit hoc Sacramentum ad dandum interiorem lætitiam, & iocunditatem, robur, & spẽ contra dæmonis tentationes, quas potissimè in mortis articulo conatur inferre.

Quintus effectus est arctatio diabolicæ potestatis. Credendum enim est, quod dæmon post Sacramenti receptionem non sit potens tentare vt prius.

Sextus effectus est corporis sanatio, vbi expediat animæ sanitati, vnde & in primitiua Ecclesia multi Sacramento suscepto corporaliter curabantur, de quo Iacobi c. 6. Oratio alleuiabit infirmum.

Septimus effectus est protestatio decedẽtis infirmi, quod permansit in fide Ecclesiæ militantis, & ideo securus egreditur ad populum triumphãtem; sicut sub signo Sacramenti Baptismi ingreditur homo ad populum militantem, sic sub signo extremæ Vnctionis ingreditur ad Ecclesiam triumphantem, portans secum testimonium signi, quod fideliter mansit in Ecclesia triumphante.

Secũda Propositio est, quis sit primus, & proprius effectus huius Sacramẽti. Dicit vnus Doctor, ℘ per se, & directè deletio venialium. Sed isti habent difficultatem tactam in arguendo ad principale, quod respectu vnius morbi non sunt instituta plura remedia. Ad quod isti respondent, quod hoc Sacramentum non est remedium pro quacũque hora,

ſed tantum pro hora mortis, vt quando ex opere operantis non poſſunt peccata deleri, Dominus inſtituit hoc Sacramentum, quod deleret illa ex opere operato, pro tali enim hora Sacramentum Euchariſtiæ non poſſet miniſtrari.

Sed contra iſtos videtur eſſe verbum Iacobi, qui videtur velle, quod Sacramentum miniſtrandum ſit etiam ſi non fuerit in peccatis, vnde ait, & ſi in peccatis fuerit, vbi adminiſtratio Sacramenti abſolutè inducitur, cum dicit, Et vngant eum oleo ſancto. Deletio vero peccati ſub conditionali, cum dicit, & ſi in peccatis fuerit.

Ideo dicunt alij, quod Sacramentum iſtud datur in medicationē non peccati actualis, nec mortalis, nec venialis, ſed reliquiarū peccatorum, quæ ſunt quædam ineptitudines, & languores per peccata derelicta. Sed videtur mihi, quod dictum iſtud ſit quoddā vaticinium, quid enim intelligunt per hanc ineptitudinem. Ineptitudo enim, quæ eſt difficultas ad bona ipſa, eſt ex habitu: ergo incidunt in illud, quod vitant, quia tunc Sacramentum iſtud ordinabitur ad deletionem habitus vitioſi.

Præterea experientia docet, ℘ talis ineptitudo & diſpoſitio non tollitur, nam ſi inunctus curatur, tantam difficultatē ad bonum, & inclinationem ad malum ſentiet ſicut prius. Et confirmo ex forma verborū, quæ multum dirigit in effectu Sacraméti, quæ in hoc ſacramento eſt iſta: Per iſtam ſacrā vnctionē parcat tibi Deus: parcere autem ſupponit culpam.

Alij Doctores dicunt, quod primus effectus eius eſt deuotio, iſti autem vadunt ad poſitiuū, & ex iſto poſſumus venire ad defectū, qui reparatur. Sed quis eſt ille? Dico, quod ille eſt defectus pœnalis, quem inducit recordatio peccatorū. In mente enim conſtituti in mortis articulo recogitantis peccata cōmiſſa, & cum hoc iuſtitiā iudicis oritur de ſententia quidam timor, & tremor de gehenna, & ex conſequēti proſtratio quędam cordis. Et hoc puto, quod intellexerunt alii reliquias peccatorum ineptitudinem cordis, ſcilicet quandam intimam proſtrationem. Pro tanto ergo diuina miſericordia hoc inſtituere placuit ſacramētum, vt eſſet alleuiatiuum, dando internam quandam hilaritatem, de venia ſpem præſtando.

Dico ergo quantum ad iſtum articulum, quod primus effectus, & per ſe iſtius Sacramenti, & directè eſt gratia, vt collatiua ſpei, & internæ hilaritatis, ex hoc autem ſequitur poſtmodum deletio venialium, aliiq. effectus prædicti ſeptem.

Quod autem iſte ſit effectus principalis, qui dictus eſt, apparet ex conditione olei, quæ eſt materia Sacramenti, quod quidem ſpecialiter habet lætitiam denotare. Significat etiam oleum lenitatem diuinæ clementiæ in remittendo offenſam, & hoc ſequitur ad gratiam. Probo, propter quod dicitur per iſtam ſanctam vnctionem parcat tibi Dominus, & hoc in quolibet quinque ſenſuum. Sicut ergo in Baptiſmo directius fides infunditur, licet etiam cæteræ virtutes infundantur: & in confirmatione directius fortitudo ad ſuſtinendum nomen Chriſti: ſic in hoc Sacramento infunditur directius ſpes alleuians infirmum.

Et adhuc videtur ire ſuper bona, cum dicit, quod eſt deuotio, per deuotionem enim alleuiatur mens, in qua confertur gratia, delens venialę in hoc, quod magis vnitur Deo.

Ad argumentum principale, ad illud Iacobi: Bene volo, quod remiſſio venialium ſit effectus, non tamen principalis; ſed primus effectus eſt gratia ſanctificans, ſed effectus remotus eſt animæ alleuiatio, vt dixi, & vt intellexit Iacobus, cum dixit, & alleuiabit infirmum.

DISTINCTIO XXIV.

DE ORDINE.

Nunc ad conſecrationem, &c. In iſta Diſtinctione Vigeſimaquarta agit Magiſter de Sacramento Ordinis. Ad euidentiam Diſtinctionis iſtius quæro duas quæſtiones, vna eſt de Sacramento per ſe, & eſt iſta.

1 Vtrum Ordo ſit Sacramentum nouæ legis.
2 Alia eſt de partibus eius. Vtrum ſcilicet in Eccleſia ſint tantum ſeptem Ordines.

Quæſtio Vnica.

ARTICVLVS I.
Vtrum Ordo ſit Sacramentum Nouæ legis.

QVO ad primam quæſtionem arguo primo quod non, ſic: Quia illud nō eſt Sacramentum nouę legis, quod non eſt ſignum ſenſibile: ſed ordo nō eſt huiuſmodi: ergo.

In oppoſitū eſt auctoritas Eccleſiæ. Reſpondeo, ad euidentiā huius quæſtionis pono ꝓpoſitiones aliquas.

Prima eſt, quod Ordo eſt Sacramentū nouæ legis rationabiliter inſtitutum: Verū quia probatio paſſionis de ſubiecto ſupponit quid nominis ſubiecti, ideo primo videndum eſt, quid intelligēdum ſit nomine Ordinis. Ordo ergo vno modo, idem eſt, quod relatio diſparitatis, ſicut dicitur, quod politia eſt ordo, & hoc maxime reſpectu ipſorum dominātium: & hoc modo ordo in Eccleſia non eſt aliud, quam hierarchica quædam diſpoſitio inter præſidentes.

Alio modo ordo accipitur pro fundamēto illius relationis, maxime ex parte excellentis, & hoc modo, qui eſt in gradu aliquo digniori, dicitur eſſe in ordine, & hoc modo dicitur in Eccleſia eſſe in ordine, qui eſt in gradu aliquo conſtitutus, vt Diaconus, & huiuſmodi.

Alio modo Ordo accipitur pro ipſa ordinatione, & tunc eſt ſignū ſenſibile, puta verba ipſa, & tactus, quibus vtitur Epiſcopus ordinando, & hoc vtroque modo eſt Sacramentum. Sciendum autē, quod ſicut in aliis ſacramentis aliquid eſt hic, quod eſt Sacramentum, & non res, ſicut verba; aliquid, quod eſt Sacramentum, & res, ſicut character. Aliquid vero, ℘ eſt res, & nō Sacramentum, vt gratia in anima: hæc reperiuntur in aliis Sacramentis, ſicut dicit Innoc. de celebr. Miſſar. cap. cum marte. quod in Euchariſtia Sacramentū tantum ſunt ſpecies ipſæ. Sacramentum & res ſunt corpus Chriſti, res & nō ſacramentum eſt gratia in anima. Sic per ſimile in propoſito capiendo ordinem ſecundo modo pro perſona conſtituta in gradu, ſic eſt Sacramentum & res; eſt quidem Sacramentum, quod ſignat habentem characterem, & poteſtatem: ſed eſt res, quia ſignificatur per ordinationem tertio modo: ordinatio enim illo modo ſignificat ordinatum habere poteſtatem.

Similiter, character eſt res ſignata per ipſum ordinem tertio modo acceptum, & ipſe ſignificat gratiam, quam virtute Sacramenti recipit, & concomitatur characterem in eo, qui nō habet obicem. Ipſa autem ordinatio eſt purum Sacramentum, quia ſic ſignat, & efficit, quod ab alio non efficitur, nec ſignatur.

Tunc probo propoſitionem propoſitam, ſic: Sacramentum eſt ſignum ſenſibile efficiens, quod figuratur: ſed ordinatio ſacra eſt huiuſmodi, ſignificat enim traditionē poteſtatis, & characteris, & efficit illā, ſicut Sacramenta dicuntur efficere, ℘ figurant. Similiter ordo ſecundo modo acceptus, puta perſona exiſtēs in gradu in Eccleſia, puta diaconus, ſignificat ſe habere poteſtatem, & gratiam coniunctam: ergo vtroque modo, ſcilicet primo & ſecundo, ordo verè eſt Sacramentum Nouæ legis.

Secūdo addo, quod hoc Sacramentum eſt rationabiliter inſtitutum, quod probo ſic: Illud quo nulla lex caruit, rationabiliter eſt inſtitutum in nouā lege: ſed nulla lex carebat ſacrificio offerendo Deo ſuo. Hoc probaui ſupra in principio eſſe de lege naturæ, cum ſit actus latriæ, ex 5. Ethic. Etiam vltra ſacrificia fuerunt in omni lege perſonæ aliquæ diſtinctæ, & ſingularis vitæ, & obſeruationes ad huiuſmodi ſacrificium offerendum: ergo.

Secunda Propoſitio eſt, quod iſtud Sacramentū eſt vnum, & non tantum vnitate indiuiſibilitatis: hoc dico propter opinionem quandam, quod iſtud Sacramentum eſt vnum indiuiſibilitate quadā, vnde & ponit, quod ſolum ſacerdotium hoc modo ſit Sacramētum, Diaconatus, & Subdiaconatus, & huiuſmodi magis ſunt ſacramentalia, quā Sacramentum. Ratio vero eorum fortior iſta eſt, quia ille ordo non eſt Sacramēntum, ex quo nulla acquiritur poteſtas in ſuſcipiente, quā non habuit prius: ſed in Diacono nulla ſpecialis poteſtas acquiritur, quam nō habuit prius. Probo, quia quæro qualis poteſtas eſt illa, nón legendi Epiſtolam, vel Euangeliū, quoniam æque bene legeret illa vnus non ordinatus, ſicut vnus ordinatus; nec apparet, quæ ſit poteſtas illa; nec enim eſt ibi aliqua virtus infuſa actiua, quæ faciat illum aptius, & facilius Epiſtolā legere, aut Euangelium. In ſolo autem ſacerdote videtur eſſe talis poteſtas ſpecialis, puta conficere corpus Chriſti, ℘ non faceret, qui non eſſet Sacerdos. Cōfirmatur, quia multo magis dicitur eſſe Epiſcopatus ordo, quā Diaconatus, vel Subdiaconatus, cū Epiſcopus habeat ſpecialem poteſtatem ſuper ſacerdotē, quam non habent inferiores ordines. Et confirmo hoc, quoniā tunc haberemus tredecim Sacramēta, quia vltra ſeptem, quæ communiter aſſignantur, haberemus Diaconatum, & Subdiaconatum, & quātuor alios ordines minores.

Et ſi arguatur cōtra eos, quod ordines inferiores non poſſunt dici ſacramentalia, eo ℘ ſacramentale videtur eſſe coniunctum, & eodem tempore cum Sacramento. Reſpondent per intereruptionem, exemplū datur de Catechiſmo, qui tamen per multa tempora ante præcedebat Baptiſmum.

Hanc opinionem non teneo, potiſſimè quia Magiſter videtur eſſe expreſsè ad oppoſitum, qui diuidit Sacramentum Ordinis in ſeptem, & remouet à Sacramento Ordinis tonſurā, & Epiſcopatum, & tamen tonſura videtur ſacramentale, & conſimiliter

Epiſcopatus: ergo aliter alia pertinent ad rationem Sacramenti, quam ſacramentalia tantum.

Confirmo, quia Eccleſia videtur cōmuniter hoc tenere, ideo poſui propoſitionem præfatam, & eam probo ſic: Omne illud, quod eſt ſignum ſenſibile, & cauſa ex opere operato gratiæ, & characteris, ac ſpecialis poteſtatis, eſt verè ſacramentū, & non tantū ſacramentale: ſed ordo Diaconatus, & Subdiaconatus eſt huiuſmodi. Probo: acquiritur enim per ordinationem Diaconatus ſpecialis poteſtas, ſcilicet miniſtrandi corpus Domini Chriſti, & miniſtrare ſacerdoti, quod non poteſt non ordinatus. Conſimiliter acquirit ſpecialem characterem, vt communiter tenet Eccleſia, & gratiam: ergo.

Tunc ad motiua eorum reſpondeo. Ad primum patet ex dictis, acquirit enim Diaconus vel Subdiaconus ſpiritualem poteſtatem, etſi ante illud idem potuiſſet, non licitè habuit talem poteſtatē corpus Domini adminiſtrandi, & ſacerdoti aſſiſtendi, ipſi etiam poteſtati annectitur gratia, & character.

Ad ſecundū dico, quod non erunt tot ſacramenta. Ratio eſt, quia omnes ordines concurrunt ad cōſtitutionē vnius perfecti ſacramenti Ordinis, quod quidem tantummodo in ſacerdote reperitur, & per modū integri. In alijs autem, puta Diacono, & huiuſmodi ſolū reperitur per partes, & diminutè, vnde Diaconus non habet perfectum ſacramentū Ordinis, ſed partem eius, & diminutum. Dico tunc, ℘ hoc Sacramentum non eſt vnum vnitate integritatis cuiuslibet, ſicut domus eſt vna ex pariete, tecto, & fundamento, quorum altero omiſſo non habetur ratio domus: ſed eſt vnū tali integritate, quod partes poſſunt ſeparari ipſo remanēte, licet diminutè: ſicut homo conſiſtens ex omnibus mēbris eſt vnus integritate tali, quod ſeparato aliquo membro, puta manu remanet homo, licet aliqualiter diminutus: ſic ergo eſt vnum ſacramentum, non primo modo, quod patet, quia ordinatus per ſaltū, non oportet quod reiteretur; ſed ſufficit quod illud, quod eſt omiſſum, ſuppleatur; quod non eſſet, ſi eſſet vnū tali integritate, quali eſt vnum Sacramētum Baptiſmi, ex verbis & elemento, quocunque enim horū omiſſo totum oportet iterari. Eſt autem vnus vnitate integritatis ſecundo modo ſic, ℘ partes, ſi ſeparentur, remanet Sacramentū aliquo modo, licet tamen diminutum, ſicut manet ſine manibus homo. Ad argumentū in oppoſitū patet ex corpore quæſtionis.

ARTICVLVS II.
Vtrum in Eccleſia ſint tantum ſeptem Ordines.

AD ſecundam quæſtionē arguitur primo, quod non ſint tantū ſeptem ordines, ſic: quia Dion. c. 5. de Eccl. Hierar. non ponit niſi tres ordines, ſcilicet Sacerdotium, & Diaconatū, & Epiſcopatum: ergo vel non ſunt ſeptem, vel erunt octo, quia Epiſcopatus erit ſecundum eum per ſe ordo.

In oppoſitum eſt Magiſter in litera, & opinio cōmunis Eccleſiæ. Reſpondeo: In hac quęſtione faciūt difficultatem, primo, gradus Epiſcopalis: ſecundo, corona, & tonſura, quæ videntur pertinere ad ordinem, cū ponant in gradu aliquo in Eccleſia, & ideo ſic procedo, primo videbitur, vtrū gradus Epiſcopalis ſit ordo, & Sacramentū. Secūdo quæretur idē de tōſura, & tertio videbitur de ſufficiētia Ordinū.

De primo ſciendū eſt, ℘ ſunt quinque opiniones: & prima quidē eſt Iuriſtarū diſcordantiū in hoc à Theologis, ℘ Epiſcopatus eſt verus ordo. Ad hoc vi

dentur esse auctoritates Sanctorũ. Item ad hoc videtur esse auctoritas Decreti dist. 23. vel 25. cap. Clericos, & est Isidori lib. 7. Ethymolog. cap. 12. qui diuidit ordinem Episcopalem in quatuor gradus, scilicet in Episcopatum, Archiepiscopatum, Primatũ, & Patriarchatum. Item ad hoc videtur esse auctoritas Dionysij de Ecclesiastica Hierar. cap. 5. arguẽdo ad principale iã allegata: hæc est intentio communis omnium Iuristarum, & dicunt, quod nos Theologi in hoc à vero deuiamus.

Et videtur mihi, quod hæc opinio posset ostendi esse rationalis, & primo arguendo per locum à minori, quia minus videretur, quod Ostiarius haberet certum ordinem & gradum in Ecclesia, quam Episcopus. Hoc probatur, quia Episcopus essentialius, & propinquius respicit corpus Domini in ordine, ad quem ordines distinguuntur, quam Ostiarius, nam Ostiarius tantum aspicit domum, vbi corpus Christi conficitur, & mediante domo valde remotè aspicit corpus Christi; sed Episcopus aspicit directè immediatum ministrum corporis Domini, cui dat auctoritatem conficiendi corpus Christi, & mediante ipso ministro, quasi mediate propinquius aspicit corpus Domini. Et ista ratio elidit motiuum alterius opinionis, quæ est, quod Episcopatus non est ordo, quia non habet actum circa corpus Domini, quia nec Ostiarius nisi mediante domo, circa quam habet actum suum immediatũ.

Secunda ratio, quia tota definitio Sacramenti nouæ legis conuenit gradui Episcopali, est enim signum sensibile efficiens, quod figurat. Vnctio enim facta in capite cum certis verbis, significat, & efficit potestatem Episcopalem, scilicet consecrare, ordinare, quæ non competunt alteri, quam Episcopo. Et confirmatur hoc, quia electus in Papam, si non esset Episcopus, oporteret eum cõsecrari, quod non esset, nisi Episcopatus importaret gradum aliquem determinatum in Ecclesia.

Tertia ratio est ista: Ea quæ sunt ordinũ, omnes recipiunt immediatè à Christo, ita quod in potestate nullius, imo nec Papæ est illa auferre: quæ sunt autem iurisdictionis, recipiunt Episcopi à Papa, in quo est fons iurisdictionis; & hinc est, quod illa, quæ sunt in Episcopatu pertinentia ad iurisdictionem, potest Papa suspendere, vnde potest ei auferre potestatem excommunicandi, & huiusmodi, quæ sunt solæ potestates iurisdictionis; sed illa quæ pertinent ad ordinem, non potest suspendere, vnde non potest Papa Episcopo quantumcumque degradato ordinandi potestatem auferre.

Tunc arguo sic: Illud habet rationem Sacramenti, sub quo, sicut sub velamine signi sensibilis, datur potestas indelebilis, quæ non subest alterius potestati, quam Christi; sed sub consecratione Episcopi, tanquam sub sensibili signo continetur, & causaliter confertur potestas aliqua indelebilis, cui iusmodi est conferre ordines, ita quod Papa illam non posset suspendere: ergo.

Quarta ratio est ista: Communiter consueuit distingui, quod electi habent eo ipso omnia, quæ iurisdictionis sunt, non autem eo ipso ea quæ ordinis; sicut plebanus electus habet omnem iurisdictionem ante ordinum susceptionem, quam habet post susceptionem ordinum: sed electus in Episcopum non habet omnem potestatem ante consecrationem, quam habet post consecrationem: ergo aliqua potestas in Episcopo, inquantum Episcopus, est pertinens ad ordinem non ad iurisdictionem; ergo illud, quod significatur efficere potestatẽ, illã est vere Sacramentum Ordinis, cuiusmodi est consecratio Episcopi: ergo.

Secunda opinio est, quod gradus Episcopalis, licet sit ordo sacramentalis, non est tamen sacramentum, & addunt isti, quod tantummodo sacerdotium est sacramentum: alij vero ordines, & ipse Episcopatus non sunt sacramentum, sed magis sacramentalia quædam: ratio eorum est, quia in Sacramentõ est virtus actiua infusa: sed in nullo alio ordine, nisi in sacerdotio, est virtus infusa: ergo.

Hæc opinio est contra Magistrum expresse in litera: Agamus nunc de Ordine Sacramẽto, & statim illud diuidit in septem, & postmodum excludit ab istis septem aliqua alia, puta tonsuram & Episcopatum, dicens, quod non sunt sacramenta, sed tantum sacramentalia. Similiter est contra dicta Sanctorum, quæ Magister adducit in litera.

Tertia opinio est, quod Sacramentum potest referri vel in ordine ad characterem, qui imprimitur, vel in ordine ad potestatem aliquam specialẽ, quæ confertur. Primo modo dicunt, quod Episcopatus non est Ordo, nec Sacramentum, eo quod nullus in susceptione consecrationis Episcopalis character imprimitur. Ratio autem huius est, quia character secundum eos est potestas actiua, habens specialem actum circa corpus Domini verum: nũc autem Episcopus nullum actum habet, inquantum Episcopus, nisi circa corpus Domini mysticum, scilicet circa Ecclesiam: ergo.

Sed capiendo Ordinem & Sacramentum in ordine ad specialem aliquam potestatem, quæ alij non confertur, sic dicunt, quod Episcopatus est Sacramentum, & Ordo.

Alia opinio quarta est, quod Episcopatus etiam non est Ordo & Sacramentum, vt ordo siue Sacramentum accipitur pro potestate aliqua, quæ alteri non confertur. Ratio est, quia Episcopatus non est aliud, nisi ipsamet potestas sacerdotalis ampliata, & in alijs sacerdotibus restricta, & ad hoc faciunt multa capitula, quod scilicet ex institutione Christi non differt Episcopus & sacerdos. & illud conatur ostendere multis auctoritatibus, & rationibus.

Ad hoc etiam sunt auctoritates Scripturæ, quia in Actis Apostolorum sacerdotes dicuntur Episcopi, & hoc habet ipsa ethymologia vocabuli. Dicitur enim Episcopus ab Epi, quod est supra, quasi sit sacerdos habens auctoritatem super alios, vt sic potestas Episcopalis non sit, nisi antiqua potestas sacerdotalis, quæ propter bonum pacis in Ecclesia communiter sacerdotibus restringitur, ac paucis eorum est concessa.

Ista autem opinio non placet, ratio est, quia Dionysius fuit tempore Apostolorum, & tamen iste diuidit in lib. de Ecclesiast. Hierar. cap. 5. Episcopum à sacerdote: ergo distinctio fuit tempore Apostolorum. Item, Christus ipsemet videtur distinxisse, nam de omnibus elegit duodecim, quos Apostolos nominauit, alios autem elegit septuaginta duos. Nunc autem Episcopi sunt successores Apostolorum, præsbyteri verò aliorum septuaginta duos, qui erant sacerdotes, vt patet de Marco, & huiusmodi.

Quinta opinio est, quæ iudicio meo est magis tuta, scilicet quod Episcopatus non est ordo distinctus à sacerdotio, nec potestas, nec gradus, sed est ampliatio eiusdem potestatis & ordinis, non quidem

dem per intensionẽ, sicut diaconatus respectu subdiaconatus, sed per extensionem ad plures actus, qui tamen non arguunt nouam potestatẽ. hoc modo intelligendo, quia potestas ista in sacerdotibus communiter est arctata: in aliquibus vero non est sic arctata, cuiusmodi sunt Episcopi. Ideo Episcopo in consecratione non datur noua potestas, sed extenditur prima, vt possit ea vti ad aliquid, ad quod ante erat arctatus, quod tamen poterat in virtute. hæc videtur expressa opinio Magistri, & Bonauenturæ.

Secundo pono propositionem intentam circa hoc, & sit

Prima propositio ista. Quod gradus Episcopalis non est ordo distinctus à sacerdotio: hanc propositionem probo: quia aut esset ordo superior sacerdote, aut inferior: sed nec sic, nec sic: ergo. Probo, quod non sit inferior, quia ordo inferior prius sumitur, & præsupponitur ordini superiori: sed cõsecratio in Episcopum non præsupponitur ordini in sacerdotium, sed magis e conuerso.

Secundo non est superior, quia ordo dicitur superior ex actu superiori: sed nullum talem actum habet Episcopus, vt diuiditur contra sacerdotium. Probo, quia actus Episcopi, vt differt à sacerdotio, est ordinare: actus vero sacerdotis, quo differt ab Episcopo, est conficere corpus Christi: sed nobilior actus est conficere corpus Christi, quam ordinare: ergo.

Dicetur ad hoc, quod gradus Episcopalis est dignior eo, quod includit ordinem sacerdotalem, & vltra hoc addit aliquid aliud, quod est sibi proprium, & ambo simul digniora sunt, quam alterum eorum per se.

Contra, non comparo hic Episcopatum ad sacerdotium, quantum ad id, quod ambo includunt: sed præcise quantum ad id, quo vnũ differt ab alio, licet ergo Episcopatus posset dici ordo quantum ad id, quod includit ambo: tamen quantum ad illud secundum quod Episcopatus differt à sacerdotio, dico quod Episcopatus non est ordo; & ratio est, quia in illo non habet actum superiorem actu proprio sacerdotis, nec inferiorem, nec æqualem. Quod non superiorem probatum est: quod autem non æqualem, patet, tum quia conficere, & ordinare non sunt actus æquales, tum quia duo in ordine hierarchico non possunt esse æqualia.

Secundo dico, quod gradus Episcopalis, & sacerdotium non sunt distincta potestas. hanc conclusionem probo sic, quando aliqua forma sic se habet, quod ei debentur multi actus, si alter eorum sit impeditus, & post contingat remoueri impediens, non datur noua forma, sed manet eadem forma, quæ primo, inuariata, nec aliquid innouatur prohibens, & impedimentum prioris formæ. Exemplum est de habente animam rationalem, vbi quandoque impeditur actus rationis, & postea remouetur impedimentum, non datur noua anima, vel forma, sed tãtum remouetur illud, quod impediebat prius animam ne exiret in actum rationis: sed ordinare in sacerdotem est actus conueniens sacerdoti, inquantum sacerdos est, & tantum est actus impeditus in eo. Probo, quia nemo dat, quod non habet, sicut in naturalibus, vbi forma transfundit seipsam: ergo non sacerdotis non est ordinare in sacerdotem: sed hoc pertinet ad sacerdotem, qui habet formam illam in actu potentem transfundere seipsam. Vnde Papa non posset ordines committere, nisi sacerdoti, vt diacono, vel laico; potest autem committere cuicunque sacerdoti: ergo videtur, quod conferre ordines, sit pertinens ad sacerdotem. Probo, quia pone, quod sit sacerdos, omni alio circumscripto potest Papa cõmittere ei ordines: pone autem omnia alia, & circumscribe sacerdotium, non poterit Papa committere potestatem ordinandi: hoc videtur satis rationabile, quia omnis forma, ex quo est in actu, videtur, quod possit se communicare infra eandem speciem: ergo sacerdos hoc modo, quantum est ex potestate sibi conueniente, absolutè poterit ordines celebrare: ergo si potestas illa modo sit impedita, sicut est de facto, & impedimentũ remoueatur per hoc, quod fit Episcopus, non datur ei noua potestas, sed tantummodo pristina potestas prius impedita reducitur ad vsum impedimento remoto, & hæc reductio illius potestatis ad vsum dicitur ampliatio potestatis.

Tertia Propositio est, quod ex his apparet, quod Episcopatus non est gradus altior, nec intensior sacerdotio, sed sicut dicit Magister est aliud officiũ. Exemplũ ad hoc habemus in naturalibus, vbi quandoque forma intenditur, quandoque extenditur; ex qua intensione potest habere actum aliquem, quem prius non habebat, vtpote si fiat albedo in modica quantitate, ita vt non sit apta mouere visum: eadem albedo non intensa quantum ad perfectionem formæ, sed tantummodo extensa magis, & facta in maiori quantitate, poterit visum mouere, non quia data sit ei forma, quam prius non haberet, sed solummodo eadem forma est extensa ad plures actus, quam primo esset. Sic dico, quod Episcopatus super sacerdotium non est forma, siue ordo alius, nec est intensio eiusdem ordinis, sed est extensio sola ad plures actus, qui quidem quantum est ex se deberentur sacerdoti, non prohibito: sed nunc de facto Christus voluit, quod aliqui sacerdotes essent in quibusdã actibus impediti, & quod non possent exire in vsum omnis actus, respectu cuius tamen habent potestatem, inquantum sacerdotes sunt. Sic ergo Episcopatus est ipsemet ordo sacerdotij. Et hinc est, quod nos distinguimus in Episcopo, ea quæ sunt ordinis ab ijs, quæ sunt Iurisdictionis; & quidem illa, quæ sunt ordinis non sunt aliud, quam illa, quæ habent Episcopi ex ordine sacerdotali, & charactere ordinis eiusdem, sicut est audire confessiones, absoluere, & alia huiusmodi.

Et nota, quod aliter comparatur Episcopus ad ordinem sacerdotalem, & aliter ad gradum deinceps superiorem, quoniam inter Episcopum, & sacerdotem est differentia in ordine, non quidem in ordine sacro, sed in actu ordinis sacri, quia, vt dictum est, ordo Sacramentum in Episcopo habet vsum respectu alicuius actus, cuius vsus impeditus est in sacerdote: sed inter Episcopum, & alium gradum deinceps, puta Archiepiscopatum, vel Papatum, nulla est differentia, nec in Ordine sacro, nec in actu Ordinis sacri, sed tantummodo in quẽdam alta potestate, quæ est potestas Iurisdictionis: omnem ergo actum ordinis, quem habet Papa, habet Episcopus, sed tamen non omnem actum iurisdictionis. Hinc potest colligi, quare in episcopali gradu requiratur consecratio. Vltra gradum autem episcopalem, nulla alia consecratio adhibetur, & ratio est, quia gradus episcopatus facit diuersitatem quo ad ordinem, vt dictum est, sed quoad actum ordinis, licet non quo ad characterem: sed

sed nullus gradus vlterior vltra episcopatum facit differentiam aliquam, nec quo ad ordinis characterem, nec quo ad ordinis, & characteris actum, sed solum quo ad potestatem Iurisdictionis, & ad gradum episcopalem requiritur noua consecratio, quæ denotat, & significat illam ordinis differentiã. Ad gradum autem deinceps vltra episcopatum ex hoc requiritur nulla differentia, quia nulla habetur amplius variatio quo ad ordinem, licet bene, quo ad iurisdictionem, iurisdictio autem nullam requirit specialem consecrationem.

Ex his facile est respondere ad rationes Iuristarum: non enim probãt, quod sit alius ordo, sed bene probant ordinis amplificationem. Per idem ad auctoritatem illam Dionysij: non enim intendit, quod sit ordo alius, sed alius actus, in quo actu fuerunt ab initio Ecclesiæ sacerdos, & Episcopus distincti. Et eodem modo respondeo ad capitulum illud: Clero, vel cleros.

Nunc videndum est de tonsura, vbi dico, quod non est ordo, sed dispositio ad ordinem, vnde peccat grauiter, qui recipit ordinem absque illa. Ratio autem primi, quod scilicet non sit ordo, est, quia per tonsuram nulla potestas confertur recipienti, nec quo ad corpus Christi, sine quo ad oblationem sacrificij, est tamen dispositio ad ordinem, & hoc quidem de congruo, non autem de necessitate. Ratio est, quia quando assumitur aliquis ad aliquē statum de nouo, congruum est, quod prius disponatur, sicut patet de ijs, qui sumuntur ad Religionem, qui per annum probationis prius disponuntur: sed ordo est status specialis in Ecclesia Dei, quia congruum fuit, quod assumendi ad hunc statum prius aliqualiter disponerentur, ad quod tonsura de facto est instituta.

Vltimo de sufficientia ordinis sciendum, quod tantum sunt septem ordines, qui sunt partes quasi integratiuæ, & completiuæ vnius perfecti ordinis, scilicet sacerdotij, in quo quidem concurrunt omnes ordines alij. Sufficientia autem ista est. In omni lege offerebatur sacrificium, & ordo in omni lege accipiebatur in comparatione ad sacrificium: ergo ordo in noua lege sumendus est in comparatione ad sacrificium nouæ Legis, quod est Eucharistia.

Tunc sciẽdum, quod minister Eucharistiæ, quidã ministrat circa locũ, vbi Eucharistia offertur; quidam vero circa populum, coram quo offertur; quidam circa ministros principales; quidam circa corpus, & Eucharistiam immediatè.

Si ergo accipiamus ministrantes circa domum, sic instituit Spiritus sanctus Ostiariũ, cuius est pulsare, & domum claudere, & reserare, & hic est primus gradus in Ecclesiã, & primus ordo. Si veto consideremus ministrantes circa populum, potest contingere dupliciter, vel circa populum remouendo prohibens, vel circa populum ponendo conueniẽs. Propter populum institutus est ordo Exorcistarũ, qui habent dæmones adiurare, ne populum audeãt à deuotione impedire, & hic est secundus gradus, & ordo. Propter secundum vero institutus est ordo Lectorum, qui disponere habent populum, nũc per sancta verba, nunc per lectiones, nunc per cantus, & iam officium horum est prædicare, legere, & cantare, & iste est gradus tertius, & ordo in Ecclesia.

Si vero accipiantur ministrantes circa ministros principales, sic habemus quartum gradum, & ordinem eorum, qui Acoliti nominantur, qui institutus est ad necessaria ministris principalibus Eucharistiæ præparanda, & sic habemus quatuor ordines minores, qui non sunt ordines sacri, non quin gratia infundatur, sed pro tanto dicuntur non sacri, quia non habent directè circa sacrificiũ ministrare. Si vero accipiantur ministrantes immediatè circa corpus Domini, hoc potest esse tripliciter, vel.n. ministrant circa corpus Domini ante tantũ materiam præparando, vel ante & post, vel qui circa ipsummet corpus Domini: Propter primum institutus est ordo subdiaconatus. Propter secundum ordo diaconatus, qui habet semper assistere sacerdoti. Propter tertium vero sacerdotium in quo solum Sacramentum Ordinis est integrum, & perfectum, nam in alijs est tantummodo diminutum. Ad argumentum principale patet.

DISTINCTIO XXV.

DE SVSCIPIENTIBVS ORDINES.

Solet etiam quæri, si hæretici, &c. In ista Distinctione Vigesimaquinta agit Magister de suscipientibus Sacramentum Ordinis, & etiam de ministris conferentibus. Ad euidentiam ergo istarum duarum materiarum quæro tres quæstiones.

1 Prima est: Vtrum solis Episcopis conueniat ministrare Sacramentum Ordinis.

2 Secunda est de symonia, quæ est communis ad ministrum, & suscipientem: Vtrum simonia sit vitium directè oppositum Iustitiæ.

3 Tertia est de eadem: Vtrum Dominus Papa possit in aliquo casu committere simoniam.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum solis Episcopis conueniat ministrare hoc Sacramentum Ordinis.

QVANTVM ad primam quæstionẽ arguo primo, quod non: imo quod possit etiã sacerdotibus simplicibus conuenire, & alijs, sic: Cui communicatur maius, potest etiã communicari minus: sed sacerdoti simplici communicatur maius, quam sit ordines ministrare, scilicet conficere corpus Domini: ergo.

In oppositum est, quia ad solum principem in Ecclesia pertinet gradus, & status in Ecclesia disponere, & dispensare, sed soli Episcopi sunt principes in Ecclesia: ergo.

Respondeo hic sunt videnda tria. Primum est de identitate suscipientium. Secundum de idoneitate

tate ministrorũ, & tertio de idoneitate signorum, in quibus imprimitur character.

De primo do istam regulam: Idoneus suscipiens est vir habens vsum rationis, non vitiatus corpore, natus legitimè, non prohibitus excommunicatione, vel irregularitate, liber conditione.

Dico primo vir, vt excludam sexum muliebrem, & hoc ratione immunditiæ, & honestatis in circũstantibus, & ratione imbecillitatis deliberatiuæ ex primo Politicorum.

Secundo dico, habens vsum rationis, vt excludam amentes, fatuos, & insensatos, & pueros.

Sed nunquid posset Papa dispensare in ordinando pueros. Respondeo: Credo, quod peccaret grauiter, non curo modo dicere, si de facto esset puer ordinatus, bene tamen ratione necessitatis, quandoque permittuntur quidam iuuenes ordinari, & potissimè in religionibus, & hoc quoad quatuor ordines minores: sed hodie per sacrum Concilium Tridentinum statutum est tempus suscipiendi ordines, quod debet seruari.

Sed quid de ordinibus maioribus? Puto, quod grauiter peccaret, qui talibus sacros ordines ministraret.

Tertio dico, corpore non vitiatus, & intelligo enormiter, sicut mutilatus, & huiusmodi. Ratio est quia minister debet esse in corpore expeditus, & ne sit in turpitudinem, & scandalum circumstantium.

Quarto dixi, natus legitimè, & hoc propter honestatem, & decentiam status, & hoc nisi interueniat alia dispensatio.

Quinto dixi, conditione liber, ad excludendum seruum qui non debet ordinari. Ratio est, quia ratione gradus, & status Ecclesiastici, qui ad ordines promouetur aliquo modo, quasi manumittitur, & sic extra Domini potestatem, & ideo committeretur, & fieret iniustitia Domino suo.

Vltimo dico, excommunicatione non prohibitus, vel irregularitate, hoc dico, quia excommunicatus, etsi forte reciperet characterem, non reciperet tamen gratiam, & rem vltimam Sacramẽti.

Sed de irregularitate sciendum est, quod irregularitas cũ sit pœna, quandoque potest alicui aduenire sine culpa, vt propter homicidium iustum, sic si Iudex puniat, & occidat reum, & Aduocatus, qui aduocat, & Notarius qui scribit, & consimiles: quandoque potest interuenire ex culpa, puta ex simonia. De hoc dico, quod ordinatus scienter à simoniaco non potest ministrare in ordine recepto, sine dispensatione Papæ. In similem pœnam incidit, qui ponit se furtiuè in numero vocatorum. Et consimili pœna plectitur, qui ministrat in ordine non suscepto.

Nunc secundo de ministro do regulam: Minister idoneus est solus Episcopus, licet ex dispensatione possit esse sacerdos. Dico secundo Episcopus quicunque, vt non excludatur malus, siue degradatus, siue excommunicatus: isti enim possunt Sacramentum ordinis ministrare, quoad primã rem, licet nõ quo ad secundam forte. Est tamen hic opinio quædam, quod degradatus, siue excõmunicatus, quandiu toleratur, potest ministrare ordines: quandiu vero non toleratur, non potest. Doctores tamen communiter hoc non tenent. Ratio est, quia Episcopo in consecratione committitur indelebilis potestas modo dicto quæstione præcedenti.

Alij dicunt, quod talis Episcopus potest ministrare ordines, quantum in se est quantum ad vtrũque effectum, quia habet indelebilem, & inuariabilem respectu vtriusque potestatem: tamen alij tenentur à tali ministro ordines non suscipere.

Alij dicunt, quod bene habet potestatem, quoad vtrumque effectum, sed non potest ministrare sine speciali dispensatione.

Nunc tertio videdum est de signis, in quibus imprimitur character. Vbi sciendum, quod facile est hoc videre in illis ordinibus, in quibus non imprimitur, nisi vna potestas: ibi enim character, vel gratia imprimitur in tactu illius materiæ, quæ significat rem illius Sacramenti, sicut in tactu claui in ordinatione Ostiarij, & in tactu libri in ordinatione lectorum. Sed accolito datur duplex potestas, per quam habet actum duplicem, vnum circa ministros, alium circa materiam, vt portare hostias, & vinum.

Circa hoc dicunt Doctores, quod res Sacramenti infunditur in tactu eius, quod est magis principale, puta in tactu vasis, sed non in tactu cerei. Videtur mihi, quod non sit inconueniens, quod detur in tactu vtriusque successiuè potestas aliqua, & ambæ integrent vnam potestatem totalem.

De subdiacono dicitur, quod non datur ei effectus & res, & Sacramentum, quãdo tangit librum, sed quando tangit patenam, & calicem cum pane, & vino.

Videtur mihi, quod totum sit necessarium, vt in ambobus consistat ratio integri Sacramenti, sicut dictum est de Sacramento pœnitentiæ, quod consistit in confessione, & absolutione.

De Diacono alij dicunt, quod in impositione manuum, alij aliter. Dico, sicut dixi de alijs, quod totum est necessarium, vt vnum totale integrum signum.

De Sacerdote dicunt aliqui, quod potestas conficiendi datur in tactu calicis cum patena: sed potestas absoluendi datur cum dicitur, accipe Spiritum sanctum, &c. vnde & omnes illæ formæ, vt patet, sunt indicatiuæ.

Ad argumentum in oppositum, Etsi conficere corpus Christi sit dignius, quam ordines conferre, & hoc sit maius, est tamen difficilius, & ideo ad istum actum requiritur persona non tantum singularis, vt electa sicut ad alium actum, quæ etsi non sit ita nobilis, tamen est difficilior, & hinc est, quod oportet hunc actum competere singularibus, & electis de omnibus personis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Simonia sit vitium directè oppositum iustitiæ.

AD secundam quæstionem: Vtrum Simonia sit peccatum speciale oppositum iustitiæ, arguo, quod non sic: ex prima ad Corinth. 10. cap. Si nos vobis spiritualia seminamus, &c. ergo videtur velle Apostolus, quod pro spiritualibus accipere, mercedem non sit peccatum.

In oppositum est illud Act. 8. vbi dicit Petrus Simoni volenti emere gratiam Spiritus sancti: Pecunia tua tecum sit in perditionem, &c.

Respondeo primo præmitto aliquas distinctiones. Secundo formabo propositiones. De primo præmitto istam distinctionem. Vbi considerandum est, quod Simonia non est nisi emptio quædã circa

circa ſpiritualia: ſpiritualia autem iſta ſunt gratia ſancti Spiritus, & virtutes, vel poteſt eſſe gratia gratis data, cuiuſmodi ſunt prædicare, docere, officiare, & huiuſmodi. Gratia autem gratum faciens, puta habitus virtutum poteſt conſiderari dupliciter, vel formaliter, vel cauſaliter. Primo modo conſideratur gratia illa quo ad ſubſtantiam habitus, & hoc modo reſpectu eius nulla poteſt fieri commutatio, nec ſit materia, & obiectum commutationis, nec per conſequens poteſt committi Simonia.

Alio modo poteſt huiuſmodi gratia accipi cauſaliter pro eo, quod confert, quaſi effectiue hanc gratiam, & hoc modo Sacramenta dicuntur gratia, quia ipſa conferunt nobis gratiam, pro quanto applicant nobis Deum, vt nobis gratiam conferentem, & hoc modo bene poteſt gratia eſſe obiectum commutationis: Sacramentum enim cum non ſit aliud, quam ſignum corporale, poteſt vtique vendi, & pro alio commutari, ſicut Baptiſmus, Miſſa & huiuſmodi, & ideo ibi habet locum Simonia: imo iſtud eſt peſſimum genus Simoniæ.

Si vero accipimus gratiam gratis datam, puta prædicare, docere, & huiuſmodi, aut accipietur quo ad actum intrinſecum, & hic nulla cadit venditio, non enim poſſum tibi vendere habitū ſcientiæ meæ; aut accipitur quantum ad actum extrinſecum, puta prolationem vocis, motum corporis, & huiuſmodi, ſic bene in talibus cadit, & habet locum venditio, & hoc modo venditur doctrina, conſilium, teſtimonium, & huiuſmodi, & omnibus iſtis contingit eſſe peccatum.

Vlterius autem ſciendum eſt, quod aliqua dicuntur eſſe ſpiritualia, non quod ſint gratia, ſed quædam emolumenta annexa, & hoc modo redditus pertinentes ad ſuſtentationem ſunt ſpiritualia quædam, quia ſpiritualibus annexa.

Tunc ergo recolligendo poteſt tripliciter intelligi committi, vel quia vendatur gratia gratum faciens, non quidem formaliter, ſed cauſaliter puta Sacramenta, quæ habent hanc gratiam infundere: vel quia venditur gratia gratis data non quo ad actum intrinſecum, quia ſic vendi non poteſt, ſed quo ad actum extrinſecum: vel tertio modo, quod vendatur non gratia gratum faciens, nec gratis data, ſed annexa, puta redditus temporales.

Secunda Diſtinctio eſt de Simonia ex parte dantis, quia Simonia quædam eſt à lingua, quædam ab obſequio, quædam pecuniaria.

Ad euidentiam autem iſtius diſtinctionis ſciendum eſt, quod emere aliquid ſpirituale poteſt eſſe tripliciter, vel quando illud emitur, vel venditur verbo, puta cum precibus impetratur, & hoc modo Simonia dicitur à lingua, & hoc intelligendum eſt, quod ſpirituale illud obtinetur precibus pro indigno. Alias enim, ſi pro digno impetretur, & non datur precum gratia principaliter, ſed ſecundario, ſic non committeretur Simonia, vnde cautela eſſet hic adhibenda, quod præces non tenderent directè ad rem obtinendam pro perſona, ſed ad ſufficientiam allegandam, vt ſic eſſent magis illa allegatiua, & teſtificationis, quam verba precatoria, & obſecrationis.

Secundo committitur ſimonia, quando ſpirituale illud obſequio aliquo prævio impetratur, & impenditur, & dicitur ſimonia hæc ab obſequio, & intendendum eſt, quando principalis aſpectus dantis eſſet ad obſequium; ſi enim eſſet ad dignitatem, & ſufficientiam perſonæ, dato quod aliqualiter ab obſequio traheretur, non eſſet ſpecies ſimoniæ.

Tertio modo ſimonia poteſt committi pro pecunia, & nomine pecuniæ intelligo hic rem quamcumque temporalem, puta ſi detur ager, domus vel equus.

Secundo pono Propoſitiones, & eſt prima propoſitio, quod loquendo de emptione gratiæ gratū facientis cauſaliter, & gratiæ gratis datæ, quantum ad actum exteriorem, ſemper cōmittitur peccatum ſimoniæ: Ratio eſt, quia quando illud, quod non poteſt comparari, vel æquari, commutatur in aliquid aliud, committitur peccatum, & peccatum quidē eſt contra iuſtitiam: ſed quando Sacramenta, vel alia huiuſmodi commutantur pro re temporali, datur impreciabile, & inæquabile, pro eo, quod nunquam poterit illud adæquare, puta Sacramentum, quod totus mundus non poteſt æquare, nec minimum gradum ſpiritualium. Ideo fit abſolutè contra naturam contractus, nam quod ex natura ſua habet, quod gratis detur, ibi fit venale, ideo eſt peccatum contra iuſtitiam. Sed contra quam ſpeciem iuſtitiæ? Dico, quod contra religionem, & ſimile eſt de omni alia gratia, quæ appropriatur Spiritui ſancto, vnde peccatum illud poteſt dici peccatum in Spiritum ſanctum.

Secunda Propoſitio eſt, quod non tantum ſpiritualia prædicta nō poſſunt vendi, ſed nec labor, qui acquiritur in miniſtrando altari. Tamen ſciendum eſt, quod bene poteſt adminiſtrans ſuſtentationem competentem ſtatui ſuo recipere, & hoc, modo tali, quod non facit per modum obligationis, & contractus, ſed ſolum per modum neceſſariæ ſubuentionis: & ratio huius decentiæ eſt, quia etſi ſpiritualia non poſſunt comparari, tamen qui occupatus eſt in eorum miniſterio, non poteſt vacare temporalibus ſibi neceſſarijs procurandis. Ea propter ſecundum rectam rationem recipiens ab iſto ſpiritualia, eſt obligatus ad reddendum temporalia, nō per modum contractus, ſed per modum alterius obligationis naturalis, ideſt ſecundum dictamen rationis naturalis, propter quod peccat, qui miniſtris Eccleſiæ non dat decimas, primitias, & alia, quæ ſuſtentationi eorum neceſſaria ſunt. Ratio horum eſt, quia iuſtitia exigit, quod vnicuique reddatur, quod ſuū eſt: ſed miniſtranti ſpiritualia obligata ſunt temporalia, quantum ſufficit ad ſuſtentationem ſuam, vbi non poſſet aliter ſuſtentari: ergo actus iuſtitiæ habet, quod miniſtrans ſpiritualia iuſtè recipiat temporalia: recipiens vero ſpiritualia, temporalia iuſte reddat. Ex hoc patet: Vtrum liceat dare, vel recipere aliquid pro Miſſis cantandis: ſi enim aliquid detur titulo contractus venditionis, vel commutationis, expreſſe committitur Simonia: ſi autem titulo actus iuſtitiæ, obligatur ad reddendum alteri quod ſuum eſt, vt ſic pecunia reddatur celebranti ad ſuſtentationem victus, non ad meritum, & recompenſationem illius boni ſpiritualis. Et hoc modo loquitur Apoſtolus ad Corinth. cap. 10. ex quo patet reſponſio ad argumentum principale.

ARTICVLVS III.

Vtrum Dominus Papa poſſit in aliquo caſu committere Simoniam.

AD tertiam quæſtionem: Vtrum Dominus Papa in aliquo gradu committere poſſit Simoniam.

niam? Reſpondent aliqui Iuriſtæ diſtinguendo, quod Simonia quædam eſt, quæ ideo prohibita eſt, quia eſt Simonia; quædam vero ideo Simonia, quia prohibita. Simonia primo modo eſt venditatio ſpiritualium, puta Sacramentorum, & huiuſmodi, ſed Simonia ſecundo modo eſt venditatio annexorum.

Tunc ad propoſitum, vendendo ſpiritualia Papa committeret Simoniam, & ideo talia nullo modo poſſunt à Papa vendi: ſed Simoniam, quæ eſt venditatio annexorum, quæ ideo eſt Simonia, quiá prohibita, non committit Papa vendendo annexa, & ratio eſt, quia Papa poteſt ſuper prohibitionem: venditio autem annexorum, ideo eſt Simonia, quia eſt prohibita.

Sed iſta diſtinctio non videtur rationabilis. Faciens enim contra prohibitionem non ex hoc dicitur Simoniacus, niſi aliud interueniat, licet tamen indebitè agat. Ideo dico aliter, quod vbi eſt venditio ſpiritualium directè, non eſt dubium, quod ibi committitur Simonia; ſed vbi eſt venditio annexorum, quæ non poſſunt ſine ſpiritualibus vendi, ſemper committitur peccatum ſimoniæ, non tamē incurritur in pœnam. Ratio prima eſt, quia ex quo non poteſt vendi prebenda, quin vendatur auctoritas, nam ſeparabilia non ſunt, per conſequens vendendo vnum, venditur aliud, & ſic committitur peccatum Simoniæ. Ratio ſecunda eſt, quia pœna eſt ex iure poſitiuo, ſed ſciendum eſt, quod Papa poteſt bene accipere facultates Eccleſiæ, & ratio eſt, quia auctoritas plenaria, & ius ſuper illas reſidet apud eum; ſed tamen accipere non poteſt illo intuitu, pro recompenſatione videlicet dati beneficij.

DISTINCTIO XXVI.

DE MATRIMONIO.

Cum alia Sacramenta, &c. In iſta Diſtinctione Vigeſimaſexta incipit agere Magiſter de Sacramento Matrimonij, circa quam quæro vnam quæſtionem generalem: Vtrū Matrimoniū ſit Sacramentū Nouæ Legis.

Quæſtio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Matrimonium ſit Sacramentum Nouæ Legis.

ARGVO quod non, ſic. Sacramenta Nouæ Legis fuerunt immediate inſtituta à Chriſto poſt peccatum, & non ſunt de iure naturæ: ſed Sacramentum Matrimonij nō eſt inſtitutum à Chriſto: non enim legitur, vbi Chriſtus in Euangelio inſtituerit hoc Sacramentum. Fuit etiam de iure naturæ, vnde inſtitutum videtur in paradiſo terreſtri in ſtatu Innocentiæ dicente Adam, hoc nunc os de oſſibus meis, &c.

In oppoſitum eſt expreſſa auctoritas extra de ſumma Trinit. & fide Catholica.

Reſpondeo ad euidentiam iſtius quæſtionis pono tres concluſiones: deinde ponam aliquas conditiones generales circa hoc Sacramentum.

Concluſio prima eſt iſta, quod obligātio matrimonialis licita eſt de iure naturæ: hanc concluſionem probo tripliciter primo ſic: Obligatio, quæ naſcitur ex contractu imperato virtute iuſtitiæ, eſt licita, & de iure naturali: ſed obligatio matrimonialis eſt huiuſmodi: ergo. Probo maiorem, quia illud, quod importat virtus, quæ eſt iuſtitia, eſt dictatum a recta ratione: ratio eſt, quia eſt actus regulatus prudentia, quæ eſt recta ratio agibilium. Minorem probo, ſcilicet, quod obligatio matrimonialis naſcitur ex contractu imperato a Iuſtitia virtute. Illa enim obligatio, quæ naſcitur ex contractu licito ſecundum naturam, & propter debitū finem, & æquiter obſeruatur, imperatur vtique a iuſtitia: ſed obligatio matrimonialis eſt huiuſmodi, quoniā translatio dominij vſus corporis ſui in aliū propter debitum fiūt, non tātum propter actū generationis, ſed vt propter actū generationis continuetur humana ſpecies: iſte inquam vſus eſt licitus: eſt enim ſecundum ordinem naturæ non ſolū in hominibus, ſed in omni natura generabili, & corruptibili: omnis enim natura generabilis, & corruptibilis inclinatur ad conſeruationem ſpeciei, vnde propter hoc data eſt cuilibet tali naturæ virtus generatiua ſui ſimilis. Iſtius autem vſus corporis ſui dominus eſt tam vir, quam mulier: ergo ſi hunc vſum mulier tranſferat in virum, & è conuerſo, vt quilibet habeat vſum corporis alterius ad debitū finem, hoc inquam eſt res licita: ergo ſuper eam poteſt cadere contractus licitus; & modus contractus ſimiliter poteſt eſſe licitus, quia Dominus alicuius rei poteſt per voluntatem ſuam dare eam alteri: ergo ſi talis contractus fiat, videtur, quod oriatur a iuſtitia: ergo obligatio, quæ inde naſcitur, erit iuſta.

Secunda ratio ad concluſionem eſt iſta. Illud eſt licitum, & de iure naturali, quod conuenit homini, non tantum ſecundum naturam ſpecificam, ſed ſecundum naturam generis ſui, inquantum, ſcilicet eſt animal: ſed aſſociatio maſculi, & fœminæ ad actum generationis propter continuationem ſpeciei conuenit homini, non tantum inquantum eſt homo, ſed ſecundum naturam generationis, inquantum animal eſt: ergo. Maior pātet, quia in homine non eſt natura alia, quam generis ſui, & ſpeciei: ergo, quod conuenit ei, inquantum participat naturam generis, naturaliter videtur ei conuenire. Minor patet. Quia enim animalia ſequuntur curſum corporum ſupercœleſtium, ideo quando aduenit tempus, aſſociant ſe bina, & bina per quendam naturæ inſtinctum. Et confirmo hoc, quia videmus, quod vbi ſunt ſexus diſtincti, aſſociatio fit per appetitum: vbi vero non eſt diſtinctio ſexus, fit aſſociatio per naturam, ſicut apparet in plantis, vbi eſt vterque ſexus ſecundum naturam, & aſſociatio ibi non eſt per appetitum, ſed per naturam. Licet etiam in quibuſdam arboribus ſit ſexus diſtinctus, & apparet in talibut, quod non fructificant, niſi aſſocientur, & taliter ſunt diſpoſitæ, quod mediante vento vna influat ſuper aliā, ſic quod apparet vniuerſaliter, quod vbi ſexus non eſt diſtinctus, ſufficit vnum; vbi vero ſexus eſt diſtinctus, requiritur neceſſario aſſo-

associatio duorum, siue per naturam quãdo est in vno supposito, siue per appetitũ quando est in duobus. Apparet ergo, quod associatio ad actum generationis est secundum naturam generis in homine. Probo etiam quod ipsa est secundum naturam speciei, quia illud inest secundum naturam speciei, quod est idem apud omnes ex 6. Ethic. cap. 4. & 11. hoc autem vocant Iuristæ ius gentium: sed associatio maris, & fœminæ est eadem apud omnes, vt patet: ergo.

Ista est tertia ratio: Illud est de iure naturæ, ad quod perueniunt Philosophi innixi dictamini rationis naturalis: sed Philosophus peruenit ex dictamine rationis naturalis ad necessitatem & congruentiam associationis maris & fœminæ; vnde Aristoteles probat 9. Ethic. cap. 12. quod associatio maris & fœminæ sit expediens, & hoc probat Philosophus per duas rationes, primo propter continuationem speciei: secundo propter differentiam actuum, quæ insunt vni, & non alteri, & è cõuerso, vt vnus iuuet alium in actibus suis, ex quibus secundum eum necesse est, quod alter alteri iungatur.

Item idem 1. Polit. cap. 1. dicit: quod prima communicatio est viri & vxoris: secunda vero est domini, & serui. & ibidem dicit, quod prima constituit domum: tertia vero communicatio est familiæ ad familiam, & ista est secundum vnum bene viuere, & quælibet harum trium communicationum, est politica secundum eum, & concludit, quod homo est animal coniugale: ergo.

Secunda Propositio est, quod huic obligationi & contractui congruum fuit, quod esset annexa ratio Sacramenti tanquam signo sensibili, & quod nõ solum fuit congruum, sed est ita de facto. Hanc propositionem probo, & primo ad maiorem euidentiam noto duo. Primum, quod huic contractui est annexa ratio duplicis Sacramenti. Vbi cõsiderandum, quod Sacramentum quandoque dicitur sacrum signum, quandoque dicitur causa, & habent Sacramenta Nouæ legis, quod sint simul signum, & causa.

Ad propositum dico, quod hoc Sacramentum, est signum & causa, cum enim in matrimonio sit duplex coniunctio maris & fœminæ, scilicet voluntatis & carnis, siue naturæ, ideo significat duplicem rem sacram, scilicet coniunctionem Christi cum fidelibus populis, & coniunctionem intimæ charitatis, quia prior dilexit nos, & postea coniunctionem naturæ & carnis, per quam caro, & frater noster est.

Secundo est causa sacræ rei, nam in contrahentibus debitè Deus ex opere operato gratiam infundit & virtutes, vel fortificat & auget priores. Contractus autem matrimonialis est huius gratiæ signum, & consignatur quidem, quod sicut coniunguntur adinuicem animo, sic coniunguntur Deo per gratiam; quam quidem causat in anima, sicut cætera Sacramenta per modum applicantis diuinam virtutem ad agere.

Secundum quod noto est, quod in hoc Sacramento, sicut & in alijs, est aliquid quod est purè Sacramentum, & non res; & aliquid quod est res purè, & non Sacramentum; & aliquid, quod est simul res, & Sacramentum. Primo modo se habent verba exprimentia consensum interiorem. De tertio vero modo obligatio, quæ ex contractu oritur inter virum & vxorem, ipsa quidem est res, quæ significatur per verba, & est signum gratiæ in anima. De secundo vero modo est gratia, quæ confertur in hoc Sacramento.

His visis, propositionem præmissam probo sic: & primo primam partem, quæ est de possibili, sic: Omnis res naturalis potest ab auctore naturæ institui in signum alicuius rei inuisibilis: sicut factum legimus de Iride, quæ instituta fuit in signum fœderis à Deo, Genes. 9. sed coniunctio maris & fœminæ est huiusmodi: ergo. Potuit ergo ab auctore naturæ institui in signum coniunctionis animæ cum Deo per gratiam, & se determinare ad assistendum, ad causandum gratiam ad præsentiam talis contractus & coniunctionis.

Secundo probo, quod nedum fuit possibile, sed quod fuit rationabile, & primo quod fuit rationabile, quod institueretur in signum, sic: Magis rationabile est, datum esse signum in conseruationẽ vitæ spiritualis, quam conseruationis vitæ corporalis: sed datum est signum conseruationis vitæ corporalis, vt patet de Iride, Gen. 9. ergo. Sed conseruatio spiritualis vitæ est per incarnationem Christi: ergo congruum fuit dare signum sensibile, quod significaret vnionem Christi nobiscum per carnẽ: huiusmodi autem est Sacramentum istud Matrimonii: cum enim sit coniunctio maris & fœminæ carne & voluntate, significat duplicem vnionem Verbi cum homine, amoris scilicet communionis, siue naturæ. Quod etiam fuit rationabile, quod institueretur non solum in signum, sed in causam gratiæ, probo sic: Lex illa, quæ magis est gratia, quam lex, omne quod est necessarium ad eam, debet habere annexam gratiã: sed lex noua est magis gratia, quam lex vetus, iuxta illud: Lex per Moysem data est; gratia & veritas per Iesum Christum facta est, ad legem autem nouam requiritur coniunctio maris & fœminæ ad filios procreandum, & enutriendum in fide. Valde enim difficile esset adultos semper venire ad hanc legem, & per consequẽs difficile esset valde obseruatores huius legis multiplicari: ergo decuit, quod coniunctio maris & fœminæ haberet in hac lege gratiæ annexam gratiã, & hoc certitudinaliter & efficaciter. Quod non esset, si instituta esset in solum signum.

Tertio dicitur, quod de facto huic obligationi, & contractui per verba facta, annexa est ratio Sacramenti; cum autem ratio Sacramenti, vt in proposito loquitur duplicem habitudinem importet, scilicet signi, & causæ, huic coniunctioni maris, & fœminæ per contractum matrimonialem ab alio, & alio tempore annexa est relatio signi, & ratio causæ. Relatio quidem signi est annexa ei à Deo, Genes. 2. & hoc Deo inspirante ipsi Adæ, cum ait: Hoc nunc os de ossibus meis, & caro de carne mea, & quod in hoc verbo intelligatur coniunctioni matrimoniali datam fuisse rationem signi, vt significaret vnionem Christi, & Ecclesiæ, & secundum voluntatem, & secundum carnem, patet per Apostolum expresè ad hunc sensum verbum prædictum exponentem ad Ephes. cap. 5. dicens: Magnum Sacramentum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia. Ex quo infero, quod Sacramentum Matrimonij, quantum ad hoc, quod est esse signum sensibile, institutum fuit à Deo, & ab Adam, vt promulgante in paradiso, verbo prælegato: sed coniunctioni matrimoniali annexa est ratio causalitatis respectu inuisibilis gratiæ, quam ex prima institutione significabat à solo Christo instituente, sed quando, non legitur in Euangelio: Sed de hoc non est magna vis, nam Christi opera non dependent ex Euangelio, cũ ante fuerint, quã scripta: tamen ex quibusdam quæ leguntur ex Euangelio, posset satis probabiliter cõuinci, vt per nuptias quibus voluit interesse, vt eius præsentia nouas legis nouæ nuptias institueret, quæ non differunt à nuptijs veteris legis, nisi per rationem causalitatis, quam addunt ad rationem signi, quæ sola ratio signi nuptijs veteris legis, & præcisè erat annexa. Similiter per illud Matth. 18. quod Deus cõiunxit, homo non separet. Ex quo patet, quod Sacramentum Matrimonii quantum ad hoc, quod esset causa gratiæ, & per consequens quantum ad completam rationem signi, institutum est à solo Christo.

Tertia Propositio est, quod Matrimonium est Sacramentum nouæ legis: hoc dico propter periculosam opinionem quorundam dicentium, quod Matrimonium non est vniuocè Sacramẽtum cum aliis Sacramentis Nouæ Legis, vnde dicunt, quod non est signum rei sacræ, nisi sicut serpens æneus erat signum passionis Christi, & sic coniugium Dauid, & Bersabeæ significabat Sacramentum Christi, & Ecclesiæ: & Doctores aliqui adducunt ad hanc conclusionem rationes aliquas.

Prima est, quod signum hic in Matrimonio annectitur de iure naturæ, aliis vero Sacramentis ex institutione. Secunda vero, quia istud Sacramentum non efficit, quod figurat, scilicet coniunctionem Christi, & Ecclesiæ: alia vero sacramenta efficiunt, quod figurant. Tertia ratio, quia super materia aliorum Sacramentorum non potest Papa aliquid immutare, non enim facere posset, quod conficeretur in alio quam pane, & vino, pane inquam de tritico, & vino expresso de vuæ: sed Papa potest immutare materiam huius Sacramenti. Quarta ratio, quia alia Sacramenta ponunt hominem in statu perfectionis, sed hoc Sacramentum eiicit hominem à statu pœnitentiæ.

Hæc autem opinio, iudicio meo derogat Sacramento Nouæ Legis, & Ecclesiæ determinationi, & deceptio horum est, quia non distinguunt inter duplicem habitudinem, quam habent annexam Sacramenta Nouæ Legis, scilicet habitudinem signi & causæ tunc si videatur ista differentia facile est videre, quomodo istud Sacramentum sit ex institutione, & quomodo non. Similiter facile est videre, quomodo alicuius potest esse signum, cuius non est causa: si enim aspiciamus ad coniunctionẽ Christi, & Ecclesiæ, tunc Sacramentum istud sic est signum, quod non est causa: sed aspiciẽdo ad aliam, puta ad coniunctionem animæ, & Christi per gratiam, tunc potest dici, quod Sacramentum hoc respectu eius, & est signum, & est causa, sicut de Sacramento Eucharistiæ, vbi species non sunt causa omnis eius, cuius sunt signum, scilicet corporis Christi, & vnionis fidelium, sunt tamen causa gratiæ, quæ est res secunda illius Sacramenti.

Ex his ergo formo rationem ad probãdam propositionem illam arguo sic. Illa sunt vniuoca, quorum definitio est eadem: sed definitio Sacramenti est eadẽ in Matrimonio, & in aliis: ergo Matrimonium cum aliis est vniuocum Sacramentum. Probo minorem, quia definitio Sacramenti est signum sensibile inuisibilis gratiæ, vt eius similitudinẽ gerat, & causa existat. Hæc definitio æquè cõuenit Sacramento Matrimonii, sicut & aliis, vt dictũ est: ergo,

Tunc ad motiua alterius opinionis. Ad primum ad hoc, quod res inducat rationẽ signi, nihil refert, quod ipsa sit de iure, vel non, nã res, quæ imponitur ad significãdum, bene est naturalis; sed significatio, ad quã res imponitur, siue impositio ad significandum potest esse ex institutione, vt patet de aqua baptismi.

Ad secundum dico, quod non sequitur: non est causa coniunctionis Christi, & Ecclesiæ: ergo nullius alterius est causa: est enim causa gratiæ, quæ vnit animam Deo, cuius etiam est signum: Vnde sunt ibi duo signata, vnum autem solum effectum, & causatum, scilicet gratia, & cum hoc signatum, quia aliter, & aliter. Quod enim significaret gratiam, hoc habuit ex prima institutione in paradiso, sed quod eam efficeret, hoc habuit à Christo, qui retẽta ratione signi addidit ei rationem causalitatis.

Ad tertium dico, quod non plus Papa dispensat in hac materia huius Sacramenti, quam aliarum; ante enim coniunctionẽ concedo, quod Papa possit illegitimare personam, vt non esset amplius apta ad contrahendum, sed post contractum, non posset, & recte sic est de Sacramento pœnitentiæ, nã posset illegitimare aliquẽ, ne posset absoluere quemquã, vt faciendo, quod nullus absolui possit à Martino. Similiter non potest illegitimare quemquã ad Matrimoniũ sine culpa, potest tamen illegitimare secundum quid: potest. n. illegitimare respectu istius personæ, vel illius puta, quod non contrahat cũ ista, vel cum illa, non tamen potest illegitimare simpliciter, quin possit cõtrahere quandoque cũ aliqua.

Sed quare Papa habet magis auctoritatem super materiam istius Sacramenti, quam aliorum.

Respondeo, licet quidam dicant, quod auctoritatem habet etiam super materiam aliorũ, vt adducunt exemplum de confirmatione, potest tamen dici, quod nõ est simile de hoc Sacramẽto, & aliis. Ratio est, quia hic est iurisdictio admixta, nõ sic in aliis: & quia Papa habet iurisdictionem plenariã, ideo Papa auctoritatem habet respectu illorum Sacramentorum, in quibus iurisdictio est admixta.

Ad vltimum dico, quod homo fit perfectior, & melioratur per susceptionem huius Sacramenti, eo quod infunditur, vel saltẽ augetur gratia, nec oportet imaginari, quod in actu matrimonii homo amittat gratiam, quia tunc peccaret.

Dices: Saltem alius status est melior. Respõdeo: virtus temperantiæ habet sub se species, quas non est inconueniens habere gradus. Comparando ergo speciem continentiæ vnam ad aliam speciem, sic bene continentia virginalis est perfectior continentia matrimoniali: sed comparando effectum Sacramenti, scilicet gratiam ad gratiã, quæ acquitur ex continentia, non oportet, quod homo perdat gratiam illam, quæ acquiritur ex continentia illa, quia illam acquirit ex opere operato, quam si continuisset virginali continentia, acquisiuisset ex opere operantis.

Secundo principaliter videndum est de quibusdam generalibus circa hoc Sacramentum, & primo videndum est quid sit difinitiue matrimonium secundum rem.

Dico, quod accipiendo matrimonium pro contractu expresso per verba, sic per matrimonium est translatio dominii vsus corporis vnius coniugum in alterum, & è conuerso: Si vero accipiatur pro eo, quod exprimit, & significat istum

contractum, sic dico, quod Matrimonium est verba exprimentia votum amborum coniugum, quo alter transfert in alterum dominium vsus corporis sui. Si vero accipiatur pro eo, quod oritur ex contractu illo, sic dico quod matrimonium est mutua obligatio & vinculum amborum coniugum, quod quidem vinculum non est aliud quam relatio rationis.

Sed qualis relatio est, & de quo modo? Dicunt quidam, quod est relatio dominij & seruitutis: hoc modo, quia corpus viri est sub potestate mulieris, nec habet ibi viri dominium quo ad vsum. Similiter corpus mulieris est sub potestate viri, nec ipsa eius dominium habet quo ad vsum. Relatio ergo coniugis est duplex ad alterum coniugum, scilicet dominij, & seruitutis, & quælibet vnius respectu alterius est mutua, ita quod relatio dominij fundatur in ordine ad vsum corporis alterius, quod habet in sua potestate, sed relatio seruitutis in vsu corporis sui, in quo est sub alterius potestate.

Sed opinio ista, quātum ad hoc quod dicit, quod relatio mutuæ obligationis amborum coniugum est relatio dominij, verū dicit; sed quod dicit, quod ex altera parte est relatio seruitutis, non puto bene dictum: quod enim per vsum corporis sui qui est in potestate alterius alter coniugum dicatur referri relatione seruitutis, probo quod sit contra mentem Aristotelis 1. Polit. cap. 1. quia ibi Aristoteles distinguit inter communicationem viri & vxoris, domini & serui, dicens, quod communicatio viri & vxoris est prima communicatio constituens secundum eum, bonum domus & familiæ. Tum quia in plus se habet relatio domini, quam relatio serui: Relatio enim dominii habet pro suo adæquato correlatiuo possessionem, nunc autem non quælibet possessio est seruus: seruus enim est specialis possessio, puta animata, & non quælibet animata, sed specialis, vt patet per Philosophum eodē 1. Polit. Sic ergo relatio dominii non dicitur adæquatè ad seruum, sed ad possessionem.

Tunc ad propositū, volo bene quod relatio coniugis ad coniugem fundata in potestate vsus corporis alterius sit relatio dominij, sed non oportet propter hoc, quod mutua relatio alterius ad ipsum penes vsum corporis sui quem habet in potestate ipsius sit relatio seruitutis, sed bene est relatio possessionis, qua ille secundum corpus suum dicitur possessus ab illo, in cuius est potestate, non autem seruus.

Vbi considerandum est, quod corpus hominis se habet in actu matrimoniali per modū actiui, corpus autem mulieris per modum passiui; nunc corpus viri, nec à natura nec ab institutione habet determinatum passiuum; similiter nec corpus mulieris habet determinatum actiuum, & ideo quilibet, cum non sit determinate alterius, potest dare dominiū corporis sui quo ad vsum alteri, & facere iste possessionem illius, & è conuerso. Ex æqua datione statim cōsurgit relatio dominii illius ad istū, & relatio possessionis istius ad illum, & consimiliter è conuerso.

Quod autem relatio ista sit relatio rationis nō realis, patet per hoc, quod relatio realis aduenit alicui nulla mutatione facta in aliquo absoluto puta in fundamento, vel in ratione fundandi, sed relatio coniugis ad alterum aduenit nulla facta mutatione in fundamento vel ratione fundandi. Fundamentum enim est corpus, ratio vero fundandi est actus voluntatis: modo nulla facta mutatione in corpore solo actu voluntatis adueniente & consensu, oritur relatio nulla facta mutatione reali, sed tantummodo est ibi per actum voluntatis, & æquè bene est relatio rationis relatio, quæ aduenit per actum voluntatis, sicut relatio, quæ aduenit per actum intellectus.

Dices: Ergo matrimonium est quatuor relationes, scilicet duæ dominii, quibus iste est Dominus corporis alterius, & è conuerso ille dominus corporis istius. Et aliæ duæ seruitutis quibus istæ secundum dominium corporis sui è possessio illius, & è conuerso ille secundum corpus suum est possessio corporis istius.

Respondeo: Secus est in habentibus esse reale, & in habentibus esse morale. Secundum enim esse reale, vbicunque est indiuisio alia & alia, ibi alia & alia realitas, & è conuerso sed secundum esse morale est vnitas in æstimatione apprehendentis: modo bene possibile est, quod aliqua sint plura in esse reali, & tamen apprehenduntur vt vnum in esse apprehensionis. Et sic est in proposito, quoniam vir, & fœmina accipiuntur, vt vnum principium respectu prolis, quoniam si alterum sufficeret, non esset matrimonium de iure naturæ, & hoc modo verum est, quod sunt duo in carne vna, quia sunt vnum principium habituale.

Viso quid est matrimonium secūdum definitionem, videndum est quid est secundum nomen. Dico autem, quod est coniugium, & vocatur coniugium propter relationem, quæ consurgit ex illis quatuor relationibus in esse morali. Sed ratione signi rei inuisibilis dicuntur nuptiæ quasi sub nube. Ratione vero actus dicitur matrimonium, & dicitur matrimonium quia matris munimentum, est enim munimentum verecundiæ ipsius matris; vel matris munimentum, idest munitio, quia munitur viro, vel matrimonium dicitur idem, quod matris monitio, quia monetur mater in speciali habere curam.

Sed quare non sic vocatur patrimonium? Respondeo, quia hæreditatem consequitur proles à patre, ideo hæreditas dicitur patrimonium; quia vero educationem & mores, & legitimitatem contrahit proles principaliter à matre, ideo coniunctio ista coniugum, quæ per se est ad educationem, & bonum prolis, specialiter vocatur matrimonium.

Quod quidem Magister sic definiuit distinctione 27. in princip. Matrimonium est viri mulierisque coniunctio maritalis, inter legitimas personas indiuiduam vitæ consuetudinem retinens, &c.

Ex his potest inferri, quod opinio, quę ponit virtutem infusam in Sacramentis, non sit vera. Quæro enim, vbi est virtus ista infusa in hoc Sacramento subiectiuè, an in mutuo nutu, an in verbis, vel signis: & patet, quod non, quia sola copula carnis cum verbis de futuro quandoque causat matrimonium.

Item pono quod sit talis virtus in aliquo prædictorum, quæro quid causabit, aut causabit rem primam, scilicet oligationem, & hoc nō potest dici cum ipsa sit relatio rationis secundum omnes. Respectu autem talis relationis nulla oportet, quod ponatur virtus secundum omnes.

Nec

Nec etiam efficit rē secundam, quia illa est gratia. Ideo opinio quæ posuit, quod Sacramenta efficiunt applicando actiua passiuis, videtur magis rationabilis: hoc enim modo ad mutuam prolationem verborum viri, & mulieris Deus potuit statuere applicare voluntatem suam ad infundendum gratiam, & hoc ex opere operato, & sic puto, quod sit de facto, vt alias dictum est: eodem modo, quo preces dicuntur efficere aliquid, quod effectiuè est ab illo, qui mouetur precibus. Ad argumentum in oppositum patet, quid dicendum.

DISTINCTIO XXVII.

DE INDISSOLVBILITATE MATRIMONII.

Post hæc aduertendum, &c. In ista Vigesimaseptima Distinctione Magister definit Matrimonium: dicens, quod Matrimonium est coniunctio viri, & mulieris, indiuiduam vitæ consuetudinē retinens. Idcirco quæro vnam Quæstionem de indissolubilitate Matrimonij, & est ista. Vtrum indiuisibilitas sit de essentia Matrimonij.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum indiuisibilitas sit de essentia Matrimonij.

VIDETVR mihi, quod non, quia si sic, non posset indissolubilitas tolli, stante quolibet coniugū: sed hoc falsum videtur, quia si ante carnalem copulam vir ingreditur religionem, soluta est mulier secundum determinationem Canonis à vinculo Matrimonij.

In oppositum est illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Respondeo ad euidentiam huius quæstionis pono aliquas conclusiones.

Prima est, quod indissolubilitas temporis est de essentia Matrimonij, ita quod Matrimonium essentialiter ex sua ratione est perpetuum vinculum, & æternum. Hanc propositionem probo, videlicet, quod perpetuitas sit de ratione Matrimonij, tam inquantum est de iure naturæ, quam vt est signum sacræ rei, & vt efficit, quod figurat. Primum probo, sic: In omnibus ordinatis ad finem necessitas, & conditio debet accipi secundum exigentiam finis, vt patet ex 2. Physic. tex. 78. & infra. Sed finis associationis Matrimonialis in insolubilitate maris, & fœminæ exigit insolubilitatem perpetuam: ergo, &c. Maior vera est. Probo minorem, sic. Finis Matrimonii, vt est de lege naturæ, est procreatio, & educatio prolis ad conseruationem speciei: sed illud exigit associationem maris, & fœminæ, non tantum pro aliquo tempore, sed pro semper. Probo. Ad hoc enim, quod habeatur proles debita, non tantum sufficit, quod sit genita: si enim postquam genita est, dimitteretur, statim moreretur: ergo vltra hoc, quod est genita, oportet, quod sit sufficienter educata, vt possit viuere, & conseruare esse speciei; sed ne hoc adhuc sufficit, sed oportet, quod sit erudita, hominum enim genus arte, & experimentis viuit 1. Metaph.

Sed nec hoc est ei sufficiens, sed oportet quarto, quod habeat patrimonium, & hæreditatem, vnde habeat aliqua bona, quibus possit vitam continuare; sed prædicta non possent haberi, nisi essent determinatus vir, & determinata vxor; nisi enim esset determinatus vir cum determinata vxore, nescireturcuius esset filius, vtrum istius patris, vel illius. Similiter oportet, quod sint perpetuo coniuncti, alias non congregarent bona, nisi pro tempore illo quo essent simul, & tunc proles remaneret sine patrimonii beneficio. Et confirmo, quia videmus in aliis animalibus, quod quanto proles indiget meliori educatione, tanto instinctu naturæ plus manutenent mutuam associationem, vnde videmus, quod aliqua animalia indiget tantummodo ipsis parentibus in actu generationis, & quia statim, vt nata sunt, possunt sibi necessaria procurare, ideo natura non monet in talibus associationem mutuam, nisi pro instanti generationis, sicut pisces, in quibus cessat conuictio statim post actum generationis. Quædam etiam animalia ouificantia statim, cū ouum emiserint, dimittunt illud, nihil amplius se circa nasciturum prolem sollicitantes, & generatio ibi est à solo sole. Quandoque vero proles in quibusdam animalibus indiget parentibus, non solum in actu generationis, sed propter educationem; & horum quædam indigent in educatione altero parente tantum, vt patet in quadrupedibus, & ideo ibi non durat associatio pro tempore educationis. Quædam vero indigent vtroque parente in ipsa educatione, vt videmus in auibus quibusdam, vbi masculus quærit, & portat cibum fœminæ, & illa remanet ad custodiam, & lactationem filiorum, & in talibus tantum durat associatio, quousque proles indigeat educatione, & ex tunc associatio cessat, & hoc secundum magis, & minus, secundum quod proles plus, & minus eget educatione.

Similiter cum educatio debitæ prolis in hominibus requirat perpetuam possessionem patrimonii, quæ non habetur, vt dictum est, nisi coniunctio maris & fœminæ esset perpetua, sequitur, quod ex dictamine naturali associatio eorum habet perpetuitatem quo ad tempus.

Secundo Probo idem, quod scilicet de essentia eius associationis sit perpetuitas, & hoc, inquantū ei coniugatur actus signi. De ratione enim signi est, quod exprimat veraciter signatum. Signatum autē coniunctionis maritalis est coniunctio Christi, & Ecclesiæ, quæ est coniunctio perpetua: ergo ipsa coniunctio matrimonialis, quę est signum eius verax, debet esse perpetua.

Tertio hoc probo, inquantum coniunctioni maritali conuenit esse causam respectu gratiæ, & charitatis in anima; nam Deus (inquantum in se est) semper infundit nobis gratiam, & charitatem, vnde nullus potest nos separare à charitate Christi, nec

sti, nec gladius, nec mors, nec persecutio, nec tribulatio secundum Apostolum, & ratio est, quia (vt dictum est statim Deus) quantum est ex se semper assistit ad causandam, & conseruandam gratiam: ergo oportebat, quod illud, quo mediante gratia infunditur, esset perpetuum, & æternum, cuiusmodi sunt septem Sacramenta, alias non semper, quantum ex se est, posset dici gratiam in anima causare.

Sed tunc restat dubium de eo, quod adductum est argumentando ad principale. Quomodo scilicet Matrimonium possit solui per ingressum Religionis ante carnalem copulam, si indissolubilitas sit de eius essentia, post copulam autem solui non potest? Respondet quidam, quod ideo est, quia Matrimonium non est completum ante copulam carnalem.

Sed si hoc sit bene dictum, sequeretur, quod inter Mariam, & Ioseph non fuerit Matrimonium.

Alij dicunt, quod hoc ideo est, quia fortior est conditio possidentis. Nunc autem ante carnalem copulam ingrediens religionem est actualiter possessio ordinis, & prælati sui: sed non fuit adhuc possessio vxoris, ideo Prælatus de isto est iam in possessione. Ista autē nondum intrauerat in possessionē de ipso, & ideo obligatio ad ordinem tenet, & dissoluitur obligatio ad vxorem in virtute istius regulæ: fortior est conditio possidentis.

Sed contra hoc est, quia idē esset, si contraxisset per verba de præsenti, & statim consumaret per copulam, & postea cum alio rediret ad primum.

Alij dicunt, quod obligatio ad maius bonum tollit obligationem ad minus bonum: obligatio autem ad Matrimonium est minus bonum, quā obligatio ad Religionem. Sed contra, quia secundum hoc posset post introitum religionis dissolui Matrimonium post copulam.

Præterea dicitur, quod relatio soluitur corrupto altero extremorū. Matrimonium autē est quædam relatio, quia mutua obligatio coniugum, & hinc est, quod spirituale Matrimonium soluit corporale, eo quod corrumpit alterum extremorum illius obligationis. Facit enim mortuum mundo, & carni, iuxta illud Apostoli ad Gal. 2. Viuo ego iam non ego, &c. sic ergo secundum Doctores stantibus extremis non soluitur Matrimonium, sed est omnino insolubile: per ingressum autem religionis soluitur alterum extremorum.

Sed remanet hic adhuc difficultas, quoniā quæro de Matrimonio ante copulam carnalem: vtrum habeat totam essentiam Matrimonij, vel non: si non: ergo inter Mariam, & Ioseph non fuit Matrimonium secundum totam essentiam suam: si sic: ergo indissolubilitas non est de essentia Matrimonij.

Adhuc facit difficultatem, quia commune dictum omnium loquentium est, quod Matrimonium per carnalem copulam consumatur. Tunc distinguūt Doctores de Matrimonio, quia est Matrimonium ratum, & Matrimonium consumatum, & de essentia Matrimonij secundo modo est indissolubilitas, non de essentia Matrimonij primo modo.

Ad istam difficultatem ergo respondeo, quod sicut relatio, quæ fundatur super potentiam naturalem, non fundatur super eam, nisi vt reducta est ad actum, sic nec Matrimonium. Ad cuius euidentiam sciendum, quod Matrimonium est mutua coniunctio viri, & mulieris, dans potestatem legitimam super vsum corporum suorum sibi mutuo ad conueniendum simul ad prolis generationem, hæc autem potestas non habet actum vltimatè, nisi in carnali copula.

Ex his posset distingui de Matrimonio, quia Matrimonium potest accipi, vt dicit potestatem habitualem; vel vt dicit potestatem reductam ad actum. Si primo modo accipiatur Matrimonium, dico, quod copula non est de essentia eius, imo eius essentia perfectè habetur ante copulam, & ad propositum indissolubilitas pertinet ad essentiam Matrimonij hoc modo accepti, quandiu extrema viuunt mundo: si autem ambo, vel alterum moriatur mundo, Matrimonium est solutum. Sed si Matrimonium dicat potestatem reductam ad actum, sic non habetur eius essentia perfecta, nisi post copulam actualem; sicut nec relatio de secundo modo est in actu, nisi potentia, super quam fundatur, ad actum reducta, & hoc modo indissolubilitas est de eius essentia, non solum quamdiu extrema viuunt mundo, sed quandiu sunt in corporali vita, vnde non soluitur per ingressum Religionis, nec per quemcunque alium casum.

Secunda Propositio est: quod indiuisio carnis, non est de essentia huius Sacramenti, & hoc inquantum est de iure naturæ, nec inquantum habet rationem aliquam signi, nec inquantum habet efficere, quod figurat, & est tam bene de essentia Matrimonii indiuisio carnis, vt accipitur in ordine ad aliquod signatum, quod non efficit, vt est coniunctio Christi, & Ecclesiæ: non enim de iure naturæ est, quod tantum vnus contrahat cum vna; nec de ratione Matrimonii est, quod sit præcise duorum, inquantum significat vnionem gratiæ in animo, & illam efficit; sed vt Matrimonium significat coniunctionem Christi, & sponsæ, quæ tantummodo vna est, iuxta illud: Vna est columba mea, &c. Hoc modo indiuisio carnis est de eius ratione, cuius oppositum dicitur bigamia.

De bigamia autem sciendum est, quod habet annexam irritabilitatem, sed propter quam causam, dubium est. Dicunt quidam, quod propter votum continentiæ, quod exprimitur in ordinandis.

Sed contra est, quod incontinentes possunt ordinari, & recipere Sacramentum Ordinis, saltem quo ad rem primam.

Ideo dico, quod hoc non est ex defectu Matrimonii, sed ex ordinis conditione: sacramentum enim ordinis significat, quod est sponsus Ecclesiæ, sicut Christus, qui tantummodo est vnus, vnius. Iste autem coniunxit se duabus: ideo diuisus est, nec est vnus vnius, ideo non potest sibi correspondere signatum Sacramenti Ordinis.

Sed quot modis cōtrahitur bigamia? Dico quod sex modis, vel in contrahendo de iure cum duabus successiuè cum vna post aliam; vel contrahendo simul cum duabus, cum vna de facto, & cum alia de iure; vel successiue cum vna de facto, & cum alia de iure, quia contraxit de facto, cum qua contrahere non potuit de iure. Non loquor de concubina, quia cum illa non contrahitur, vt sic, nec de iure, nec de facto. Quarto modo in contrahendo cum corruptā, vel cum vidua. Quinto modo in cognoscendo suam, cum ab alio viro

viro sciuerit esse corruptam. Vltimo si contrahat de facto post solemne votum, sicut patet de apostaticis, & hoc intelligendum est, si antequam ordinentur.

Sed nunquid Papa potest dispensare? Dico quod sic. Quid ergo ad auctoritatem Apostoli? Respondeo: Papa potest dispensare secundum iura in ijs, quæ sunt contra præcepta Apostolorum, vt Apostolorum: vnde dispensauit de facto, Panormitano.

Sed nunquid posset Episcopus dispensare? Respondeo, quod sic in tantum, & hoc quantum ad minores ordines non quo ad maiores exceptis ijs, qui ingressi sunt Religionem.

DISTINCTIO XXVIII. ET XXIX.

DE CONSENSV IN Matrimonio, & impedimento metus.

Circa Distinctionem Vigesimamoctauam, & Vigesimamnonā quæro duas Quæstiones.

1 Prima est: Vtrum consensus de præsenti sit causa efficiens Matrimonij.

2 Vtrum consensus coactus sufficiat ad verum Matrimonium.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum consensus de præsenti sit causa efficiens Matrimonij.

QVANTVM ad primam quæstionem: Vtrum consēsus coactus sufficiat ad verum Matrimonium. Respōdeo coactus hic debet accipi eo modo, quo voluntas potest cogi. Voluntas autē quomodo cogi possit, Sciendum, quod est ipsam inducta ad aliquid per modum obtenti trahentis ad actum: sed obiectum trahens voluntatem ad actum, quando est obiectum bonum, siue existens, siue apparens, & ex tali tractione nunquā dicitur voluntas cogi, propter quod coactio nunquam est respectu promissionum, vel præcū, vel generaliter cuiuscunque ostensi boni. Quādoque vero illud non est bonum, quod habeat per se voluntatem trahere directè, sed per accidens, & secundario, vt vitetur malum, & hoc modo trahitur voluntas inducendo eam in metum, & consensus respectu obiecti hoc modo trahentis est consensus extortus, & dicitur coactio voluntatis. Tunc ad propositum. Respondetur ad quæstionem communiter, quod metus, qui facit consensum extortum, vt dictum est, duplex est quidā qui cadit in constantem virum, quidam autem lenis non cadens in constantem virum.

Quomodo autem possit cognosci, quādo est metus cadens in constantem virum, & quando non? sciendum, quod in duobus potest cognosci. Primo quando ferri in oppositum esset magis pertinacia, quam constantia. Constantia vero est, quando non dimittitur maius bonum pro minori bono; & per oppositum pertinacia, & non constantia est, quando minus bonum non dimittitur pro maiori bono: & inconstantia est, quando dimittitur maius bonum, & ex metu eligitur minus bonum. Tunc dicitur, quod consensus coactus metu cadente in constantem virum, & hoc ratione rei, vel modi non sufficit ad verum Matrimonium: si vero sit metus leuis ex inconstantia, vt dictum est, videtur sufficere ad Matrimonium: ista probantur per illud extra, de sponsalibus ibi, cap. cum locum.

DISTINCTIO XXX.

DE IMPEDIMENTO ERRORIS.

In ista Distinctione Trigesima, agitur de errore consensus, quæro ergo ad euidentiam istius Distinctionis duas Quæstiones.

1 Prima est: Vtrum error impediat Matrimonium.

2 Secunda est: Vtrum inter Mariam, & Ioseph fuerit verum Matrimonium.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum error impediat Matrimonium.

ARGVO primo ad partem negatiuam, quod non, quia si aliquid impediret Matrimonium, illud esset maxime infidelitatis: sed hoc non impedit, quoniam si sit aliquis contrahens cum infideli, & hæretico, non dirimitur Matrimonium. Confirmatur per illud Genes. 29. de Iacob, qui contraxit cum Lia credens contrahere cū Rachele: igitur fuit error personæ, & tamen Matrimonium non fuit impeditum, imo permansit ratum.

Sed in oppositum est, quia illud, quod impedit consensum, impedit Matrimonium: sed error est huiusmodi: ergo. Respondeo, pono tres conclusiones.

Prima est generalis, quod error impedit in generali Matrimonium. hanc cōclusionem probo sic: Illud quod impedit voluntarium, impedit omnem contractum: probatio istius est, quia contractus est translatio dominij in alterū, quæ nō fit, nisi mediāte actu voluntatis: sed matrimoniū est specialis cōtractus, quo coniuges trāsferunt mutuo in alterutrū vsum corporis sui: sed error impedit volūtariū.

Probo, vbi considerandum, quod ignorantia ex duplex: quædam simplicis negationis; & quædam dispositionis, quæ non dicit tantum carentiam veritatis in intellectu, sed ponit oppositam dispositionem. Vtraque istarum ignorantiarum habet voluntarium impedire. Probo ex 3 Ethic. cap. 4. & per rationem, quia deficiente causa saltem magis principali deficit effectus: sed actus voluntatis habet pro causa finali aliquid se tenens ex parte intellectus, quod est cuius gratia, puta finem ostensum ab intellectu.

Vbi considerandum est, quod actus voluntatis nobilissimus habet intra se omnes causas suas: habet enim eliciens suam voluntatem, & recipiens, & similiter finem se tenentem ex parte intellectus ostendentis: ergo si error sit in intellectu ostendendo finem voluntati, erit defectus in causa finali, & per consequens erit defectus in effectu. Talis autem error est ex vtraque prædicta ignorantia, siue sit negationis, qualis est in puero, vel ebrio; siue sit dispositionis, qualis est in affectato, siue habituato ad oppositum veritatis circa necessaria ipsi contractui.

Secunda Propositio est, quod triplex error impedit matrimonium: & primus quidem est error personæ, vt si credens quis contrahere cum vna persona contrahat cum alia. Secundus error conditionis, vt si credat contrahere cum libera, & contrahat cum serua. Tertius est error consensus, vt si putet contrahere cum consentiente, contrahat cum dissentiente. Vna ratio probat omnia ista, quia ille error impedit matrimonium, qui mutat naturam contractus: sed error iste triplex est huiusmodi: ergo. Probo minorem. Omnis enim contractus claudicat, aut quia est defectus in eo, pro quo fit commutatio, hoc in proposito causat error personæ, commutat enim contrahens corpus suum in alterum, & recipit per commutationem corpus illius è conuerso in suum ius, & dominium, vt sic in omni contractu matrimoniali corpus pro corpore commutetur.

Secundo claudicat contractus ex defectu alterius contrahentium nõ potentis contrahere, & hoc efficit error conditionis; qui enim seruus est, non potest cõtrahere corpus suum in alterum commutando, eo quod seruus non habet sui potestatem.

Tertio contractus claudicat ex defectu circa votum; nam translatio in isto contractu, quæ fit de corpore contrahentis in alterius dominium, non est translatio realis eo modo, quo aliquis transfert dominium alicuius rei in alterum, illam à se separando: nullus enim potest a seipso realiter separari: ergo translatio ista tantummodo est in voluntate, & mutuo consensu, quo iste libere concedit vsum corporis sui alteri; vt recipiat è conuerso dominium super vsum corporis illius: ergo si sit defectus in voto, & consensu, sic, quod alter non intendat corporis sui vsum concedere isti, claudicat statim contractus: de cuius natura est, quod exigat consensum mutuum vtriusque partis: hanc autem claudicationem efficit defectus in voto, & consensu.

Ex his potest responderi ad vnum casum, qui proponitur quandoque, scilicet, quid fiet de illa, quæ plene consentit in eum, qui consentit fictè, & cum fraude. Dicitur, quod si potest probare consensum viri exteriorem per verba in foro Ecclesiæ, A completur; sed si probare illa non possit, & vir protestetur se non consentire, quid dicendum tunc, nunquid debet conuenire secum in actu matrimonij? Hic dicunt quidam, quod in tali casu materialiter esset vere perplexa, quia ex vna parte constaret sibi illum per verba exteriora cõsensisse, nec tunc constitisset sibi de fraude, & ex alia parte iste dicit nunc veraciter se non consensisse.

Alij dicunt, quod in tali casu materialiter ista non esset perplexa, debet præsumere, quod vere consensit, cuius ratio est, quia in tali casu debet B se Ecclesiæ conformare: Ecclesia autem semper præsumet illum consensisse, vbi constaret eum expressisse verba consensus.

Sed quid faciet vir, qui scit se veraciter non consensisse? Dicitur, quod non debet petere debitum: debet tamen reddere, si exigatur, nec quantumcunque ab Ecclesia compellatur, licitum est ei debitum exigere.

Alij dicunt, quod nec debet reddere, imo debet potius excommunicationem sustinere, quam reddat, quia non est debitum, sed peccatum, tamen C consulendum esset sibi, quod consentiat.

Tertia Propositio est, quod alius error à prædictis tribus est fortunæ, vt si credat contrahere cum diuite, & contrahat cum paupere, siue sit error qualitatis personæ, vt si credat contrahere cũ nobili, & contrahat cum rustica: nullus inquam istorum errorum habet matrimonium impedire. Ratio communis est, quia nullum horum contractum impedit, aut facit claudicare.

Ad argumentum in oppositum, Respõdeo, quod non est simile de errore, & infidelitate, quia error D per se, & directe est contra matrimonium, infidelitas non, quia non est per se contractus. Ad illud de Iacob dico, quod matrimonium illud valuit in virtute consensus, quo postmodum cõsensit in Lyã.

ARTICVLVS II.

Vtrum inter Mariam, & Ioseph fuerit verum Matrimonium.

E SEcundo sine argumentis quæro: Vtrum inter Mariam, & Ioseph fuerit verũ matrimonium. Respondeo, pono hic tres conclusiones.

Prima, quod Virgo Maria virginitatem habuit sub voto, quando eam concepturam Dei filium Angelus nuntiauit. Hanc probo ex responsione, quam Angelo nuncianti expressit. Ait enim: quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? quare aut ly cognosco stat pro præterito, vel pro præsenti, vt sit sensus, non cognoui, nec virum habere, vsque nunc decreui: aut pro præsenti, vt F sit sensus, quia virum pro nunc habere non decerno, & pro quocunque istorum sensuum accipiatur verbum, responsio omnino cassa, & nulla fuisset: quid enim fuisset Angelo nuncianti conceptionem pro futuro, obiecisse virginitatis obseruationem pro præterito, vel præsenti: bene enim simul poterant stare, quod virum non cognouisset, & pro tunc virgo esset, & quod postea esset de viro conceptura: ergo in hoc sensu obiectio, quã ad verba Angeli adducit, nulla fuisset: ergo ly cognosco oportet, quod stet pro futuro, vt sit sẽsus, virũ pro nullo tẽpore cognoui, nec cognosco, nec cogno-

cognoscã, & est similis modus loquẽdi, vt si dicatur, A iste non bibit vinũ, est. n. sensus, ne dũ pro præsenti, aut præterito, sed pro futuro: ergo Maria habuit virginitatem veram pro futuro: sed pro futuro virginitas non habetur nisi in voto: ergo. Hæc ratio probat propositum de facto. Sed fuit condecens, vt probat Anselmus de conceptu virginali, de qua dicit, quod decuit eam habere puritatem, & munditiam corporalem, & spiritualem, qua maior sub Deo non posset intelligi: sed non habuisset maiorẽ puritatem, nisi habuisset eam consecratam per votum, nam licet virginitas sit magna virtus, tamen B inquantum simul cum ea concurrit actus latriæ, facit eam nobiliorem: actus enim latriæ cadens super cæteras virtutes, eas habet consecrare, & ipsas sua excellentia augere, & dignificare.

Sed dubium est, quomodo, si sic est, non venerit Maria vouendo contra legem, in qua præceptum erat, quod omnes contraherent? Respondeo dupliciter, primo posset dici, quod illud præceptum non erat sic obligatorium, quin aliqui etiam pro tunc virginitatem seruarent absque legis transgressione, vt expresse patet de Ieremia, & Ioanne Baptista. Secundo posset dici, quod cessante causa cessat effectus, nunc autem causa, quare præceptum C erat, quod omnes nuberent, fuit, ne aliqua posset frustrari, & spem perdere de fructu benedicto in lege per Prophetarum oracula nasci de muliere illius populi repromisso. Sed virgo cælitus inspirata est, quod fructus ille benedictus erat de Virgine nasciturus, secundum illud Isaiæ vaticinium: Ecce Virgo concipiet, &c. ergo si mouit se piè, vt mereretur esse illa, ac per hoc virginitatis votum emisit, non D potest dici, quod ex hoc venerit contra legem. Ideo dicunt Doctores, quod Maria fuit aurora mẽdians inter diem & noctem, quoniam mediauit inter nouam legem & antiquam, retinens de veteri rationem Matrimonij, & de noua virginitatis votum.

Secunda Propositio est, quod decuit matrem Christi esse nuptam, & ad hoc possunt induci rationes Magistri in littera. Decuit enim hoc primo ex parte Christi, vt tolleretur eius infamia, ne dũ pater nesciretur, natus de adulterio videretur: secundo ex parte legis, ne appareret à legis iniuria E incepisse, quæ partum damnat innuptæ: tertio ex parte diaboli, vt Incarnationis mysterium diabolo celaretur.

Et si dicatur, nunquid diabolus potuit virginem cognouisse, an esset virgo, vel non. Respondeo, celabatur ei continuè, angeli ministerio.

Tertia Propositio est, quod inter Mariam & Ioseph fuit verum Matrimonium. Hoc dico propter opinionem quorundam, qui dicunt, quod fuit matrimonium fictum. Ratio eorum est, quod quilibet eorum vouerit virginitatem. Sed hoc est expresse contra textum Euangelii Matt. 2. vbi legitur: Cum esset desponsata Maria Ioseph.

Alius est hic error nefandus Ventidii, qui dixit, Mariam postquam genuit Christum, consensisse in carnalem copulam, & filios alios concepisse, qui frequenter fratres Domini nuncupantur. Ideo dico, quod ibi fuit verissima ratio matrimonii. Hoc probo, quia ratio matrimonii non consistit in carnali copula, quia carnalis copula est actus consequens ipsum matrimonium, sed consistit in translatione mutua corporis viri in mulierem, & è conuerso: translatio autem illa, qua corpus cuiusli- A bet fit alterius possessio, & è conuerso, ex qua consequenter oritur mutua obligatio, quæ est verissima ratio matrimonii.

Nunc inter Ioseph & Mariam fuit obligatio, secundum veram sui rationem. Probo: Certum est enim, quod Virgo potuit habere super corpus Ioseph dominium, & propositum non habendi vsum, & è conuerso de Ioseph, vt sic vsus à dominio perpetuo separaretur, & votum caderet super vsum, dominio retento: & ideo ex vtraque parte alter ratione corporis erat vera possessio, & vere dominus B alterius, vnde ratione corporis sui erat Virgo possessio Ioseph, & ipse dominus; & ratione corporis Ioseph erat Virgo domina, Ioseph vero vera possessio, sic ex parte vtriusque fuit vera ratio dominii, veraq. ratio possessionis, & obligatio, quæ sequitur possessionem in ordine ad dominium. Hoc tamen non obstante fuit in vtroque votum, cum proposito non vtendi huiusmodi dominio.

Et quod possit votum cadere sub renunciatione vsus retento dominio, probo primo exemplo, deinde ratione. Exemplo: Potest enim miles aliquis C habere equum vt possessionem suam, & hoc vouere nunquam vti ipso, nec enim eo, quod vouet non vti eo, transfertur eo ipso dominium in alterum.

Item probo ratione, quia differunt ista, dominium, & ius vtendi, & simplex facti vsus, & possunt ab inuicem separari: ergo vouens renunciationem simplicis iuris vtendi, non propter hoc dicitur vouere renunciationem dominii.

Dicetur, quod dicta ista non sufficiunt, nam concesso, quod votum de virginitate seruanda possit stare cum retentione dominii, tamen videtur, quod D votum illud stare non possit cum consensu in carnalem copulam, quod tamen videtur esse de matrimonii ratione. Propter quod concedentes conclusionem dicunt, quod Virgo consensit vere in carnalem copulam, & cum hoc stetit propositum de seruanda virginitate: ratio est, quia certificata est, quod Ioseph nunquam erat debitum petiturus.

Aliter videtur mihi dicendum. Vbi considerandum est, quod consensus, qui requiritur ad rationem matrimonii per se, & directè cadit super dominiũ in corpus vtriusque coniugum consentientiũ E mutuo in translatione dominii corporis sui in alterum. In vsum vero cadit secundario, & indirectè, & ideo exclusa omni vsu adhuc manere potest verus consensus matrimonialis; & in proposito potuit quilibet eorum consentire in dominium cum actuali proposito nunquam vtendi: præsertim quia sciebat quilibet de alio, quod simile habebat propositum non vtendi. Quod autem Ioseph vouerit virginitatem, tenetur quod sic, & sunt ad hoc originalia Sanctorum plurima, & forte vouerat inductus à Virgine Maria.

F

DISTINCTIO XXXI.

DE FINE MATRIMONII.

In ista Distinctione Trigesimaprima Magister agit de fine Matrimonij, siue de eius bonis. Ad cuius euidentiam quæro istam Quæstionem.

Quæ-

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Matrimonium indigeat excusari per bona aliqua.

ARGVO primo, quod non, sic. Illud, quod est bonum ex se, non indiget bonis, quibus excusetur: sed matrimonium est bonum ex se, cum præceptum cadat super illud: ergo. In oppositum est auctoritas Sãctorum, & Magistri in litera. Respõdeo pono hic aliquas propositiones. Prima est, quod excusatio coniugij per bona coniugij non debet accipi proprie, vt sonat nomen, sed est idem, quod actus indifferentis determinatio.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quod actus aliquis potest dici tripliciter excusari: Vno modo, quo ad imputabilitatem. Secundo modo quo ad mutationem malitiæ in bonitatem. Et tertio modo quo ad actus ipsius determinationem ad bonitatem, qui de se est indifferens ad bonum, & malũ.

Primo modo actus dicitur excusari, quando de se est malus ex genere, concurrit tamen circumstantia ex parte agentis excusans, vt si proijciendo lapidem interficio hominem ignoranter, actus iste, puta hominis interfectio, est de se malus, tamen excusatur per ignorantiam, non quod malitia mutetur in bonitatem, aut quod malitia auferatur, vt actus non sit malus, excusatur inquam quo ad imputabilitatem, vt non sit imputabilis ipsi proijcienti.

Secundo modo potest intelligi actus excusari, vt actus, qui de se est malus, fiat bonus: & hoc modo est impossibile actum aliquem excusari, vt malitia mutetur in bonitatem: Impossibile est enim quod actus in malitia conuolutus vnquam fiat bonus.

Tertio modo potest actus excusari, quia de se nec malus est, nec bonus, vt cibum sumere: potest enim bene fieri, & male, & circumstantia aliqua ipsum dicitur excusare, quia de indifferentia reducit ipsum ad bonitatem determinando.

Tunc ad propositum: Matrimonium nõ indiget excusari primo modo, quia matrimonium non est actus conuolutus cum malo, quemadmodum fingunt quidam hæretici. Similiter nec secundo modo ex eadem ratione: actus enim virtutis hoc modo non indiget excusari, matrimonium autem actus est virtutis, vt superius dictum est. Si ergo Matrimonium aliquo bono excusetur, intelligendum est tertio modo: actus enim ille de se indifferens est, & potest quantum in se est fieri bene, & male: male vero cum non sua: similiter cum sua potest bene fieri, vt causa prolis, & etiam male vt causa complendæ libidinis. Hoc ergo modo bonũ coniugij habet coniugium excusare, quia carnalem copulam, quæ de se indifferens est ad bonum, & malum, trahit ad bonum moris, afferendo bonam circumstantiam.

His visis resumo propositionem illam, quod bona coniugij excusant coniugium, pro quanto ipsum trahunt ad bonum moris. Et conclusionem istam probo sic. Illa bona quæ addita actui alicui trahunt ipsum ad circumstantias debitas actui secundum dictamen rectæ rationis, trahunt actum ad bonum moris, & per consequens hoc modo excusare dicuntur ipsum actum: sed bona coniugij actum coniugij trahunt ad debitas circumstantias sibi inesse secundum dictamen rectæ rationis: ergo. Probo minorem sic. Actus coniugij, vt est dictum, de se est indifferens ad bonum, & malum: ergo ad hoc, vt fiat bonus, oportet quod per aliquas circumstantias determinetur, huiusmodi sunt illa tria bona Matrimonij, scilicet bonum prolis, bonũ fidei, & bonum Sacramenti: ista enim tria bona carnalem copulam, quæ de se indifferens est, determinant, & faciunt esse virtutis specialis, scilicet iustitiæ particularis.

Vbi considerandum est, quod iustitia particularis est redditiua alteri, quod suum est. Illud similiter, quod facit, quod actus reddat alicui, quod suum est, facit actum illũ esse actum iustitiæ. Nunc autem tria bona prædicta faciunt, quod actus carnalis copulæ reddat alteri, quod suum est, vt patet discurrendo per singula, nam reddens debitum in carnali copula propter bonum prolis, reddit quod suum est naturæ, quia continuationem speciei. Reddens autem propter bonum fidei reddit sociæ, quod suum est: puta fidelitatem, sed reddens bonum Sacramenti reddit, quod suum est Sacramento.

Vbi considerandum, quod Sacramentũ istud habet, quod de sui ratione significet vnionem Christi, & Ecclesiæ; & hic tam vnionem spiritualem per gratiam, quam vnionem naturalem secundum carnem. Vtramque vero vnionem significat Sacramentum istud mediante carnali copula, quæ spiritualiter significat vnionem Christi, & Ecclesiæ secundum carnem: ergo actus Matrimonij isto fine exhibitus, vt Sacramentum habeat completam rationem significationis suæ, reddit Sacramento, quod suum est: ergo finis, siue bonum Sacramenti additum actui coniugij facit ipsum esse actum iustitiæ. Sed cuius iustitiæ actus est? dico, quod legalis.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod sunt tres leges, quantum spectat ad propositum, scilicet naturalis, humana, & diuina. Dictamen ergo legis naturæ reddit, quod suum est, ac exercet actum iustitiæ, qui actum exercet intentione habendæ prolis, vt naturæ species continuetur?

Ex dictamine vero legis humanæ, qui actum exercuerit ex fidelitate. Sed ex dictamine legis diuinæ, qui propter bonum Sacramenti, vt sic bonum prolis determinet actum Matrimonij ad iustitiam legis naturalis: bonum vero fidelitatis ad iustitiam legis humanæ: sed bonum Sacramenti ad iustitiam legis diuinæ.

Sufficientia horum bonorum ista est. Possumus enim considerare in Matrimonio officium, & huic respondet bonum fidelitatis. Secundo debitum, seu copulam, & huic respondet bonum prolis. Tertio ipsum Sacramentum, & respectu eius accipitur bonum Sacramenti. Posset etiam assignari sufficientia ex parte triplicis legis, siue iustitiæ legalis, ad quam actus habet determinare aliquod prædictorum bonorum.

Secunda Propositio est, quod bonum Sacramenti inter ista bona Matrimonij est nobilius: cuius ratio est, quia bona gratiæ sunt dignioris conditionis quam bona naturæ: nunc autem bonum Sacramẽti est bonum gratuitum: bonum vero prolis est bonum naturæ.

Sed quod horum trium est essentialius? Dico, quod accipiendo Sacramentum quantum ad actũ, bonum prolis non est de essentia huius Sacramenti. Ratio est, quia sine actuali bono prolis est verum Matrimonium, vt si sit inter steriles: similiter, vt sic de eius essentia non est bonum fidei, quoniam potest vterque coniugum vouere perpetuam continentiam stante vera ratione Matrimonij.

Similiter hoc modo non est de essentia Sacramenti bonum Sacramenti, quantum ad vtrumque signatum, sed tantum quantum Christi, & Ecclesiæ per charitatem, sed non quantum ad coniunctionem Christi, & Ecclesiæ secundum carnem.

Sed accipiendo Matrimonium secũdum votum, & obligationem, tunc omnia hæc tria sunt de essentia Sacramenti: obligatio enim illa, & votum est propter bonum prolis, & fidelitatis, & Sacramenti: sed bonum prolis hoc modo est essentialius, quia habet rationem finis. Alia vero bona magis sunt quædam circumstantiæ.

Tertia Propositio est ad propositum, iuxta illud, quod quærit quæstio, quod ista tria bona excusant Matrimonium hoc modo, quia reddũt actum eius virtuosum, vt dictum est, vnde quando exercetur propter aliquod horum trium bonorum, non tantum non est peccatum, sed est actus virtutis, eo quod (vt dictum est) actus iustitiæ triplicis legalis, hoc tamen posito, quod sit debite circumstantionatus, & ratio est, quia actus tunc elicitur à virtute: ipsum etiam concomitatur gratia, nam gratia est res secunda huius Sacramenti, quæ comitatur actum sicut rem primam.

Sed quid dicendum est, quãdo ista tria bona, vel alterũ nõ fuerunt in intentione exercentis actũ: verbi gratia, iste vtitur præcise timens fornicationem vxoris, vel suammet? Respondeo, quod si alter, vel vterque vtantur actu ex libidine, aut illa libido subuertit rationem, sic, quod vtatur ea, quasi fornicaria, non vt sua, sic quod in casu illo vteretur ea, dato etiam, quod non esset sua: hoc modo dicitur, quod peccat mortaliter. Si vero, etsi sit magna delectatio, propositum tamen est, quod non vteretur ea, nisi esset sua, dicitur, quod peccat tantummodo venialiter.

Mihi videtur distinguendum, quia vel cum actuali delectatione assumit, & copulat aliquid illorum trium bonorum in voto, vel intentione suæ puta bonum prolis, vel aliquid aliorum, & tunc puto, quod peccatum sit valde remissibile, quia hic habet in intentione, quod alias illo actu non vteretur: sed si pro fine principali concurrat bonum aliquod illorum, & delectatio sit annexa, puto, quod ibi non sit aliquod peccatum: hoc tamen committendum est arbitrio boni viri.

Sed quid si vtitur mulier causa fornicationis vitandæ in viro, qui alias fornicaretur? dicitur, quod vxor non peccat in hoc casu, sed meretur, quia mouetur à bono fidei.

Sed quid si vtatur, vt vitet fornicationem in se? Dicunt quidam, quod peccat mortaliter, eo quod non debet tantum passio dominari, quod in ea sit propositum fornicandi. Videtur mihi, quod hic sit distinguendum: aliud enim est propositum, & aliud periculum. Si ergo vtatur actu illo propter periculum fornicationis in se, quia timet, quod alias fornicaretur, non credo, quod peccet, & hoc modo videtur Apostolus loqui, tamen debet semper assumere aliquod illorum bonorum trium. Ad argumentum patet.

DISTINCTIO XXXII.

DE DEBITO MATRIMONII.

Circa Distinctionem istam quæro vnã quæstionem: Vtrum alter coniugum teneatur semper reddere debitum alteri, vel peccet aliquando mortaliter.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum alter coniugum teneatur semper reddere debitum alteri, vel peccet aliquando mortaliter.

QVO ad primam quæstionem arguo primo, quod nõ, quia quilibet tenetur vitare magnum periculũ personæ suæ: sed si alter coniugum petens debitum sit leprosus, ex redditione debiti imminet periculum magnum reddenti, quia periculum lepræ: ergo iste potest, imo videtur, quod teneatur non reddere debitum in tali casu petenti. In contrarium est Magister in litera, & illud vult, quod non licet viro dimittere vxorem suam excepta causa fornicationis.

Respõdeo in ista quæstione ponam aliquas propositiones. Prima est, quod stantibus debitis circumstantijs tenetur vir reddere debitum vxori, & è cõuerso, & hoc ex necessitate præcepti, alias peccarẽt mortaliter. Dico autem occurrentibus debitis circumstantijs, vt non sint oppositæ circunstantiæ, quarum vna est Ecclesiæ statutum. Secunda periculum corporis.

Primam partem huius propositionis videlicet, quod alter coniugum debet alteri reddere debitũ positis debitis circumstantijs ex necessitate præcepti. Probo sic: Reddere vnicuique, quod suum est cadit sub præcepto iustitiæ: sed reddere debitũ occurrentibus alijs circumstantiis, est reddere, quod suum est: ergo. Probo minorem, quia vsus corporis vnius coniugũ est in potestate alterius coniugum virtute contractus matrimonialis, vt dictum est supra: ergo.

Secundam partem Propositionis probo, sic. Primo, quod non teneatur debitum reddere, nisi immineret periculum personale; tamen quia quilibet secundum rectam rationem obligatur per prius ad soluẽdum bonum proprium, quam bonum speciei: obligatio enim ad saluandum bonum speciei supponit bonum proprium. Quod specialiter confirmo, per hoc, quod videmus in natura: natura enim sumit primo necessaria indiuiduo, quam necessaria continuationi speciei: prius enim sumit, quod necessarium est ad nutritionem, quam quod ipsum semen

femen conuertatur, & transeat ad vim generatiuam eo, quia semen est de superfluo alimenti: ergo.

Sed dubium est: Vtrū omne periculum personæ excusat, pura infirmitas lepræ. Dicunt quidam, quod non, quia coniux propter infirmitatem non videtur amittere ius suum, quod habet in corpus alterius.

Alii distinguūt, quod infirmitas illa, vel fuit ante contractum, vel euenit contractu facto; si fuit ante, & contrahens sciuit, tenetur debitum reddere exigenti. Si vero fuit post contractum Matrimoniū, non tenetur reddere debitum, eo quod conditio eius, cum quo contraxit est deteriorata. Alij dicunt, quod non tenetur, quia plus tenetur sibi, quam conseruationi speciei. Sed quid ergo dicendum est, omnibus pensatis.

Dico, quod talis posset esse lepra, & sic infectiua, quod medici iudicarent periculum in commistione, & in casu isto puto, quod non tenetur.

Pro regula dico, quod vbi periculum esset de vltimata infirmitate, nullus coniugum tenetur alteri reddere debitum.

Secundo dico: contra statutum Ecclesiæ: si enim tempore communionis, vel ieiuniorum alter debitum exigat, peccat, ratio est, quia ex actu illo redditur mens impedita à spirituali deuotione, & indigna ad Sacramenti receptionem.

Sed dubium est: vtrum etsi non liceat petere, talem teneatur debitum petenti reddere. Dicitur communiter, quod tenetur. Sed videtur mihi distinguendū, quod si potest, debet persuadere ad non petendum, quod si appareret in non reddendo periculum de fornicatione petentis, teneretur reddere debitum petenti, & absque peccato.

Vltima propositio est, quod alter coniugum non potest vouere continentiam, altero renitente, & dico hoc post carnalem copulam, ante enim carnalem copulā potest vouere per religionis ingressum, sed post carnalem copulam nullo modo potest vouere absque licentia alterius.

Vbi sciendum est, quod aliud est debitum petere, & aliud debitum reddere: bene ergo potest alter vouere non petere debitum, sed non potest vouere non reddere sine alterius assensu.

Sed contra hoc videtur, quod sicut votum non debet esse de re illicita, sic non debet esse de re periculosa, & ad transgressionem alterum inducente. Sed vouere nō petere debitum est huiusmodi, quia cohabitare simul, & non posse petere debitum, videtur res valde periculosa. Et confirmo, quia sic vouens forte venit cōtra bonum Matrimonii, quia impossibile est, quod alicui coniugum semper habere petere, quod vltimo verecundatus deliberaret nunquam petere debitum, & neutro petente bonum Matrimonii frustraretur. Ideo teneo, quod tanta est obligatio coniugii, quod alter coniugum non potest carnalem copulam vouere altero renitente. Sed vtrum possit vouere altero non renitente. Dicitur, quod remanente altero in sæculo, vel vbi esset periculum de fornicatione eius, non posset vouere continentiam: si vero non appareat periculum, posset alter vouere, & religionem ingredi altero in sæculo remanente.

DISTINCTIO XXXIII.

DE PLVRALITATE VXORVM.

Circa Distinctionem Trigesimamtertiā quæro istam Quæstionem: Vtrum habere plures vxores sit contra ius naturæ.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum habere plures vxores sit contra ius naturæ.

ARGVO primo, quod non, quia contra ius naturæ nulla cadit licita dispensatio: sed dispensatū fuit cum Abraham habere plures vxores: ergo.

In oppositū arguo per illud Matt. 19. Qui fecit ab initio nomine, masculum, & fœminam fecit eos, & sequitur. Erunt duo in carne vna.

Respondeo primo videndum est, quare ista quæstio sit introducta. Secundo ponendæ sunt propositiones intentæ.

Quo ad primum ista quæstio introducta est propter duas opiniones. Vna est, quod contra ius naturæ est pluralitas vxorum, & quod de iure naturæ vna est tantum vnius. Ratio istorum est, quia conditio eorum, quæ sunt ad finem, accipienda est ex parte finis: nunc autem finis coniugii est bonū prolis, & habitatio pacifica ex 9. Ethic. cap. 12. cohabitatio autem multarum mulierum simul non videtur bene esse pacifica, vt habetur exemplum expressum de vxoribus Iacob: ergo habere plures vxores videtur esse consequens ius naturæ. Et ratio tota est, quia oppositum videtur expresse contra rem Sacramenti, etsi non contra rem primam, tamen contra rem secundam.

De hoc autem, quod dicitur, Abraham, & alios patres plures habuisse, dicitur, quod dispensatum fuit cum eis auctoritate Dei, qui in hoc dispensauit pro cultu diuino ampliando: tunc enim totus mūdus quasi tendebat ad idolatriam, nec cultores Dei videbantur posse haberi, nisi ex semine ipsorum patrum, & ex ipsis descendentium.

Alia opinio est in oppositum, quod vnitas vxoris non sit de iure naturæ. Et ad rationem respondent, quod pacifica habitatio non impeditur propter pluralitatem, sed propter discoliam. Tunc arguunt sic: Manente causa manet effectus, & remota remouetur: sed causa turbationis pacificæ est discordia alterius coniugum, & discolia, hæc ita potest reperiri in vna vxore, sicut in pluribus, & tamen habere vxorem vnam discolam non est contra ius naturæ, quare nec plures habere.

Secunda ratio eorum est ista: Quādo aliqua res concernit fines duos, vnum principalem, & alium minus

minus principalem simul, cū opposito finis minus principalis stat finis principalis, ille finis minus principalis non est finis: sed finis principalis matrimonij est bonum prolis: hic autem plures vxores bene stat cum bono prolis, imo multum congruit, quia si contingat vnam esse sterilem, potest aliam admittere, quod non contingit, si non possit haberi plusquam vna vxor.

Tertio, quia Abraham habuit duas vxores, aut ergo de iure, aut ex dispensatione: si ex iure, habetur propositum: si ex dispensatione, aut pro tota posteritate, & modo erit licitum? aut pro solo eo, & sic peccauit Dauid habendo plures vxores.

Quarta ratio est, quia habens ius & dominium potest illud transferre in alterum: sed vxor habet dominium super corpus viri: ergo potest dominiū eius alteri communicare. Et confirmatur de Rachel & Lya, quæ concesserunt Iacob, vt posset licitè ingredi ad ancillas earum.

Dicunt ergo isti, quod habere plures, tantum est contra ius positiuum, & secundum eos Papa posset dispensare.

Sed mihi videtur, quod habere plures vxores sit contra ius naturæ, & quod nullo modo ibi cadere possit dispensatio, & hanc conclusionem probo auctoritatibus, & secundo rationibus. Prima auctoritas est Christi Matt. 19. cum enim quæreretur ab eo de libello repudij, quo dimissa vna, altera introducebatur, dicit, quod nunquam licitū fuit, sed ad duritiam cordis eorū concessum fuit populo Israel: sed non fuisset semper illicitum, nisi fuisset contra ius naturæ: ergo.

Dices: ex quo repudiat vnam, non videtur illicitum ducere alteram. Contra: statim subdit Christus, si duxerit aliam, mœchatur. Item Glos. Gen. 4. cap. reprehendit Lamech, qui fuit primus habens plures vxores, & certum est, quod tunc non erat ius aliud quam ius naturæ.

Tertio ad idē est auctoritas Augustini in litera, de bono coniugij cap. 15. Secundo probo idem rationibus, & primo ex virtute iustitiæ. Secundo virtute amicitiæ. Secundo ex simili in natura.

Primo sic: Certum est, quod in contractu matrimonij est æqualitas inter virum & vxorem, & hoc, vt videtur, de dictamine rationis naturalis: sed contra ius naturæ est quod vna vxor sit plurium virorum, est enim contra finem matrimonij videlicet contra bonum prolis, nam tunc proles non posset congrue educari: confunderetur enim proles, nec esset, qui ei bonum moris, & incrementi iuxta exigentiam ministraret propter distractionem, ac diuisionem alterius parentum, quem oportet pluribus debitum exhibere.

Dices: Ista ratio cōcludit, quod bonum prolis est habere plures vxores simul, quibus simul redderet debitum, sed nō concludit de habēdo plures simul, quibus debitum reddent omnes succeſſiuè, vt omnes per vices suas vtantur iure suo, & vir nunc reddat debitum vni, & postea sua vice alteri.

Sed contra: Istud est contra bonum matrimonij, quia matrimonium est vinculum æternum, & obligat ad semper, concurrentibus debitis circumstantijs, & non vno tempore, & non alio: quælibet enim vxor ex vi contractus matrimonialis haberet ius suum in viro pro semper: non ergo hæc pro ista vice, illa pro alia,

Dicetur adhuc contra rationem illam, quod nō concludit, quod habere plures vxores sit contra bonum prolis, & hoc quantum est ex parte viri cessat, quia si vir sit vnus, & vxores plures habebit, vterque parētum determinatam notitiam de prole, & ideo non confundetur proles, nec deficiet qui administret bonum moris, & nutrimenti.

Respondeo: quicquid sit de hoc, habere tamen plures vxores videtur contra naturam contractus: contractus enim iste includit æqualitatem; quia æquale ius habet vterque parentum, & ideo æquale ius habet vxor in viro, quale vir in vxore, non esset autem æquale ius, vbi alter esset plurium: ergo.

Secunda ratio est ista: In cōtractu matrimoniali datur simpliciter potestas corporis, non per portiones temporis, vel corporis: hoc præmisso arguo sic. Illud est illicitum simpliciter, quod est contra naturam iusti contractus & rationabilis: sed contra naturam contractus matrimonialis est habere plures vxores: ergo. Probatio minoris: Contra naturam contractus est, quod non totum corpus vnius coniugum, & secundum omne tempus sit in potestate alterius: sed si vir habeat plures vxores, non totum corpus viri erit in potestate vxoris. Probatio, quælibet enim haberet ius in corpore viri: aut ergo quælibet haberet ius tantum secundum partem, & habeo propositum: aut quælibet haberet ius in solidum secundum totum. Si primo modo, habeo propositum. Si secundo modo, sequitur, quod vir obligabitur ad nulli reddendum debitum: ergo obligabitur ad peccatum. Probo antecedens, quia omnibus simul reddere debitū est impossibile, aut ergo reddet vni, & non alteri, & tunc committit iniustitiam; aut nulli & habeo propositum; aut alicui, & tunc, quare magis isti, quam alteri: ergo cogetur simpliciter non reddere debitum, eo quod omnibus simul reddere, nec possit, nec reddere debeat vni altera prætermissa.

Tertia ratio sumitur ex conditione amicitiæ. Contractus enim matrimonialis est contractus intensissimæ amicitiæ: sed ex 9. Ethic. amicitia intensissima non est possibilis ad plures, cuius ratio est, quia plures possent in se esse discordes, & ex cōsequenti inducerent discordiam in tertio, cui quilibet eorum esset amicus in summo, cui intensissimæ amicitiæ quilibet teneretur in summo. Ex quo sequitur, quod actus amoris in summo solummodo possibilis est in nobis in ordine ad Deum, quia secundum rectam rationem omne propositum impediens est tollendum: respectu autem cuiuscunque alterius non omne impediens actum summum amoris secundum dictamen rectæ rationis est tollendum.

Quarta ratio procedit ex simili, quod apparet in alijs animalibus: arguo sic: Simile est de naturali instinctu in alijs animalibus, & naturali iudicio in hominibus: Ratio similitudinis est, quia vtrumque sequitur debitum, & conditionem naturæ: sed instinctus naturæ in alijs animalibus facit, quod tempore associationis tantum sit vna vnius, vnde & de turture legitur, quod semel nupta vni, illo amisso nunquam alteri copulatur. Instantia tamen est de gallo, sed associatio ibi non est ita ex instinctu naturæ. Si ergo hoc exigit naturalis instinctus naturæ in alijs animalibus, multo magis illud exigit naturale iudicium in hominibus. Sic ergo dico, quod contra ius naturæ est habere plures vxores, & in hoc teneo primam opinionem: Discordo tamen ab ea in hoc, quod istud ius naturæ non est propter pacifi-

pacificam cohabitationem, sed propter naturam contractus, & actum intensissimæ amicitiæ, & naturalis iudicij, vt dictum est. Ad rationes autem secundæ opinionis.

Ad primam, & secundam cõclusionis rationem, quod non propter causam illam puta cohabitationem pacificam erat illicitum plures habere vxores, sed propter causas alias assignatas.

Ad tertium dicendum, quod etsi vna sit sterilis, non tamen potest aliam ducere, quia aut resignaret priori, & hoc non potest, quia non potest iuri alterius resignare; aut non resignaret & tunc vtraque haberet ius in solidum, quod non est possibile, vt superius deductum est. Sed nunquid posset Papa dispensare, puto quod non, communiter.

Ad decimum de Abraham, & de alijs patribus. Respondeo, quod cum eis dispensatum fuit auctoritate diuina, qui condidit naturã; nec Dauid peccauit, quia consimiliter cum eo auctoritate diuina dispensatum est.

Ad argumentum in oppositum dico quod in eo, quod est contra ius naturæ, potest conditor dispensare, vnde sicut Deus, qui erat Dominus vitæ Isaac, præcepit Abraham, vt filium immolaret, & tũc auctoritate Dei, non propria licitum fuit Abraham interficere filium, quod alias erat contra ius naturæ; sic dico in proposito de habẽte plures vxores.

DISTINCTIO XXXIV.

DE MATERIA MATRIMONII.

Nunc supereſt, &c. In ista Trigesimaquarta Distinctione agit Magister de Matrimonio in ordine ad materiam istius Sacramenti, videlicet in ordine ad personas, quæ sunt istius Sacramenti susceptiuum idoneum. Ad euidentiam istius Distinctionis quæro duas Quæstiones.

1 Prima est: Vtrum impotentia ad actum matrimonialem impediat matrimonium.

2 Secunda est: Vtrum maleficium possit maleficio destrui.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum impotentia ad actum matrimonialem impediat matrimonium.

ARGVO primo, quod non, sic. Illud, quod est posterius, non habet impedire illud, quod est naturaliter prius: sed actus matrimonialis posterior est vinculo matrimoniali, & in illo priori stat tota essentia matrimonij: ergo. Minorem probo, quia essentia matrimonij potest reperiri inter expertes actus matrimonialis, alias non fuisset matrimonium secundum suam essentiam inter Mariam, & Ioseph.

In oppositum est, quia illud, quod de sua ratione est ens ad finem, non est, quando finis est impossibilis: sed coniugium est ordinatum ad bonũ prolis sicut ad finem: bonum autem prolis est impossibile, vbi est impotentia ad carnalem copulam: ergo. Respondeo pono primo vnam propositionem generalem, quod quatuordecim sunt impedimẽta, quæ habent matrimonium impedire: horum autẽ duodecim sunt, quæ impediunt contrahendum, & dirimunt contractum; duo vero, quæ non dirimunt contractum, sed tantum impediunt contrahẽdum: illa autem duo, quæ non dirimunt contractum, sed tantum impediunt contrahendum, sunt feriale, & generale interdictum, vnde verius non dirimunt, sed impediunt, interdictum, feriæque.

Sciendum est hic, quod nõ est de essentia matrimonij absolutè, quod contrahatur tali, vel tali tẽpore, & ideo licet propter præceptum Ecclesiæ cõtractus matrimonij impediatur, ne licitè fiat tempore quadragesimali, & tempore interdicti generalis, tamen si de facto contrahatur, tenet contractus, nec dirimitur ex casu isto.

Illa vero duodecim, quæ dirimunt contractum sunt ista, quæ in istis versibus continentur.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen.
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas.
Si sis affinis, si forte coire nequibis.
Hæc socianda vetant coniugia, iuncta retractãt.

Dicitur primo error, ideſt personæ. Secunda: Conditio, puta si credit contrahere cum libera, & contrahit cum serua. Tertia dicitur votum, puta si credit contrahere cum sæculari, & contrahat cum religiosa. Quarto dicitur cognatio. de quo infra dicetur. Quinto dicitur crimen, ideſt vxoricidium, & si ad hoc dedit operam cum efficacia. Sexto dicitur cultus disparitas, si credit contrahere cum fideli. Septimo dicitur vis, quia si quis contrahat violentatus timore cadente in constantem virum. Octauo dicitur Ordo, intelligendum est de sacris ordinibus. Nono dicitur ligamen, ideſt si alteri matrimonio sit coniunctus. Decimo dicitur honestas, si contracta fuerint sponsalia cum aliqua de genere illius, vel è conuerso, & hoc propter pudicã honestatem. Deinde dicitur affinis, ideſt si sit affinitas, de qua infra magis suo loco. Vltimo impotentia ad carnalem copulam, de quo in præsenti quæstione: de alijs autem dicetur suo loco.

Secunda Propositio est, quod impotentia, quæ præuenit matrimonium, si sit perpetua, & hæc siue naturalis, siue accidentalis, impedit matrimonium contrahendum, & dirimit iam contractum. Si vero non sit perpetua, & etiam si sit consequens, non dirimit contractum.

Ad euidentiam autem istius propositionis sciendum, quod impotentia reddendi debitum quædam est naturalis, quædam accidentalis; & quælibet harum diuiditur, quia quædam est ad tempus, quædã perpetua, quædam præueniẽs matrimonium, quædam consequens. Huiusmodi autem impedimenta sunt in viro frigiditas, siue frigiditatio; in muliere vero artatio, & sic in generali est quintuplex modus huius impotentiæ impedientis matrimonium, scilicet naturalis, vt ætas puerilis in vtroque coniugum, & accidentalis perpetua, vt castratio in viro: accidentalis nõ perpetua, vt maleficiũ in vtroque; & quæ-

& quædam præueniens matrimonium, quædam consequens. Tunc patet propositio, quod si talia impedimenta sint perpetua, & irremediabilia arte medicinæ, & cum hoc præuenientia matrimonium, impediunt matrimonium, & dirimunt iam contractum, & si contractum fuerit, debet iudicio Ecclesiæ separari.

Si vero talia impedimenta non præueniunt matrimonium, sed accidunt post contractum, tunc distinguo: aut enim eueniunt post copulam, aut ante: si post non dirimunt; si vero ante copulam, dicunt quidam, quod non dirimunt, ratio est, quia tempore contractus non erant illa impedimẽta, & ideo pro tunc fuit potentia in vtroque ad accipiendum dominium corporum suorum mutuo, licet neuter eorum intrauerit possessionem.

Alij dicunt, quod quia primum est spirituale: copula vero est quid carnale, ideo si eueniat ante copulam, dirimit matrimoniũ. & hoc magis approbo, quia contractus non tenet circa materiam quæ non est apta: sed alter coniugum, in quo est impotentia ad carnalem copulam, nõ est apta ad rem talis contractus. Probo quia per contractum matrimonialem transfertur vsus corporum mutuo ad alterum in actum matrimonialem, ideo si ante carnalem copulam eueniat impotentia irremediabilis ad actum matrimonialem, iam talis translatio ibi non habet locum: ergo nec contractus. Ratio autem, quare si post copulam eueniat, non dirimit, est quia vinculum matrimoniale est perpetuũ, vt probatum fuit supra: hoc autem vinculum contractum fuit, quando adhuc erat potentia ad copulam carnalem.

Tertia Propositio est de modo celebrandi diuortia inter impotẽtes. Sciendum ergo, quod aut vterque coniugum confitetur impedimentum, quod est in altero eorum, & sic testimonio eorum est diuortium celebrandum, debet tamen iurare cum septẽ manibus hoc est cum testimonio ad hoc septẽ vicinorum bonæ famæ, quo habito, & ipsis ambobus confitentibus est diuortium celebrandum: si vero alter tantum confiteatur, & alleget impedimentũ, aut vxor confitetur, & vir negat, & sic standum est dicto viri, & nõ mulieris, eo quod vir caput est mulieris, nisi mulier, quod asserit, ostendat per aspectum, siue manifestum signum.

Si vero è conuerso vir alleget impotentiam in eo, vel vxore, & vxor neget, debet aspici tempus, quo simul cohabitauerãt, & debet expeti iuramentum, & iri ad cæteras circumstantias, & sic est diuortium celebrandum.

Ad argumentum in oppositum, nego maiorem, quia illud, quod ponitur posterius, est prius in intentione, licet sit posterius in executione.

ARTICVLVS II.

Vtrum maleficium possit maleficio destrui.

IVxta hoc quæro secundo: Vtrum scienti maleficium sit licitum sine peccato illud tollere. Respondeo, hic Primo videndum est si maleficium sit possibile. Secundo si sit possibile vsque ad mortem maleficiati, & vtrum Deus debeat hoc permittere. Et tertio quantum ad propositum. si sit licitum illud affirmare.

De primo dico, quod effectus maleficij non potest attribui actiuè illi rei, quę dicitur maleficium, & ratio est, quia maleficium est res corporalis, puta imago de cæra, vel aliquid huiusmodi: res autem corporalis non potest agere, nisi per contactũ: videmus autem, quod possibile est quod maleficiũ fiat Romæ, & maleficiatum sit Parisijs. Ibi ergo nullus tactus erit maleficij ad maleficiatũ: ergo oportet recurrere ad agens voluntarium, quod quidam agat ex pacto, vt puta quod facto tali maleficio sequatur talis effectus: tale autem agens voluntarium non potest esse Deus, quoniam Deus non est auctor malorum: nec angelus bonus ex eadem ratione: ergo oportet, quod sit angelus malus agens ad talem effectum facto tali maleficio, & hoc ex pacto.

Circa secundum illud est valde mirabile, & stupendum, quod si pungatur imago aliqua alicubi, possit aliquis ad mortem deduci, & hoc pro tanto: bene enim possibile est, quod dæmon agens sua virtute in humores, & qualitates hominis possit illos tantum alterare, quod sequatur ad illam alterationem mors hominis: sed difficultas tota est de permissione diuina, sine qua nõ potest dæmon virtutem suam applicare ad effectũ, & videtur, quod Deus non permittat dæmonem agere sic in hominem, vsque ad mortem, vt patet de Iob.

Sed oppositum videtur de eodem, de quinque filijs Iob mortuis, actione diaboli concutientis angulos, & columnas domus: ergo tunc accepit à Deo potestatem agendi, vsque ad mortem maleficiati.

Sed nunquid est rationabile, vsque ad mortem hominis existentis sine peccato, & in gratia?

Respondeo: difficile est loqui de diuina potestate. Sed de congruentia videtur dicendum, quod cum diuina iustitia semper admisceatur misericordiæ etiam vltra condignum, ex parte hominis, non puto, quod hominem existentem in gratia Deus permittat de cõmuni lege deduci virtute maleficij vsque ad mortem: sed loquendo de homine existente, vel qui præsuit in culpa, quæ mereatur mortem, ac per hoc fiat excæcatio tam agentis, quam patientis, quam etiam circumstantium, non video, quod sit irrationale: occulta enim iudicia sunt diuina, quæ quandoque permittunt diabolum agere, agendo pactum cum maleficq, quod facto tali maleficio, quantum in se est, aget ad mortem, vel infirmitatem maleficiati. Et hinc est, quod maleficicum quibus sic pactizat diabolus ad mortem hominum, sunt maximè persequẽdi, & peccatum eorum est vitium oppositum virtuti Latriæ, & peccatum reducibile ad infidelitatem.

Circa tertium: Vtrum liceat agere ad destructionem horum maleficiorum homini scienti illa. Dicunt quidam, quod non sine peccato: Ratio eorum est, quia videtur, quod eo ipso talis, qui conatur sic agere ad destructionem maleficii, adhibeat fidem effectui maleficio, quod nullo modo fieri potest sine peccato. Alii tenent oppositum, nec videtur secundum eos fidem talibus esse adhibendam, cum videamus de facto, quod talia nocent hominibus, & quandoque ad interfectionem.

Videtur mihi distinguendum, quod aut tollitur maleficiũ à patiente; aut ab eo qui egit illud; aut procuratur, quod esset in virtute alterius maleficj, vel eiusdẽ, vt maleficus destruat maleficiũ: Hoc vltimo modo omnino est illicitũ, sicut maleficium fuit

factum per pactũ, cum deinde sit factũ; sic eius de- A
structio hoc modo fieret per pactũ cum demone, &
hoc modo, qui secundum maleficiũ facit ad destruc-
tionem primi pactuizat cum dæmone, ac per hoc
peccat peccato infidelitatis, cuius fieret particeps,
qui illud fieri procuraret. In tali ergo casu vbi ali-
ter non posset malefidium destrui, deberet quilibet
potius sustinere mortem, quã agere ad eius destruc-
tionem hoc modo. Si vero maleficij destructio nõ
procuretur per maleficium, sed alio modo cum de-
testatione maleficij, & dæmonis, non puto, quod sit
peccatum, nec irregularitas, eo quod sit ibi diaboli B
detestatio; nec peccatur peccato infidelitatis, eo
quod non est articulus fidei, quod talia diabolus
non possit permissus à Deo, imo oppositum magis
esset pertinacia, & infidelitas. Similiter verum est
dicere, quod Deus hoc aliquando permittat. Ideo
si credam, quod Deus aliquando permittat diabo-
lum vti potestate sua ad agendum, facto maleficio,
non credo falsum: ergo non venio contra fidem,
quia nullum verum obuiat fidei.

Alij autem Doctores, qui videntur tenere oppo-
situm, ad hoc accedunt, quãdo scilicet maleficium C
destrueretur operatione malefica.

Sed posito, quod maleficium non inueniatur, nũ-
quid consulendus esset maleficus de loco, vbi esset?
Dicunt quidam, quod sic, & ratio est, quia licet in-
ducere ad peccatum sit malum, tamen vti peccato
alterius in bonum est quandoque licitum, sicut di-
cit Augustinus epist. 154. ad Publicolam & ser. 30.
de verbis Apostoli de iuramento infidelis iurantis
in nomine Dei sui, quod recipiendum est propter
bonum veritatis, & fidelitatis. Sic dicunt, quod si
ille velit facere suum maleficium, dato, quod pec- D
cet faciendo: ego tamen si vtor illo in bonum alte-
rius, puta in euasionem mortis, non videtur pec-
catum.

Non puto, quod hoc sit recte dictum: secus enim
est de illo, qui inducit ad actum, & secus de illo, qui
vtitur alio existente in actu iam posito. Primum
enim semper peccatum est & illicitum. Secundum
vero potest illicitum esse, & sic est in proposito, si
inducam maleficum ad pactuizandum cum dæmo-
ne ad maleficij destructionem, non video, quod fiat
sine graui peccato; qua propter consulere maleficũ, E
cum hoc modo inducatur ad exercitium actus pec
cati, omnino puto, quod sit illicitum. Quod ergo
consilium de remedio adhibendo? Respondeo, esset
in tali casu maleficiatus exorcizãdus, & præsumen
dum est, quod in casu hoc Deus assisteret ad dæmo-
nem reprimendum.

DISTINCTIO XXXV.

DE ADVLTERII IMPEDIMENTO.

Hic etiam notandum est. Circa ista Distin-
ctionem Trigesimamquintam quæro istam
Quæstionem: Vtrum adulterium impediat
matrimonium.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum adulterium impediat matrimonium.

ARGVO quod non. Illud
nõ impedit matrimonium,
quod non tollit potestatem
actus, ad quem matrimoniũ
ordinatur: sed adulterium
nullum talem actum tollit:
ergo.

In oppositum est verbum
Christi in Euangelio Matth.
19. qui dicit, qui dimiserit vxorem suam, excepta
causa fornicationis, mœchatur: ergo innuit, quod
propter causam fornicationis liceat homini dimit
tere vxorem: ergo adulterium impedit matrimo-
nium, cum dirimit iam contractum. Respondeo
hic pono tres propositiones.

Prima est, quod adulterium sequens matrimo-
nium impedit, & dirimit matrimonium iam cõtra-
ctum, quo ad cohabitationem, & thorum: Ratio est
quia actus ille venit contra iustitiam, & leges ma-
trimonij iustas, & ideo est rationabile, quod puniat-
tur in eo, in quo delinquit: sed adulter delinquit
in obligat ione matrimoniali, eo quod corpus suũ,
quod erat alteri obligatum, sine voluntate sua de-
dit alteri. Similiter abstulit ei, cui obligatum erat
illud, quod suum est, scilicet vsum corporis sui: er-
go rationabile est, quod super corpus alterius amit
tat ius suũ, quod ibi in eo habet quoad vsum, & ex
hoc, quod non habeat ius petendi debitum suum
in vsu corporis alterius, & hoc modo separetur quo
ad thorum, & cohabitationem.

Sed nunquid propter quodcunque adulterium
potest innocens dimittere adulteram quo ad thorũ
& cohabitationem? Respondeo, quia aut est occul-
tum, & tunc potest alter coniugum dimittere adul-
terum quo ad thorum, sed non quo ad cohabita-
tionem sine iudicio Ecclesiæ.

Sed nunquid innocens saltem tenetur dimittere
thorum adulteræ? Respondeo aut est publicum,
aut est occultum. Si occultum, non tenetur dimit-
tere; si vero sit publicum, vel est spes de correctio-
ne, vel non; si sit, non tenebitur dimittere, alias vi-
deretur præstare patrocinium in actu adulterij.

Alij dicunt, quod potest secretè adulteram dimit
tere quo ad thorum.

Sed quid de vxore, posito quod sciat virũ incor-
rigibilem, & nulla sit spes de correctione, nunquid
tenetur dimittere thorum. Respondent quidam,
quod sic, alias videretur patrociniũ exhibere. Alij F
dicunt quod non, propter verecundiam sexus mu-
liebris. Mihi videtur, quod tenetur dimittere, vbi
spes non est de correctione, nec verecundia sexus
muliebris attenditur in hac parte ex parte sui, sed
ponderatur ex alia parte.

Secunda Propositio est, quod adulterium non
dirimit matrimonium quo ad vinculum: non enim
ex hoc potest quicunque eorum contrahere cum
altero; tum quia matrimonium est de iure naturæ
perpetuum; tum quia hoc modo posset de pecca-
to reportare commodum: hoc enim modo posset
quilibet coniugum per actum fornicationis excu-
tere à se pondus matrimonii.

Tertia

Tertia Propositio est de adulterio præcedente: A
Vtrum impediat matrimonium posito, quod alter
coniugum, puta mulier adulterata sit cum isto tẽ-
pore, quod superuiuebat alter vir? Respondeo, vel
dederunt ad inuicem iuramentum de contrahen-
do, matrimonium post mortem viri ipsius mulie-
ris, siue vxoris viri, & tale adulterium impedit ma
trimonium, alias non, si nullum interuenit pactum
tale.

DISTINCTIO XXXVI.

DE SERVITVTIS IMPEDIMENTO.

Nunc de conditione videamus. In ista
Distinctione Trigesimasexta agit Magister
de alio impedimento matrimonij, scilicet
seruitute alterius coniugum, vel vtriusque:
circa quã quæro vnam quæstionem: Vtrum
seruitus impediat matrimonium.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum seruitus impediat matrimonium.

ARGVO quod non, sic: D
Illud quod est de iure po
sitiuo, non impedit illud,
quod est de iure naturæ,
probo, quia ius positiuũ
non obuiat iuri naturæ,
quin ipsum potius imi-
tatur: Seruitus est de
iure positiuo: ergo ma-
trimonium non impedit illud, quod est de iure na-
turæ, vt probatum est supra. In oppositum est Ma-
gister in litera. Respondeo pono aliquas proposi-
tiones.

Prima est ista, quod virtus politica, & ciuilis E
potest esse de iure naturæ, quæ autem vsitate, &
magis propriè est seruitus, licet possit esse iusta,
non tamen est de iure naturæ.

Primum horum probo, vbi considerandum est,
quod seruitus politica est illa qua liber seruit prin-
cipi, sub quo est politicè quidem, non dispoticè, eo
modo quo appetitus inferior subditur rationi po-
liticè, non dispoticè 1. Polit. cap. 1. & 3. hanc serui-
tutem probo possibile esse de iure naturæ, quod est
de dictamine rationis: nihil propter bonũ humanæ F
speciei est de iure naturæ, sed expedit ad bonum
speciei humanæ secũdum dictamen rectæ rationis:
quod aliqui sint inter homines regentes, & impe-
rãtes, alij vero sint serui seruitute politica, & obe-
dientes: ergo. Probatio minoris, quia humana
species secundum omnia indiuidua non potest esse
par in actibus rationis, & corporis, quoniam aliqui
pollent in actibus rationis, & deficiunt in fortitu-
dine, & actibus corporis. Alij è conuerso sunt for-
tes, & præditi virtutibus corporalibus, & deficiunt
in actibus rationis, quare si imperarent, qui defi-
ciunt in actibus rationis, & obedirent, ac exeque-
rentur pollentes ratione, & deficientes viribus cor-
poralibus, esset subuersio in bono humanæ speciei,
quia illi nescirent imperare, & regere, hi vero non
possent exequi, propter quod expedit secundum
dictamen rationis, quod non omnes habeant impe-
rare, nec omnes exequi & obedire; sed mente pol-
lentes dignum est imperare, pollentes vero fortitu
dine, & robore corporis, & deficientes mente est di
gnum exequi, & obedire, & hæc est ratio Philosophi
1. Polit. cap. 1. ad probandum, quod seruitus po-
litica sit secundum dictamen rectæ rationis.

Secundam partem probo, scilicet, quod seruitus B
despotica, quæ est seruitus propriè dicta, licet pos-
sit esse iusta, non tamen est de iure naturæ, despoti-
cum enim idem est quod seruile. Ista autem ser-
uitus est, quando seruus est vera possessio Domini,
sicut est iumentum, & potest Dominus vendere il-
lum, & alienare pro libito, sicut potest equum suũ,
& hoc modo loquendo de seruitute, dico quod ipsa
non est de iure naturæ, imo magis est contra tale
ius, quod homo se expoliet sua libertate, tamen di-
co, quod potest quãdoque esse ex iusta causa intro- C
ducta, & hinc est quod Iuristæ dicũt, quod talis ser-
uitus est de iure gentium, quod quidem ius quili-
bet grammaticus vocat ius naturæ.

Quod autẽ non sit absolute de iure naturæ pro-
bo, quia illud quod est natura liberum, & habet do
minium actuum suorum, quod ipsum amittat tale
dominium actuum, est omnino contra naturam, &
cõtra ius naturæ: sed natura hominis talis est, quod
ipsa est dominium habens actuum suorum, quia ho
mo est animal dominatiuum naturaliter, est enim
dominium actuum suorũ in hominibus ex 3. Ethic. D
1. Polit. cap. 3. & 4. Seruus autem non est Dominus
actuum suorum, imo quicquid potest ex eo pro-
uenire, totum est Domini: propter quod probat ibi
Aristoteles, quod seruus non potest habere actus
virtuosos, eo quod mouetur totaliter ad imperium
domini: ergo quod aliquis hoc modo sit seruus, vi-
detur esse contra ius naturæ.

Sed dico, quod talis seruitus potest induere ali-
quo modo rationẽ iuris, & introduci ex dicta cau-
sa: hoc autẽ est interueniente voluntate vtriusque,
alterius quidẽ vendentis se & actus suos alteri pro-
pter saluandam vitam corporalẽ; vel liberè dantis
se & actus suos, & libere se & alteri subijcientis, & E
alterius dominium in sua potestate recipientis.

Sed quid de capto in bello, potest ne iuste redigi
in talem seruitutẽ? Respondeo: talis seruitus vide-
tur esse de iure belli, eo quod videtur ibi interueni-
re mutuus assensus bellantium, quorũ quilibet vi-
detur assentire ad illud, quod cum obtinens possit
interficere succumbentem, vbi bellum est iustum, si
reseruet eum, videtur quod acquirat eum in posses-
sionem suam, & ad hoc videtur ire intentio, & vo-
luntas vtriusque partis bellantium; quilibet enim F
magis tenetur se hoc modo alteri subdere, quam
quod permittat interfici, & hoc videtur esse secun-
dum dictamẽ rectæ rationis, & ius naturæ, ideſt ius
gentium secundum Iuristas, quod probo sic. Quicũ-
que est Dominus verus alicuius rei, potest ius suum
transferre in alterum, & ille potest iuste recipere, &
si de facto transferat, eo ipso iste secundum ius gen-
tium videtur esse possessio illius: sed homo est Do-
minus verus sui, & actuum suorũ: ergo quicunque
transfert dominium huiusmodi in alterum, qualis
est ille qui succumbit in bello, vel spõte & notorie,
vendit se, siue se subijcit propter rationalẽ causam:

ergo iste de iure gentium videtur esse possessio alterius, & seruus seruitute despotica.

Sed quid ad Aristotelem, qui videtur dicere primo politic. quod captus in bello non sit seruus naturaliter. Respondeo, Arist. dicit, quod seruitus hominis acquisiti in bello non est seruitus naturalis, cuius ratio est, quia captus in bello quandoque magis est præditus ratione, quã ille qui acquisiuit, ideo vt sic non est secundum dictamen rationis naturalis; contra hoc tamen bene stat, quod sit de iure gentium, quia hoc habet pactum belli, quod succumbens acquiratur obtinenti in possessionem. Sciendum tamen est, quod vt dictum est, ista seruitus posset tolli quando domini non prudenter regerent, & rectè sibi subditos, vt decet, nec est recursus ad alios superiores dominos, tunc dico, quod serui possent excutere iugum seruitutis, & ex hoc sunt quandoque rebelliones iustæ, quando scilicet regnum est iniustum, nec habetur alius ad quem possit recurri pro iustitia, & princeps nollet cessare ab iniustitia sua, & præsumeretur malitia eius incorrigibilis.

Nunc viso de seruitute, quæ est secundum leges naturales secundum dictamen rationis, & quæ secundum ius gentium, & quę iustã, & quæ non iusta, videndum est si seruitus secundo modo sumpta scilicet despotica impediat matrimonium. Et pono propositionem istam. Quod seruitus ignorata impediat matrimonium, & hoc in ordine ad personam melioris conditionis, vtpote si persona melioris conditionis contrahat cum existente in seruili conditione, quam tamen ignorat, talis conditio ignorata impedit matrimonium, talis etiam conditio ignorata dirimit iam contractum. In ordine vero ad personam inferioris conditionis, & potestatis, non dirimit; sed si conditio illa esset scita, teneret matrimonium vtrobique; hoc sic intelligo, si enim seruus contrahat cum libera, non potest seruus ex parte sua rescindere matrimonium, sed libera, poterit rescindere illud, si nesciens conditionem seruitutis contraxit.

Quod si sint pares, & vterque eiusdem conditionis simul, tunc tenet matrimonium, nec potest dirimi ex parte cuiuscunque; sed si impares sint, impar conditio seruilis impedit, & dirimit, & potest rescindere, qui est melioris conditionis: Ratio est, quia talis contractus matrimonialis venit contra bonum prolis, eo quod proles erit sua, nec poterit eam parentes propter impedimentum seruitutis congrue educare, nec haberet liber successionem in hæreditate, maximè vbi seruitus se tenet ex parte mulieris, quia fœtus sequitur matrem quo ad seruitutem.

Est etiam secundo cõtra bonum fidei, quia tempore, quo serua teneretur reddere debitum viro, poterit eum dominus destinare ad remota.

Est etiam contra bonum Sacramenti, quod est insolubilitas, poterit enim dominus diuidere seruam à viro quoad propriam cohabitationem. Et intelligenda sunt illa de seruitute ignorata, & præueniente contractum, quia de seruitute subsequente non habent locum. Vbi considerandum est circa seruitutem subsequentem, quæ est, quando alter coniugum se facit seruum post contractum matrimonium.

Quod autem vxor se facit seruam, aut vir: Si vxor, talis seruitus non tenet: mulier enim est in potestate viri, & quo ad corpus, & quo ad cohabitationem, & regimen, & gubernationem. Si vero vir se facit seruum, tenet seruitus, & matrimonium stat, & si mulier petat debitum, tenetur vxori reddere illud, etiam Domino renitente, quia obligatio fuit prior ad vxorem, quam ad dominum, & non potuit se obligare alteri in præiudicium actus matrimonialis, ad quem fuit primo obligatus.

Sed est dubium, vtrum seruus, & ancilla possint contrahere sine voluntate domini. Dicunt quidam; quod sic. Ratio eorum est, quia fortior est obligatio, quæ est de iure naturæ, quam quæ est de iure positiuo: sed obligatio ad dominum est de iure positiuo, obligatio autem matrimonij est de iure naturæ. Alij tenent oppositum, & rationem soluunt, quia licet contrahere in generali propter conseruationem speciei sit de iure naturæ, nõ tamen est de iure naturæ, quod quilibet contrahat, & quod ille, vel ille.

Dico tamen, quod licet seruus ipse, & actus eius sint domini, actus tamen generationis non est domini, imo respectu illius actus seruus liber est, nec obligat actũ matrimonij domino, eò quod se facit seruum, actus enim iste cadere non potest sub dominio alterius, quia de se est liber, ideo quo ad hoc iste est liber.

Arguo sic: Licet seruus nõ se possit obligare quo ad actus, qui sunt domini; potest tamen obligare quo ad actus, respectu quorum est liber, sed respectu generationis est liber, vt dictum est, nec enim illum actum transtulit in dominum: contractus autem matrimonialis est respectu istius actus generationis: ergo sine voluntate Domini potest contrahere matrimonium tam seruus quam ancilla, nec pertinet ad dominum prohibere eos, quin imo dominus peccaret impediendo.

Sed nunquid si dominus præcipiat vni ire Romam, & alteri Parisios, vnde contingat cohabitationem eorum mutuam impedire, tenentur ne in tali casu domino obedire? Dico, quod vbi separatio illa esset ex causa rationali, & ad tempus, puto quod tenerentur obedire; vbi vero Dominus separationem præciperet ex malitia, vel irrationabiliter sine rationabili causa, dico, quod non tenerentur obedire, quinimo possent mutuo cohabitare. Ad argumentum patet quid dicendum.

DISTINCTIO XXXVII.

DE IMPEDIMENTO ORDINIS.

Quæstio Vnica.

Nunc ergo quidam ordines, &c. In ista Distinctione Trigesimaseptima vbi agit Magister de impedimento proueniente ex Ordine quæro vnam Quæstionem: Vtrum scilicet sacer Ordo impediat matrimonium.

ARTI.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum sacer Ordo impediat matrimonium.

RESPONDEO, quod sic, hodie inter Latinos, sed assignare causam est difficile.

Aliqui dicunt, quod causa est propter votum emissum à patribus in quodã concilio generali, in quo omnes Latini vouerunt. Ecclesia autem orientalis non vouit. Non placet ista causa, non enim teneor ad votum per alium emissum.

Alij dicunt, quod hoc est propter votum castitatis annexum ordini, quæ annexio facta est auctoritate Ecclesiæ.

Alijs non placet hæc ratio, quia vbi est matrimonium illicitum tantum propter præceptum Ecclesiæ, licet peccet contrahens, tamen si contrahat de facto, non dirimitur matrimonium, vt si quis contrahat tempore feriarum, vel interdicti; sed si ordinatus contrahat, non tenet matrimonium, imo dirimitur: ergo.

Alij dicũt, quod causa est illegitimatio personæ, quam fecit Ecclesia: Ecclesia autem potest aliquas personas illegitimaré ex rationali causa, quæ in proposito valde est rationabilis, cum enim ordinatus ministrare habeat circa corpus Domini, debet esse maxime mundus corpore, & eleuatus mente: actus autem matrimonialis corpus polluit, & cura familiæ deprimit mentem.

Non video, quare non possit teneri communis modus, quod, scilicet ordo habeat annexum votum continentiæ, & hoc est institutione Ecclesiæ, & ex hoc sacer ordo impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum. Hoc autem probo à simili, nam in religione, vbi non distinguitur habitus professorum, & nouitiorum, qui permanserit septem annis in religione, & non reclamauerit, talis intelligitur tacitè professisse, quia præsumit Ecclesia de illius cõsensu; similiter in religione vbi distinguitur habitus professorum, & nouitiorum, qui fuerit vltra annum, & non reclamauerit, intelligitur professisse, & professio iudicatur, & hoc est ex institutione Ecclesiæ: igitur non videtur inconueniens, quod ex auctoritate Ecclesiæ qui recipit sacrum ordinem tacite intelligitur vouere continentiam, & astrictum esse ad votum castitatis: hoc ergo modo suscipiens sacrum ordinem astrictus est ad votum castitatis, quod videtur esse auctoritate Ecclesiæ annexum ordini. Et potest confirmari in simili, quoniam quando aliqua sunt coniuncta auctoritate eius, qui potuit coniungere, si eligo vnum, necessario eligo aliud, hoc patet expresse 3. Ethic. vbi Philosophus contra dicentes, quod licet actus virtuosus sit voluntarius, tamen habitus generatur inuoluntarie, dicit ibi Philosophus, quod ex quo habitus necessario generatur ex actibus, qui eligit actum vitiosum, eligit etiam necessario habitum: sed Ecclesia potuit instituere, quod qui suscipit sacrum ordinem, voueat continentiã, & annexisse, quod qui accedit ad suscipiendum ordinem sacrum, intelligat se vouere continentiam, saltem tacitè: ergo.

Et ad illud, quod arguebatur contra istam opinionem, quod illud quod est illicitum ex solo statuto Ecclesiæ, si de facto fiat, tenet. Respõdeo aliud est Ecclesiam velle suscipientem ordinem sacrum non contrahere, & aliud est velle ipsum vouere ad non contrahendum.

Primo modo currit argumentum; secundo modo non concludit, & hoc modo est in proposito, quod Ecclesia non solum prohibeat contrahere, sed statuat vouere, & hoc modo facit personam illegitimam, vt dicebant alij; & cum votũ continentiæ sit annexum ordini patet, quod eliciens actum contrarium venit contra votum continentiæ, vt dicunt Iura.

DISTINCTIO XXXVIII.

DE IMPEDIMENTO VOTI.

Nunc de voluntarie. Circa istam Trigesimaoctauam Distinctionem, quæro istam Quæstionem: Vtrum votum continentiæ impediat matrimonium.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum votum continentiæ impediat matrimonium.

ARGVO quod non, quia illud, quod stat cum solẽnissimo matrimonio, non impedit matrimonium: huiusmodi est votum continentiæ, quia stetit cum matrimonio inter Mariã, & Ioseph, quod fuit solemnissimum: ergo.

In oppositum est Hieronymus, quod vouentibus continentiam non solum nubere, sed velle nubere damnabile est. Respondeo in ista quæstione primo præmittam quædam de voto generalia. Secundo ponam duas propositiones.

Quantum ad primum videndum est primo, votum, cuius virtutis sit actus. Secundo quot modis fieri contingat. Tertio, circa quid potest fieri. Et quarto quis potest vouere. Quinto si sit dispensabile.

De primo dico, quod emissio voti est actus latriæ, quæ est species iustitiæ, vt supra dictum est, quæ fundatur super obligatione causati ad causam scilicet ad Deum. Dico tamen, quod aliud est vouere, & aliud est votum emissum reddere, & pertinent ad aliam, & aliam virtutem.

Primum autẽ non est actus iustitiæ, sed est actus cuiusdam erogationis. Secundum vero est actus iustitiæ, de qua dictum est.

Primum horum probo, quia actus iustitiæ includit debitum: sed emissio voti includit debitum, qui enim vouit, est obligatus ad illud, quod

vouet. Secundum vero patet, quia reddens, quod A vouit, reddit Deo, quod suum est.

Quantum ad secundum dico, quod votum sit tribus modis, secretè, publicè, & solemniter. Prima duo vota dicuntur vota simplicia. Primum autem fit in corde, & intra vouentem tantum. Secundum fit coram multis. Tertium vero fit ex susceptione ordinis approbati, vel sacri ordinis, ex quo patet, quod non omne votum publicum est solemne, quia si voueret coram toto mundo, non dicitur votum solemne, nisi vouеat in manu prælati, vel in susceptione Sacramenti ordinis.

Item si fiat occultè in manu prælati, vel tacitè per remansionem in religione post septem annos; vel post vnum, si distinguitur habitus professorum, & nouitiorum, sine reclamatione adhuc esset solemne.

Quantum ad tertium, de quo fit. Dico, quod non de re mala, quia reddere votum est actus latriæ, Deus autem non vult coli de malo. Item non de re indifferenti ad bonum, & malum, eadem ratione. Item non de re, ad quam homo esset alias obligatus, nisi largè sumendo votum. Item non de re C minoris boni, sed de his, quæ sūt supererogationis.

De quarto quis potest vouere? dico, quod non, nisi ille qui est suis iuris, & hoc saltem illud, quod vouet, vt quo ad illud non subsit alteri, sed sit dominus. Ex quo patet, quod vir non potest vouere continentiam absque cōsensu vxoris, similiter nec mulier, & in hoc pares sunt. Potest tamen vir vouere quædam, puta peregrinationem, vel huiusmodi, quæ non sunt in præiudicium actus matrimonialis, mulier autem non, sine consensu viri; ratio est, quia vir est caput mulieris, & quo ad talia non D est iuris vxoris, sed sui; Vxor autem in his non est sui iuris, eo quod est sub potestate viri, quoad cohabitationem, gubernationem, & similia. Ex hoc etiam non potest vouere filiusfamilias sine assensu patris, filius tamen emancipatus potest. Nec religiosus similiter potest vouere sine consensu prælati sui, exceptis ijs, quæ non sunt in præiudicium obedientiæ, vel alterius honoris religionis: potest tamen vouere alia indifferentia, puta orationem, & alia propter quæ non impeditur commodum religionis. E

Consimiliter seruus non potest vouere in ijs in quibus est domino subiectus, licet possit in alijs.

De quinto, an sit dispensabile. Dicunt quidam quod dispensatio est idem, quod relaxatio, ideo (vt dicūt) est a Papa relaxabile, & ratio eorū est, quia in omni voto emisso secundum eos intelligitur hæc conditio, si placet Deo, & eius Vicario domino Papæ, qui habet vniuersalem gubernationem respectu omnium fidelium, & ideo si Papa infringeret ipsum, nullum esset omnino votum.

Alij tenent, quod Papa votum non potest relaxare, sed quandoquè bene potest ipsum interpretari: ratio est, quia reddere votum cadit sub præcepto diuino, iuxta illud, vouete, & reddite Domino, ideo dispensatio voti non est relaxatio, sed sola interpretatio, qualiter votum debeat tenere ista persona, vel illa, & est actus virtutis Epicheiæ, quæ est virtus interpretatiua legum, pertinens ad principes, quorum est interpretari.

Dico, quod dicere, quod Dominus Papa possit votum relaxare, videtur difficile, cum videatur esse de iure naturæ, & præcepto Dei. Oppositum etiam videtur esse difficile, cum dictum fuerit Petro, quod quæcunque solueris, &c. Potest ergo dici, quod votum non est latriæ, nisi sit rationabiliter, & licitè factum, & ideo potest interpretatio voti pertinere ad Papam. Vtrum sit in præiudicium communitatis, vel salutis vouentis, & ex consequenti, quod votum non teneat propter talem rationem; ex eadem etiam causa potest votum commutari in melius, sicut votū peregrinationis in religionis ingressum, sed hoc non debet fieri sine Papæ auctoritate, ad quem, quoniam ad illum pertinet interpretari, pertinet commutare, quoniā commutatio est quædam interpretatio de maiori bono, vel minori, scilicet, quod est bonum maius, vel minus. Ratio horū est, quia in voto est obligatio, & contractus inter Deum, & hominem; commutatio ergo oportet, quod fiat de consensu cuiuslibet partis: locum autem partis Dei tenet Dei Vicarius, Papa, & Prælatus in ordine ad suum subditum. Nunc pono propositiones.

Prima est, quod omne votum continentiæ impedit matrimonium cum proposito copulæ carnalis, non tamen dirimit iam contractum, nisi sit solemne. Primum patet, quia omne illud impedit matrimonium, quo stante matrimonium non potest fieri sine peccato mortali: sed qui vouit cōtinentiam, dum contrahit, obligat se ad peccatum mortale, quia ad veniendum contra votum, & ideo est contra actum iustitiæ; actus vero iustitiæ cadit sub præcepto Dei; ergo.

Dixi autem notabiliter, cum proposito copulæ carnalis, quoniam alias non peccat, vt patet de Maria, & Ioseph, & sic intelligenda est auctoritas Hieronymi allegata ad principale.

Secundam partem propositionis, quod non dirimat contractum, nisi sit votum solemne, vnde quantumcunque vouerit publicè, si contrahat de facto, tenet matrimonium; non autem est hoc de voto solēni, quod expresse patet in sexto, vbi dicitur, quod in duobus casibus solemnizatur votum, scilicet in susceptione sacri ordinis, & professione regulæ approbatæ.

Sed dubium est: Vtrum, qui cum voto continentiæ prius emisso contrahit, possit petere debitum sine peccato mortali. Dicunt quidam, quod licet possit reddere petenti, non potest tamen petere sine peccato. Alij dicunt, quod nullum peccatum est in petendo, sed totum peccatum fuit in contrahendo.

Dico, quod cum illud sit verum matrimonium in ordine ad actum etiam carnalem, puto, quod licitè potest petere debitum in voto simplici, ideo totum peccatum fuit in contrahendo, quia non licebat, sed postquam contraxit, matrimonium est verum, & ideo oportet seruare regulas matrimonij.

Sed videre causam horum est difficile, quare scilicet votum solemne impedit, & dirimit, non tamen votum simplex, cum eadem obligatio videatur facta Deo vtrobique.

Dicunt quidam, quod hoc est ratione scandali, quoniam maius scandalum est, quod ordinatus, vel religiosus contrahant, quàm si alius contraheret.

Hæc ratio non valet, quia maius scandalum facit bene maius peccatum, sed non propter hoc videtur, quod dirimat. Ex eodem non valet, quod dicitur ab alijs, quod est ratione manifestationis, quia si fieret coram toto mundo, non appareret ratio, quare ex hoc matrimonium dirimeretur. Ideo est

est ad hoc vna ratio antiqui Doctoris, in qua omnes resident, quod per votum solemne non solum obligat se vouens Deo, sed transfert dominiū corporis sui quo ad actum continentiæ in potestatem prælati, vt iam posuerit eum de hoc in possessione, & iste illum punire possit loco Dei. In simplici vero voto licet obligauerit se Deo, non tamen dominium corporis hoc modo transtulit in alium. Tunc potest sic argui: Nulla obligatio minor tollit maiorem obligationem: sed obligatio ad actum matrimonialem est obligatio maior, quam ad votum simplex, eo quod in matrimonio transfertur dominium, non autem in voto simplici, sed in voto solēni est æqualis translatio sicut in matrimonio, & vltra hoc est de maiori bono: ergo.

Hæc ratio non placet quibusdā modernis, quoniam ita videtur fieri translatio corporis in voto simplici in Deum, in quem tali voto fit immediatè, sicut in voto solemni, quo fit translatio in Deum homine mediante, & transgressionem voti simplicis punit Deus immediate: illam autem voti solemnis mediante homine, etiam, quia maius est dominium Dei quam hominis. Propter quod dicunt isti, quod C tota ratio illius differentiæ est auctoritas Ecclesiæ instituentis, quod qui solemniter vouerint, sint illegitimati ad matrimonialem contractum.

Videtur mihi, quod hic sit vtendum distinctione quadam. Potest enim quæri de ratione inductiua, vel completiua. Tunc alia est causa inductiua legislatoris, ad statuendum hanc illegitimationem, & alia est causa, & ratio completiua, qua redditur persona vouens soleniter illegitimata. Ratio enim inducens Ecclesiam, quod sic ordinaret, fuit illa, quæ dicta est, scilicet quia iste de facto trāstulit dominium corporis sui in contractu matrimoniali, D quod non fecerat in voto simplici. Item esset quandoque periculum de voto simplici, quod quādo fit secretè, & non esset qui posset punire, & ad hoc iuerūt antiqui Doctores. Ratio autem complens, & statuens fuit auctoritas Ecclesiæ, quod patet, quia si non esset auctoritate Ecclesiæ, Papa nō posset dispensare, cuius oppositum fecit, quandoque fecit aliquando, vt patet de Rege Aragoniæ, & quibusdam monachis. Item patet ex interpretatione Bonifacij, quoniam quidam dicebant, quod vouere E in manibus Episcopi, vel prælati solemnizabat votum; alij quod quando fiebat in facie Ecclesiæ. Bonifacius autem in VI. determinat, quod votum non habeatur pro solemni, nisi in prædictis duobus casibus, & quod in istis tantum casibus dirimit matrimonium.

Secunda Propositio, vtrum Papa possit dispensare in voto solemni. Quidam dicunt, quod in nullo voto continentiæ potest dispensare propter bonum quodcunque. Ratio est, quia potestas dispensandi non residet in Papa circa ista, nisi pro aliquo F maiori bono, sed nullum est maius bonum, quam continentia, quia per ipsam homo Deo cōsecratur.

Alij dicunt, quod potest dispensare in voto simplici, non in solemni. Ratio est, quia solemne votum fit cum quadam speciali consecratione, vnde in signum huius moniales consecrantur in religionibus: similiter suscipientes sacrum ordinem Domino Deo consecrantur. Papa autem non potest facere rem consecratam non consecratam.

Alij dicunt, quibus magis assentio, quod Papa potest dispensare in omni voto, & hoc frequenter factum est de facto, & concedo, quod talis dispensatio fit propter maius bonum, quia maius bonum est pax Christianitatis, vel promotio fidei; & similia, quæ sequuntur quandoque ex istis dispensationibus, quam continentia cuiuscunque, vnde continentia non habet libertatem ex se, sed ex circumstantia, quia ex continentia intellectus vigoratur ad contemplationem veritatis, & diuinorum. Item maius bonum est publicum, quam priuatum; ista autem continentia, si dicat de se bonum, tantummodo dicit bonum priuatum.

Nec illud de consecratione valet, quia res sacra potest adhiberi ad vsum maioris boni, & ita religiosa cōsecrata potest applicari ad bonum matrimonij, quod est bonum prolis, vel bonum aliud, quod sequitur inde. Per quod patet ad argumentum.

DISTINCTIO XXXIX.

DE CVLTVS DISPARITATE.

Post hoc de dispari cultu. In ista Distinctione Trigesimanona agit Magister de alio impedimento matrimonij, quod est dispar cultus. Et quæro circa hanc Distinctionem: Vtrum disparitas cultus impediat matrimonium.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum disparitas cultus impediat matrimonium.

ARGVO quod non, quia inter christianam, & hæreticam est dispar cultus, & tamē ibi tenet matrimonium: ergo.

In oppositū est, quia illud, quod impedit debitā obseruationem Nouæ Legis, videtur impedire matrimonium: sed disparitas cultus est huiusmodi: ergo. Respondeo, in ista quæstione ponam tres propositiones.

Prima est, quod inter infideles est verum matrimonium, prout matrimonium est obligatio prouenies ex iure naturæ, non autem prout matrimonium est Sacramentum Nouæ Legis. Primum probo, quia illud quod est de iure naturæ, est idē apud omnes, nec variatur propter specialem ritum, hoc patet expresse 5. Ethic. cap. 7. sed matrimonium est huiusmodi, vt supra probatum est: ergo.

Secundum probo, quod non sit Sacramentum Nouæ Legis, quia quando aliqua sic sunt ordinata, quod vnum est primum, & aliud est secūdum quasi fundatum super primum, vt super fundamentum, si non sit primum, non potest esse secundum: sed omnia Sacramenta Ecclesiæ fundantur in baptismo, sicut quædam secundaria in primo: ergo vbi desit baptismus, non possunt esse alia Sacramenta:

sed

sed infidelis nō suscipit baptismum: ergo vbi vterque coniugum vel alter sit infidelis, non est vera ratio matrimonii Nouæ Legis: illud ergo matrimonium bene habet bona naturæ, non habet bona gratiæ; & cum gratia perficiat naturam, sequitur quod ibi nō est perfectum bonum matrimonij, nec per consequens perfectum matrimonium. Sed videtur, quod etiam ibi non sit bonum naturale matrimonij, quod est bonum prolis, quia infidelis educat prolem in contumeliam creatoris. Similiter non est ibi bonum fidei, cum sint infideles.

Ad primum horum dico, quod imo sit ibi bonū prolis, & hoc secundum esse boni moralis, quia possunt educari in bono moris, puta in actibus virtuosis moraliter.

Ad secundum, bonum matrimonii, quod est fides, non est fides, qua distinguitur Christianus fidelis ab infideli, sed fidelitas quædam, qua aliquis dicitur esse fidelis alteri, & seruare fidem illi.

Secunda Propositio est, quod fidelis non potest contrahere cum infideli, & si contrahat de facto, matrimonium nullū est: Ratio est, quia Sacramentum matrimonij habet pro fine bonum prolis, non solum quo ad esse naturæ, vel moris, sed quo ad bonum gratiæ, bonum gratiæ ibi non est; præsumendum est enim, quod si mater sit infidelis, educabit prolem in his, quæ sunt contra fidem. Similiter si pater sit infidelis, poterit filium rapere, & educare illum in contumeliam fidei Christianæ.

Item est contra bonum matrimonij, quod est vnio animæ ad Deum per gratiam, quia consueuerunt cōiuges, quando multum se diligunt, mutuo se trahere ad vnum ritum, & tunc quandoque forte infidelis traheret fidelem ad apostasiam à fide: hæc est ratio inductiua legislatoris: sed ratio obligatiua, & completiua est auctoritas Ecclesiæ, quæ hoc statuit inducta ex his rationibus duabus, quare in hoc casu dirimitur matrimonium, si de facto contrahat cum infideli, & hoc loquendo de infidelitate præueniente matrimonium.

Tertia Propositio est, quod si inter infideles sit contractum matrimonium, & alter coniugum conuertatur ad fidem, in potestate eius est dirimere matrimonium coniuge remanente in infidelitate quantum ad thorum, & cohabitationem, non autem quantum ad vinculum. Vnde posito, quod alter velit contrahere secum sine contumelia Creatoris, & inductione ad sectam suam, si fidelis vult, poterit cohabitare; si non vult, potest discedere. Ratio est, quia infidelitas est quædam specialis fornicatio: licet autem causa fornicationis dimittere vxorem suam quo ad thorum:

Alia ratio est, quia maior est obligatio hominis ad Deum per baptismum, quam alteri homini per coniugium, & ideo per istud vinculum potest tolli illud.

Sed nunquid potest postea contrahere cum alia? Dico, quod non, si infidelis velit cohabitare sine contumelia creatoris, & inductionis ad apostasiam: si autem non velit cohabitare sine contumelia, tunc rumpitur matrimonium, & tollitur totaliter quo ad vinculum, & potest cum alia contrahere.

DISTINCTIO XXXX.

DE CONSANGVINITATE.

Nunc superest de cognatione, &c. In ista Distinctione Quadragesima Magister agit de matrimonij impedimento, quod est cognatio, & consanguinitas. Circa Distinctionem istam quæro vnam Quæstionem, scilicet: Vtrum cognatio, & consanguinitas impediant matrimonium.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum cognatio, & consanguinitas impediat matrimonium.

VIDETVR, quod non, quia non est nunc maior consanguinitas, quam erat antiquitus: sed antiquitus consanguinitas non impediebat matrimonium: ergo nec modo. Minor patet, quoniā inter fratres, & sorores contrahebatur antiquitus matrimonium.

In oppositum arguo per auctoritatem Ecclesiæ oppositum statuentis.

Respondeo, primo videndū est in generali, quid sit consanguinitas, postea dicendum erit aliquid de linea parentali, & postmodum ad propositum.

De primo communiter dicitur, quod consanguinitas est vinculum aliquorum ab eodem stipite descendentium per naturalem propagationem tractum: sed quid sit formaliter vinculum istud, an sit amicitia? dicunt quidam, quod non est aliud, quam specialis quædam amicitia, & hoc videtur Aristoteles dicere 9. Ethic.

Sed in oppositum est, quia tunc non essent consanguinei, qui se odissent.

Alij dicunt, quod istud vinculum debet formaliter attendi secundum conditiones indiuiduātes, puta quantū ad accidentia similia, & ideo qui sunt de eadem parentela, frequenter assimilantur in huiusmodi conditionibus, & complexionibus, quæ sequuntur complexiones, sicut in lubricitate, pertinacitate, & huiusmodi. Vnde 6. Ethic. narrat Aristoteles de quodam trahente patrem suum, turbatus aduersus eum per domum, quod cum traxisset vsque ad limen domus, dixit pater filio trahenti ipsum, non deberes me plus trahere vlterius, & quærente filio quare respondit, quia non plus traxi ego patrem meum, quasi iste deberet patrem imitari in huiusmodi conditionibus, & addunt, quod secundum, quod durant huiusmodi assimilationes, durat consanguineitas, & deficiente deficit.

Sed positio ista deficit, quia licet accidat, vt plurimum talis assimilatio inter consanguineos, tamen hæc assimilatio non est ratio talis consanguineitatis, quia inter extraneos a consanguineitate est

est quandoque assimilatio, imo contingit frequenter filium in nullo assimilari patri.

Dico ergo, quod istud vinculum non est aliud quam habitudo consistens in esse morali, & apprehensione naturæ intellectualis, inquantum intellectus imaginatur, & apprehendit quoddam, quasi ligamentum inter duos, vel plures descendentes ab vno stipite: cuius quidem ligamenti sunt tria fundamenta vnum est communicatio in naturalibus, secundum est propagatio ab eodem stipite; & tertium est quædam specialis amicitia: Et vlterius potest ibi interuenire quædam vnitas, quia duo consanguinei, etsi realiter non sint vnum, tamen in apprehēsione apprehenduntur, vt vnum, scilicet in tertio stipite à quo descendunt.

Secundo videndum est de linea consanguinitatis, quæ quidem est triplex, descendentium, ascendentium, & transuersalis.

Descendens est à persona propagante ad propagatas secundum lineam rectam.

Ascendens vero e conuerso propagatarum ad propagantem. Transuersalis vero est à propagata ad propagatam alteram absque hoc, quod vna propagetur ab alia: gradus autem consanguinitatis est secundum istas lineas, magis autem secundum ascendentem, & descendentem, quam secundum transuersalem.

De tertio ad propositum dico, quod antiquitus cognatio impediebat matrimonium vsque ad septem gradus secundum talem lineam, nunc vero non, vsque ad quatuor gradus; & ratio est, quia non videtur se plus extendere consanguinitas, vltram quartam enim generationem iam est vinculum illud in obliuione hominum.

Dico tunc, quod quædam est cognatio, quæ impedit de iure naturæ, sicut ista, quæ impedit secundum lineam ascendentem, & descēdentem, vt filius cum matre, vel auia, & deinceps, vel pater cum filia, vel nepote, quapropter tantūmodo potest contrahi matrimonium inter personas in linea transuersali, & hinc est, quod non posset hodie Adam contrahere cum aliqua, si viueret.

Aliqua autem cognatio impedit de iure diuino, qualis est inter personas, quę habitant simul, cuiusmodi sunt frater & soror, & hoc quia propter continuam cohabitationem fuisset excessus inter tales, & deordinatio magna, nisi prohibitio interueniret; quædam autem cognatio impedit solum de iure positiuo, qualis est inter personas in linea laterali vsque ad quatuor gradus, & hoc est tantum ex statuto Ecclesiæ.

DISTINCTIO XXXXI.

DE AFFINITATE.

Quæstio Vnica.

Nunc de affinitate. In ista Distinctione Quadragesimaprima agit Magister de alio impedimento, puta de affinitate, de qua quæro istam Quæstionem: Vtrum impediat matrimonium,

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Affinitas impediat matrimonium.

RESPONDEO: Affinitas dicitur vinculum, quod contrahitur ex cōsanguineitate, quando scilicet aliquis communicat in copula carnali licita, vel illicita cum aliquo, efficitur statim affinis consanguinei illius, cum quo communicat, & è conuerso; hoc idem fit in desponsatione: hæc ergo affinitas impedit in eodem gradu, & eodem modo, quo consanguineitas propter easdem rationes.

DISTINCTIO XXXXII.

DE COGNATIONE LEGALI.

De parentalium graduum, &c. In ista Distinctione Quadragesimasecunda quæro sicut & Magister: Vtrum affinitas spiritualis impediat matrimonium, quæ dicitur cognatio legalis?

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum affinitas spiritualis impediat matrimonium, quæ dicitur cognatio legalis?

RESPONDEO: Cognatio legalis contrahitur in tribus sacramentis, baptismo, confirmatione, & pœnitentia: hæc cognatio & impedit contrahendum, & dirimit contractum, puta cum compatre, cum commatre, vel è conuerso cum filiolo, vel filiola, & hoc si prœuenit matrimonium. Si vero sequitur, aut hoc est in casu necessitatis, vt si vxor baptizet, vel eleuet de sacro fonte filium mariti sui propter periculum mortis, & quia non est alius, qui baptizet, in tali casu necessitas excusat, ne matrimoniū dirimatur. Si vero fiat extra casum necessitatis, hoc erit vel scienter, vel ex ignorantia. Si ex ignorantia, contingit dupliciter, vel ignorantia iuris, vel facti; si ignorantia iuris, non excusat; si vero sit ignorantia facti, & non sit inuincibilis, excusat. Sed nunquid si scitur, vel ignorantia sit non inuincibilis, nunquid dirimitur? Dico, quod non, tamen non debet debitum petere, licet possit reddere.

Sed dubium est, si cognatio legalis impedit, quæ est adoptio. Respondeo: Cognatio legalis est introducta in fauorem nō habentium prolem, vt possint aliquem

aliquem sibi in filium adoptare, & hæreditatem A
dare, & ista impedit etiam, sicut dictum est de alia
cognatione, & ratio huius non est alia quam auc-
ritas Ecclesiæ.

DISTINCTIO XLIII.

DE RESVRRECTIONE.

Postremo, &c. In ista Distinctione Quadra- B
gesimatertia agit Magister de Resurrec-
tione. Ad cuius euidentiam quæro sex Quæ-
stiones.

1 Prima est: Vtrum in resurrectione aliquid,
quod fuerit vere corruptum, virtute resurrectionis
redeat idem numero.

2 Secunda est: Vtrum apud Aristotelem crea-
tio, & resurrectio fuerint impossibilia eodem mo-
do impossibilitatis.

3 Tertia est: Vtrum resurrectio sit possibilis re-
spectu agentis infiniti, qui est Deus.

4 Quarta est: Vtrum sit possibilis respectu a-
gentis creati.

5 Quinta est: Vtrum virtutes diuina omne
corruptum possit idem numero reparari.

6 Sexta est: Vtrum anima humana in resurre-
ctione possit se vnire corpori organizato propria
virtute.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

*Vtrum in resurrectione redeat idem numero
qui antea fuit.*

QVOAD primam quæstio-
nem arguo primo, quod nil
redeat idem numero in re-
surrectione, virtute ipsius
resurrectionis, quod fuit E
prius corruptum, quia il-
lud quod manet & secundū
essentiam, & secūdum esse,
non potest dici virtute aliqua reparatum, quasi sit
prius corruptum: sed post mortem remanet homo
tam secundum esse, quam secundum essentiam;
ergo. Maior nota est. Probo minorem. Primo;
quia remanet homo secundum essentiam, quia de
essentia hominis non sunt, nisi materia, & anima:
ambo illa manent, licet separata: ergo.

Probo etiā, quod secundū esse, quia essentia aut F
est idem, quod esse, & habeo propositū: aut differt,
& si sic, non sequitur, manet nisi propter formam,
quia forma dat esse, ita quod fundamentum ipsius
esse est forma comitans esse materiæ ex qua com-
munione materia habet esse. Tunc sic, remanente
realitate fundamenti remanet ipsum fundamentū:
sed hic manet fundamentum, quod est ipsa mate-
ria, vel saltem forma in ordine ad materiam, cui
communicat esse: forma autem manet: ergo.

Confirmo hoc, quia esse hominis non videtur es-
se aliud, quā formā esse in materia: ergo principā-
le fundamētum esse est in forma illa, quæ remanet.

Contra: In morte, quæ est verissima corruptio,
corrumpitur. Sortes verè. Tunc sic: Corrupto sorte
corrumpitur eius humanitas: Sortes autem cor-
rumpitur, quoniam post mortem verum est dicere,
quod Sortes non est homo, sicut nec Christus in
triduo fuit homo: post resurrectionem autem Sor-
tes redit: ergo & eius humanitas, vnde verum est
dicere tunc, quod Sortes est homo: ergo aliquid,
quod fuerat corruptum in morte, de quo verum
erat dicere, quod non erat, rediit in resurrectione,
& hoc idem numero: ergo.

Respondeo in ista quæstione primo ponam pun- B
ctum quæstionis. Secundo ponam duas propositi-
ones.

Propter primum sciendum, quod ista quæstio est
prævia ad totam materiā de resurrectione, & hoc
ideo, quia ad videndum possibilitatem resurrectio-
nis, diuersi posuerunt varias imaginationes. Vnus
Doctor Thomas in 4. dist. 44. q. 3. in solutione ter-
tii argumenti, dicit, quod resurrectio est possibi-
lis, quia in homine non est nisi vna forma, scilicet
anima intellectiua, & materia, quæ manēt; & ideo, C
nullas hic patimur angustias ad videndum possi-
bilitatē resurrectionis: si vero in homine esset for-
ma alia ab anima, quæ corrumperetur, tunc pate-
remur multas difficultates, in ostēdēdo, quomodo
posset forma illa redire, quæ erat prius corrupta:
sed ponendo quod non sit alia forma, quicquid est
in homine manet, quia & materia, & anima: non
manent autem accidentia, & ideo tota essentia ho-
minis redit, quia tota saluata fuit; non redeuntan-
tem accidētia, nec etiam vnio ipsa eadem numero,
nec breuiter aliquid, quod fuerit prius corruptū, D
vnde in vnione noua non fit noua hominis essen-
tia, quia illa remanserat tota. Nunc secundo pono
propositiones.

Prima est ista, quod dicere, quod nulla realitas,
quæ in morte fuerit corrupta, redeat eadem nume-
ro, & vere reperiatur, est derogare veritati resurre-
ctionis, imo est negare ipsam resurrectionem. Hanc
propositionem probo primo ex definitione resur-
rectionis, quam ponit Damasc. lib. 4. cap. 4. quæ
est ista: Resurrectio est eius, quod cecidit surrectio,
& hoc patet ex terminis. Resurrectio enim idem
est, quod iterum surrectio, hoc autem non est nisi, E
quia illud, quod prius habuit esse, & post non esse,
& nunc iterum venit ad esse. Tunc arguo: Non stan-
te definitione non stat veritas definiti: sed nisi ali-
quid, quod fuit prius corruptum, redeat idem nu-
mero, non stat veritas definitionis ipsius resurre-
ctionis: ergo nec veritas resurrectionis. Probo mi-
norem ex definitione prædicta: quæro cum dici-
tur, eius, quod cecidit, quomodo intelligitur iste ca-
sus? aut secundum locum, & hoc nihil est dictu; aut
secundum entitatem in non esse, & per te hoc non
cecidit, quia remansit secundum essentiā, & secun- F
dum esse: per te ergo, vel resurrectio non erit eius,
quod cecidit; vel si sic, necessario aliqua realitas
redit, quæ fuit non ens, postquam fuit primo, &
modo iterum est.

Dices, quod hic aliquid cecidit, quia corpus ab
animatione, & anima ab vnione: non enim anima
suum esse communicat corpori post mortem, &
corpus per consequens non participabat esse ani-
mæ, sic anima non erat vnita corpori: ergo & ani-
ma cadebat ab vnione, & corpus ab animatione, &
in resurrectione resurgit anima ad vnionem, & cor-
pus ad animationem.

Con-

Contra, aut redit ad eandem vnionem numero, A
& habeo propositum, quod aliquid prius corru-
ptum redit idem numero, puta vnio ipsa, quæ est
relatio, & si relatio potest redire eadem numero,
quare non quæcunque alia forma absoluta: si vero
non redit eadem numero: ergo non resurgit illud,
quod cecidit: ergo non saluatur definitio resurre-
ctionis.

Secundo probo idem ex natura humanitatis, &
est confirmatio præcedentis rationis: arguo sic.
Nullus potest negare, quin Sorte corrupto corrū-
patur eius humanitas, quia verum erat ante mor-
tem dicere, quod erat homo, & post mortem verū
est dicere, quod non est homo, sicut nec Christus in
triduo fuit homo secundum Doctores: tunc sic, aut
humanitas Sortis dicit realitatem additam partī-
bus; aut dicit realitatē, quæ non est nisi partes ipsę;
aut dicit ipsas partes, vt sunt vnitæ; aut dicit non
solum partes, nec ipsas vnitas, sed tertiam rem re-
sultantem ex partibus, non video, quid aliud possit
realitas sortis importare: nam omnes Doctores in
hoc conueniunt, quod realitas totius sit, vel ipsæ-
met partes secundum opinionem aliquorum, vel C
partes, vt vnitæ secundum quod dicunt alij, vel rea
litas resultans. Si detur primum: ergo in morte
non remanebat tota realitas sortis, quia non huma
nitas, quæ per te est forma addita: ergo realitas
illa fuit corrupta, & cum redeat humanitas sortis,
sequitur, quod aliquid, quod fuit corruptum, redit
idem numero: Si vero detur, quod nō sit res addita,
sed sit ipsa principia vt vnita, tunc sequitur propo-
situm, quia ex quo vnio ista est de essentia humani-
tatis, quare dicis, quod est ipsæ partes vnitæ: ergo
vnione non remanente non remansit humanitas:
ergo non remansit essentia sortis. Similiter varia-
ta vnione variabitur humanitas: per te autem non
redit eadem numero: ergo nec eadem humanitas:
ergo nec resurgit idem homo, & idem Sortes qui
prius. Quod si dicas, quod eadē vnio redit, vt vnio
sit res aliqua extra intellectum, sequitur quod ali-
quid extra intellectum prius corruptum resurgit.

Si vero detur tertius modus, quod forma totius
sit realitas tertia, non addita, sed resultans, quod
videtur esse de mente Aristotelis, & Commētatoris
7. Metaph. comm. 27. frequenter, quando loquitur E
de realitate compositi, vocat ipsam tertiam substan
tiam, & si hæc opinio teneatur; habeo propositum,
prius enim ante resurrectionem post mortem non
resultabit ista entitas tertia ex partibus separatis:
ergo corrupta erat; virtute autem resurrectionis
resultat illa realitas ex ipsis partibus: ergo aliquid,
quod prius non resultabat, modo resultat, & ali-
quid, quod prius corruptū erat, redit modo ad esse.

Tertia ratio ad idem est ducens ad impossibile,
sic: Si enim nullum corruptum redeat idem, sequi- F
tur, quod idem sanguis, idem capillus, eadem risi-
bilitas, eadem masculitas non redeat eadem nu-
mero; similiter quod non sit idem filius virginis,
quia non eadem filiatio, nec idem sensus tactus, &
multa huiusmodi, quæ videntur valde absurda: er-
go. Consequentiam probo de sanguine: sanguis
enim non est quid animatū, nec in genere substan-
tiæ animatæ, quousque conuertatur in carnem:
ergo sanguis meus, vel sanguis Christi, quē habuit
in instanti mortis, amisit formam suam, & corru-
ptus est, quia sola anima, & materia prima rema-
nent per te: anima autem non est sanguinis forma;
si ergo nullum corruptum redit idem numero, cum

forma sanguinis Christi fuerit corrupta, non redi- A
bit eadem numero, quod est expresse contra veri-
tatem fidei, & dicta Sanctorum, & determinationē
Ecclesiæ, quoniam eundem sanguinem, qui effusus
est in passione, habemus in Sacramento: ergo vel
redit eadem forma sanguinis, & tunc aliquid prius
corruptum redit idem numero; vel si non, non fit
hodie conuersio in verum sanguinem Christi, quod
cecidit de eius corpore in cruce. Ex eadem ratio-
ne probo consequentiam de capillis, quod non redi
bunt ijdem numero, quia non sunt animati anima
intellectiua: ergo alia forma, & non remanet per te B
forma alia, nisi anima: ergo forma capillorum in-
morte erat corrupta maxime in corpore incinera-
to, & si sic: ergo vel capilli non redibunt, quod est
contra illud verbū, & capillus de capite vestro non
cadet; vel redibunt ijdem numero, & tunc aliquid
corruptum redibit: ergo hic verè redibunt an-
gustiæ.

Item idem sequitur de risibilitate, & alijs pro-
prijs passionibus, quod non redibunt eædem nume
ro, quia vel ipsa est forma absoluta, & cum ipsa ce-
cidit in non esse, & sic corrupta non redibit; vel est
aptitudo, & tunc sequitur idem, quia per te nullum
accidens redit: sed consequens falsum est, quia si-
cut risibilitas inest per te huic homini, & tunc redi
bit aliquid idem numero, & non redibit id, quod
per se inest ei: ergo saltem Deus ibi facit contra
propositiones in secundo modo, quod negant mihi
sequaces istius Doctoris.

Confirmo hoc, quia sicut risibilitas inest speciei
hominis, & æquatur ipsi homini, sic risibilitas hæc
æquatur huic homini, ex 1. post. cap. 4. & ratio est,
quia quādo aliquod prædicatū sumptū vniuersali- D
ter inest alicui subiecto vniuersali, secundum quod
ipsum, particulare cōtentū sub prædicato, inest suo
particulari contēto sub subiecto secundū quod ip-
sum: ergo sicut Sortes redit idem numero, sic risi-
bilitas Sortis redibit eadem numero: ergo aliquid,
quod corruotum, erat redit idem numero.

Consimiliter sequitur, quod non erit eadem ma
sculinitas, & fœmineitas, sunt enim ista acciden-
tia quædam, quæ per te non redeunt eadem: ergo
nō erit idem masculus, qui mortuus erat prius, &
qui nūc resurgit. Consimiliter sequitur, quod non
manet eadem filiatio Christi: nec ergo idem filius,
cecidit enim in morte filiatio, cum sit realitas alia
ab essentia Christi, & accidens quoddam, & per te
nullum aliud ab anima, & materia redit idem
numero.

Item cum ex 2. de anima tex. 107. & infra, caro
sit medium calidi, frigidi, humidi, & sicci: non
enim dicit solum materiam, & formam, quia sic os
esset caro, sed dicit materiam, & formam accidē-
tibus affectam: per te autem non redeunt acci-
dentia eadem: ergo nec eadem caro, quod est con-
tra illud Iob. 19. Et in carne mea videbo, &c. vel si
caro redit eadem, necessario aliqua accidentia, quæ
erant corrupta, redeunt eadem.

Item: Cum animal sit animal per sensum tactus,
3. de anima com. 17. & 27. tactus autem secundum
ipsos est quoddam accidens: accidens autem non
redit idem numero: ergo nec tactus redibit idem
numero: ergo nec animal erit idem numero. Quid
autem fuisset apud Aristotelem magis inconueniēs
dicere, an quod idem possit redire, an quod redeat
idem cum alio sensu tactus, æquè fuisset apud eum
hoc impossibile, sicut illud.

Consi-

Consimiliter nō erit idem oculus meus, qui primo, quia nō erit eadem diafaneitas, quia corrupta fuit, cum sit accidens, & nihil redit per te, quod est contra illud Iob. 19. quem visurus sum ego ipse, & non alius, & oculi mei conspecturi sunt.

Secūda Propositio est, quod dicere, quod aliquod corruptum prius non possit diuina virtute redire idē numero, est derogare omnipotentiæ Dei. hanc propositionem probo.

Primo per auctoritatem Augustini 22. de ciuit. cap. 20. vbi quærit, quomodo caro comesta à vermibus, incinerata, & dispersa resurget, & redibit eadem: dicit, & hoc nō est difficile apud illum, qui nouit omnes partes, & dato secundum eum, quod non remaneret, sed omnibus perijsset modis, vt nulla eius materia in nullis naturæ latebris remansisset, vnde vellet, repararet eam altissimus omnipotens.

Item idem in principio capituli, quærens de cicatricibus martyrum, si remanebunt, & redibunt, dicit quod apud omnipotentem, quod redeant est possibile, & hoc oportet concedere de Christo secundum textum Euangelij Luc. 24. cum apparens Apostolis post resurrectionem dixit: Videte manus meas, &c. quia ego ipse sum: ergo redeunt eædem cicatrices: Et si non redeunt eædem cicatrices tuæ, nec tu redibis idem; nec fuisset efficax argumētum Christi ad probandam resurrectionem ostensio cicatricum, diceretur enim sibi, quod non sunt istæ, sed aliæ.

Item idem probo per Damasc. qui quærens possibilitatem resurrectionis, nō vadit ad aliud quam ad resurrectionem Christi, vnde in 4. lib. cap. vltimo dicit: Nonne ergo factum, & effluxum reparare poterit iterum idem omniporens volens?

Item ex textu canonis 4. cap. Exodi. Probo idem de virga cōuersa virtute diuina in verum colubrū, quæ postea redijt in eandem virgam. Similiter in eodem de manu leprosa facta ipsius Moysi, quæ post redijt ad priorem sanitatem. Vnde ex circunstantia Scripturæ potest haberi, quod idem numero redit, quod prius fuerit corruptum. Hoc idē demonstrant Sanctorum miracula, vt patet de Tauro, per Syluestrum Papam suscitato.

Ad argumentum in oppositum dico: Et si in homine nō sit aliud, nisi anima rationalis, & materia; tamen non remanet totum esse, quia non realitas compositi, quæ est realitas tertia, non addita, sed resultans. Ideo dicit Philosophus 7. Metaph. quod substantia diuiditur, & est triplex, scilicet materia, & forma, & tertia quæ ex his; quæ tertia est non per modum appositi, sed per modum resultantis.

Item dato, quod tota essentia remaneret, non tamen accidentia remanerent eadem puta quantitas, & alia accidentia, quæ oportet redire eadem, vt probatum est de sanguine, capillis, risibilitate, masculineitate, filiatione, & alijs.

ARTICVLVS II.

Vtrum apud Aristotelem creatio, & resurrectio fuerint impossibiles, & de modo impossibilitatis.

QVantum ad secundam quæstionē arguo primo, quod apud Aristotelem non fuerunt eodem modo impossibilitatis impossibiles creatio, & resurrectio: quia illud, quod apud Aristotelem est possibile ex terminis, non est in eodem gradu impossibilitatis impossibile cum eo, quod apud ipsum repugnat ex terminis: sed creatio apud ipsum est possibilis ex terminis, vnde creationem Aristoteles posuit 2. Metaph. tex. 4. cum dicit, quod primum est causa alijs, vt sint, & 5. Metaph. tex. 6. & Auer. ibidem quorundam necessariorum est altera causa: exponit enim Commentator, quod illa est primum. Item 12. Metaph. ad hoc pendet cœlum, & tota natura. Resurrectio vero apud Aristotelem repugnat ex terminis: vnde 2. de generatione tex. vlt. & 5. Physic. tex. 37. & 38. habet pro impossibili, quod idem redeat numero, quod prius fuit corruptum.

In oppositum est: Creatio apud Aristotelem fuit impossibilis, patet ex 1. Physi. tex. 62. vbi dicit, quod ex nihilo aliquid fieri est impossibile: imo per hoc principium arguit materiæ necessitatem. Tunc sic. Quæ sunt apud Aristotelem repugnantia ex terminis, eodem modo impossibilitatis sunt impossibilia, sic est de creatione 1. Physic tex. 62. & de reditione in idem numero 2. de generatione tex. vlt. 5. Physi tex. 37. & 38. ergo. Respondeo pono hic aliquas propositiones.

Prima est, quod apud Aristotelem fuit impossibile ex terminis, quod rediret idem numero; & quod intellectus hoc nullo modo potest ligare, sicut nec multa, quæ fide tenemus, sicut est, quod Deus sit vniuoce homō sicut ego.

Hoc expresse ostendunt auctoritates suæ. Prima est in fine 2. de generatione tex. vlt. quod in corruptibilibus impossibile est, quod redeat idem numero; in æternis autem possibile est, quod redeat aliud numero, & ideo æternitas motūs est possibilis, motus dico circularis, quia ibi semper redit idē in numero: hoc idem dicit Commentator ibidem. Similiter 5. Physic. & Aristoteles, & Commentator comm. 37. & 38. reputant impossibile, quod idem redeat numero, vnde dicit ibi Commentator, quod eandem formam redire, quæ fuit corrupta, est inopinabile.

Ostendo autem, quibus rationibus moti fuerunt ad ponendum hoc, & dico, quod fuerunt moti primo ex natura intellectus. Secundo à simili. Tertio ex ipso intellectu. Quarto ex ratione causæ. Quinto ex deductione ad impossibile.

Primum sic. Illud quo apprehenso, omnibus alijs stantibus eisdem, intellectus necessario ponit diuersitatem naturalem circa illud, impossibile est quod illo stante stet vnitas numeralis: si enim illud posset stare cum identitate numerali, intellectus concipiens illud non necessario poneret circa illud diuersitatem numeralem: ergo si apprehenso aliquo omnibus alijs stantibus eisdem, intellectus necessario ponit diuersitatem numeralē, videtur impossibile, quod illo stante stet identitas numeralis: sed apprehenso aliquo, quod corruptum fuit, & rediit, omnibus alijs stantibus paribus, intellectus necessario ponit circa illud varietatem numeralē: ergo impossibile est, quod stante hoc, quod aliquid sit corruptū, & post redierit, impossibile est, quod illud sit idem numero. Probo maiorem, quia intellectus si cogitur æstimare, & ponere diuersitatē numeralem, necessario oportet, quod hoc sit ex natura terminorum sic occurrentium intellectui, qui apprehendit diuersitatem talem statim sine discursu. Minorem probo: accipio eundem motorem numero, idem cœlum mobile, eandem terram, circa quam

quam moueatur, volo quod omnia ista sint eadem hodie, & cras, post considero reuolutiones cæli ab oriente in occidens, & è conuerso, quæ sunt hodie, & iterum considero similes reuolutiones cras, quæ sunt cras: quæro, vtrum istæ vbeitates, & circulationes sint eædem hodie & cras, siue hodie, & heri, aut non. Si non, habeo propositum. Si vero intellectus consideret eaſdē vbeitates hodie, & cras.

Contra, quia tunc non conciperet plures motus, nec hodie & cras, nec duos dies, quia per diuersas reuolutiones fiunt alij, & alij dies: ergo intellectu apprehendente diem hodiernam, & crastinam, essent istæ dies vnus dies: ergo intellectus cum non habeat vnum numerum, & istas vbeitates ex numeratione cæli, vel motoris, vel terræ, circa quam mouetur, quia ista manent hodie, & cras eadem numero: ergo hoc habet ex natura interruptionis, quia eo ipso reuolutio, & dies concipitur, vt interrupta, necessario concipitur numerata.

Similiter sol mouetur ab oriente in occidens, & fit aer lucidus, post occidit sol, & corrumpitur, siue cessat aer esse lucidus, & post redit iterum, & sit lucidus, nunquid intellectus apprehendit eandem esse primam, & secundam lucem patet, quod non, & tamen manet idem sol, & aer, vnde ergo cæteræ? nonnisi, quia intellectus apprehendit lucem corruptam prius, & post redeuntem, & ex hoc necessario numerat ipsam omnibus alijs stantibus eisdem.

De lumine candelæ, pluries absconsæ, & discopertæ, quod intellectus necessario numerat hoc solo apprehenso, quod corrumpitur, & redit.

Secunda ratio est à simili: Sicut se habet quantitas permanſiua ad suum dimensionatum, sic quantitas successiua ad suum: sed si interrumpatur, & diuidatur quantitas permanſiua, necessario numeratur, nec manet eadem numero sicut lignum ante diuisionem erat vnum numero, post diuisionem plura: ergo sic erit de quantitate successiua, quod illud, quod est quantum successiuum, cuius est ipsum durans, si interrumpatur, necessario cedit in alietatem numeralem: sed videre, esse, & calere, & quæcunque significantur per verba, sunt quædam durabilia, & mensurata tempore: ergo impossibile est, quod si sint interrupta secundum tempus, quod sint eadem numero. Confirmatur hoc, quia sicut se habet motus ad durationem suam, sic quies ad suam, & permanentia ad suam, quia tempus mensurat ista omnia, sed interrupta duratione motus, non possum concipere eundem motum, qui prius, quia non est idem tempus: ergo sic erit de quiete, & permanentia: ergo. Hoc autem est motiuum, & ratio Aristotelis, & Commentatoris.

Tertia ratio est ex ipso cointellectu, talis. Interrupto eo, quod est de cointelligentia alicuius, interrumpitur & ipsum, & illo non redeunte, non redit illud, oppositum enim implicat ad contradictionem: sed de intellectu cuiuslibet esse, & cuiuslibet actus est duratio, & tempus, quia talia significata per modum verbi non possunt intelligi sine tempore, & duratione, sed idem tempus, & eadem duratio non modo potest redire eadem numero, si interrumpatur: ergo nec esse, vel quicunque alius actus talis. Minorem probo. Primo quod esse, & ea quæ significantur per verba, includant in suo intellectu ipsum tempus, per Commentatorem 4. Physic. com. 95. vbi dicit, quod ratio formalis motus inquantum est, passio est, & sic coniuncta tempori, & subdit, quod nomina sunt imposita formis fluentibus: fluxus autem intelligi non potest sine tempore, & transmutatione.

Sed probo eandem minorem quo ad illud, quod non possit motus interruptus redire idem numero, siue etiam tempus, quia impossibile est motum, siue tempus corruptum, & rediens continuari, alias non fuisset corruptum: Tempus autem, & motus impossibile est, quod sit idem, si sit discontinuus. Confirmo hoc, quia tota ratio, quare aliqui imaginantur; quod idem possit redire, est, quia capiunt, quod tempus non sit de essentia, & conceptu rei: sed hoc non sufficit, quia licet non sit de essentia rei, & intellectu, est tamen de communi intellectu, prout res exprimitur per verbum.

Confirmo propositum, quia impossibile est, quod aliquis bis viuat, nisi duplici viuere: sed qui prius fuit, postea fuit mortuus, postmodum resurrexit, bis vixit: ergo oportet, quod sit duplex viuere: ergo duplex esse. Maior patet per simile, quia impossibile est aliquid bis moueri vno motu: ergo nec viuere, nec esse vno viuere, siue vno esse.

Quarta ratio sumitur ex causa, Quoniam causa variata variatur effectus: sed causa identitatis naturalis in forma corrupta, & redeunte est identitas materiæ, & agentis ex intentione Aristotelis 8. Metaphysicæ: sed in resurrectione corrupti, licet sit materia eadem, non est tamen idem agens formaliter, & in actu agens, nisi formaliter, & in actu est per actionem mediam, & per formalem productionem: sed productio, & actio non est eadem, quando redit corruptum, quæ fuit prius, quando fuit productum: ergo nec agens in actu, quod requiritur ad identitatem numeralem. Confirmo hoc, quia sicut actio specificatur ex termino & forma, sic numeratur ex ipso: si ergo non possit redire eadem actio: ergo nec eadem forma. Hæc ratio vltima est ducens ad impossibile, quia si potest redire idem numero: ergo eadem numero mutatio poterit esse in diuersis temporibus, quoniam quando aer primo illuminatur à sole, & postea non illuminatur, & iterum postea illuminatur, si dicas, quod redeat eadem lux: ergo redit eadem mutatio. Probo, mutari est aliter se habere nunc quam prius, verbi gratia, est idem aliter secundum terminum à quo, & ad quem, est idem mutari, sed in proposito est idem terminus à quo, & ad quem per te, quia eadem tenebra, & eadem lux, quæ non numerantur per interruptionem: ergo ibi est eadem mutatio: sed quod idem mutari sit in diuersis temporibus videtur omnino ininteligibile: ergo. Ex istis ergo rationibus apparet apud Aristotelem reditio alicuius corrupti in idem numero omnino impossibile, & in intelligibile.

Secunda Propositio est, quia si quæreretur ab Aristotele, an resurrectio sic accepta sit minus, vel magis impossibile quam creatio, puto quod apud eum æquè esset vnum impossibile sicut aliud, quia vtrobique includitur repugnantia ex terminis, vnde apud eum creatio repugnat ex terminis.

Aliqui putant, quod cum dico, Creationem repugnare

pugnare ex terminis, intelligam creationem repugnare ex ratione rei productæ: sed sic non intelligo, sed intelligo, quod repugnat ex terminis, scilicet ex hoc termino, factio, ita quod ex ratione factionis repugnat rei fiendæ, quod creetur, & modus repugnantiæ est iste, nam de ratione facti est, quod prius non erat; illud ergo, quod fit, & factum est, si ponerctur creari, quandoque fuisset nihil, & è conuerso, quod fuit nihil, quandoque esset aliquid, quod est impossibile omnino, quod nihil fiat aliquid per se probo consequentiam, quia virtute factionis exiuit de nihilo ad ens. Illud, quod exit: aut est secundum, & tunc non stat ratio creationis, quia illud substratum oportet esse vel in actu, vel in potentia: si vero illud, quod exit, sit terminus ad quem: ergo verum est, quod exit, vel ad esse, & vnum oppositorum capit esse alterius oppositi. Ex hoc sequitur, quod repugnat intellectui ligare ista duo, res facta, & creata; nam ista factio videtur esse quædam mutatio. probo quia mutari est aliter se habere nunc quam prius: cum ergo intellectus intelligit aliquid creari, intelligit necessario aliquid se habere aliter nunc quàm prius, quia intellectus intelligit, quod istud modo est: aut ergo intelligit, quod prius fuit, & hoc est nihil dictu, quod illud, quod prius fuit, sit factum nunc; aut intelligit, quod factum est illud, quod ante non fuit, & tunc sequitur mutatio: ergo intellectus non ligat factionem mutatione, & per consequens creationem.

Tunc sic: Vbi est mutatio, aut vnum oppositorum mutatur in aliud, & si sic, in proposito nihil mutaretur in ens, quod omnino est impossibile; aut substratum mutatur de opposito in oppositum, & hoc est verum in omni factione, quod substratum transit de potentia ad actum.

Tunc dico, quod licet non sit intelligibilis creatio ipsa, non tamen est contradictio, quod sit res facta, & creata, ideſt sine subiecto, & termino: non enim repugnantia, qua repugnat factum esse, & creatum fundatur super identitatem, eo quod non est repugnantia in primo modo, sed in secundo.

Dico autem, quod non fundatur super identitatem, quia productio non est ipsum subiectum, nec terminus: ergo non est contradictio, quod fiat sine eis, sed repugnat intellectui hoc ligare propter causam dictam. Et sicut dixi de creatione, eodem modo dico de reditione corrupti in idem numero, quod repugnat ratione istorum terminorum, corruptum, & idem redire; quia impossibile est intelligere, quod hoc sit corruptum, & post redeat, & quod redijt sit idem numero, quod fuit ante. Et ideo in esse corrupto, & post reducto, necessario capit distinctionem numeralem, quia necessario intelligitur esse cum duratione, quæ non est eadem numero, si sit interrupta, ita quod sicut de cointellectu facti est mutatio (Ideo apud Aristotelem creatio est impossibilis) sic de cointellectu esse est sua duratio. Ideo si interrumpitur, reditio in idem esse, est impossibilis, tamen licet reductum prius corruptum apud intellectum sit impossibile idem esse numero, non est tamen contradictio, quia non est in primo modo fundata super identitate: non enim reductum prius corruptum, est sua alietas numeralis, ideo non repugnat in primo modo fieri sub onposito illius. Hæc etiam

A duratio est de intellectu rei in primo modo, licet sit de cointellectu.

Ad argumentum in oppositum dico, quod nunquam Aristoteles posuit creationem, & auctoritates, quæ adducuntur ad probandum oppositum, sunt vocales non reales: nec Aristoteles in 2. Metaph. loquitur de causalitate efficientiæ, sic enim dicit, quod primum est causa alijs, quod sint, dicit enim, quod ignis est causa alijs, quod sint calida, sed patet, quod non effectiuè, sed per modum mensuræ, & finis, sic in proposito eodem modo intelligenda est auctoritas ex 5. Metaph. t 12.

B

ARTICVLVS III.

Vtrum resurrectio sit possibilis respectu agentis infiniti, qui est Deus.

AD tertiam quæstionem arguo primo, quod diuina virtute idem numero corruptum non possit reparari, & hoc sic: Nulla potentia potest contra propositiones ex terminis per se in secundo modo: sed resurrectio repugnat ex terminis per se in secundo modo: ergo. Maior nota est, quia nulla potentia potest contra naturam terminorum, quia tunc facere esset terminos destruere, & sic facere esset non facere. Minor patet ex quæstione præcedenti.

C

Contra, illud quod factum est, possibile est fieri: sed resurrectio de facto facta est in Christo, qui resurrexit, & quo ad essentiam, & quo ad accidentia alia. Respondeo. Conclusio hæc certa est per fidem, etsi nulla appareret possibilitas, & ratio aliqua ipsi intellectui, etenim de virtute vnius agentis nescit intellectus, vtrum sit à tota specie, vel non: ergo multo minus Dei potentiam mensurare.

D

Ostendo ergo, quod aliqualiter sit possibilis. Alii qui autem Doctores non tantum putant, quod sit possibilis, sed volunt demonstrare, quod hoc sit capabile ab intellectu. Et arguunt sic.

Non magis repugnat productioni eiusdem numero nihil, quod præcesserit rem antequam fieret, quam nihil, quod sequitur rem, quæ corrumpitur postquam facta est: sed licet creatura, antequam fieret esset nihil, potest hanc Deus producere, puta hanc rosam: ergo non obstante, quod ipsa, postquam fuit, sit nihil, potest Deus hanc rosam iterum reparare.

E

Ista ratio declarat vnum difficile per aliud difficile; nam de prima productione, de primo nihilo est difficultas. Illud enim, quod primo producitur, est possibile obiectiuum, quod est vere nihil, vel aliquid: si nihil: ergo nihil capit esse per creationem; si est aliquid, illud vel est in potentia, vel aliquid in actu, si est in actu, hoc nihil est dicere, quia quod est in actu non producitur si est in potentia: ergo vel est terminus ipse ad quem, vel à quo, vel subſtratum: non terminus à quo, nec ad quem: ergo subſtratum.

F

Præterea: Ratio ista assignat non causam, vt causam, nam aliunde est quod corruptum non possit redire idem numero, quam per hoc, quod capit esse post nihil: tota enim causa est ex hoc, quod omne productum postea corruptum, ac postmodum reductum, necessario est acquisitum per duas productiones, & mutationes, quibus repugnat diuersis temporibus esse easdem numero.

Simili-

Similiter ex hoc quod non est ibi identitas causæ formaliter, ideſt in actu, & requiritur ad identitatem effectus, quia causa habet, quod sit formaliter causa, & in actu per creationem actiuam positam in actu: hic autem non est eadem creatio, & productio in actu.

A

Secùdo Doctores isti arguunt sic: Aut repugnat resurrectio ex parte creaturæ, aut ex parte Dei; sed nec sic, nec sic: ergo. Respondeo dico, quod repugnat ex parte creaturæ, & esse ipsius, ad quod requiritur vnitas durationis, nam sicut non est eadē quantitas permansiua, nec idem quantum permansiuum, si fuerit diuisum, & interruptum, sic non est eadem duratio, nec idem durans, similiter nec idē motus, vel quies, vel permanentia, si interuenerit interruptio.

Alia ratio istorum est, quia Deus potest rem facere sine omni eo, ad quod non dependet essentialiter. sed identitas rei, quæ nunc est & prius fuit, non dependet à medio, in quo fuit corrupta, quia in nullo genere causæ requiritur, quod entitas sit in instanti medio, ad hoc, quod sint eadem numero in primo, & in instanti vltimo. Confirmatur, quia si Deus in primo instanti producat A, & conseruet illud in instantibus intermedijs vsque ad vltimum, nullus dubitat quin in vltimo instanti sit res eadem numero, quæ fuit in primo instanti: sed identitas. A. in isto instāti vltimo, & primo non dependet à conseruatione A, in instanti medio in aliquo genere causæ: ergo Deus producens A in primo, & non conseruans A in instanti medio, poterit idem A reparare in instanti vltimo.

B

Ad istam rationem respondeo, quod motus habet vnitatem à sua continuitate, quæ est tempus formans, & eodem modo de quiete, & de esse, quod concipitur cum tempore, quapropter interrupto tempore interrumpitur motus, & mutatio, & similiter esse, quod significatur cum tempore: ergo si res habeat esse in primo instanti, & in secundo siue medio desinat, & interrumpatur esse, impossibile est, quod res sit eadem in vltimo instanti, & hoc apud intellectum: sic ergo rationes non probant, quod possibile sit in intellectu capere possibilitatem resurrectionis, sed tantum, quod hoc non est contradictio, & hoc concedo.

C

Ideo pono conclusionem istam, quod primum agens reparare, quod fuerat corruptum, idem numero, non est contradictio, licet includat repugnantiam ex terminis; non intelligendo istam repugnantiam ex terminis, vt putant aliqui, sicut consueuit dici, quod contradictoria repugnant ex terminis, quæ repugnantia fundatur super identitatem duorum in primo modo, sed pro tanto repugnant ex terminis, non quia termini sint idem, & sic vnum ab alio sine contradictione non possit separari, sed quia termini habent ad se inuicem naturalem connexionem, quam intellectus necessario apprehendit apprehensis terminis.

D

Tunc arguo sic ad principalem conclusionem. Deus licet non possit contra illud, quod implicat contradictionem in primo modo, potest tamen contra omne illud, quod tantum implicat repugnantiam in secundo modo ex connexione terminorum: sed formam corruptam redire eandem numero tantummodo implicat repugnantiam in secundo modo. Probo quia esse formæ reductæ non est per se primo modo sua duratio, & suum tempus, quamuis secundo modo esse rei habeat naturalem,

E

& necessariam connexionem ad tempus, quapropter duratio est necessario de cointellectu ipsius esse, licet non sit de intellectu primo modo. Vbi ergo affirmo idem esse, & nego idem durare, non est contradictio, quia vnum non est aliud, quia ergo Deus potest facere, quod sit idem esse, non existente eadem duratione, nec hoc est aliud, quam facere passionem sine subiecto, quia duratio est propria passio rei.

Sed hic sunt factæ à quodam Doctore aliquæ instantiæ contra ea, quæ de ista materia dixi in fine tractatus de Eucharistia.

F

Primo instatur, quia dixi, quod Deus facit contra propositiones per se secundo modo in naturalibus, & ad omnes rationes, quas ibi adduxi. Respondetur vnico medio, quod omnes passiones tales dicunt aptitudinem, & non actum, ita quod passio accipienda non est secundum actum, sed secundum aptitudinem, modo Deus in talibus actum separat, sed non separat aptitudinem.

Sed ista videtur mirabilis responsio, quod passio tantum insit aptitudine, inquantum passio est, nam passio est, quæ necessario oritur ex intrinsecis subiecti: sed ex natura, & essentia albedinis non tantum oritur aptitudo ad inhærendum, imo quod actu inhæreat: alias nisi ex natura sua determinaret sibi esse actu in subiecto, non video quare agens naturale non posset accidens separare. Probo: quia quando est potētia in natura, non est repugnantia, quod in natura reperiatur potētia actiua, quæ possit illam reducere ad actum: sed in natura accidentis est potentia ad non esse actu in subiecto, non enim repugnat sibi secundum naturam suam non esse actu in subiecto: ergo. Et sicut substantiæ, vt substantia est, conuenit, non tantum aptitudinaliter subsistere, sed actualiter, quantum est de se, quare non sic accidenti conueniat actu inhærere?

Præterea ista propositio: accidens actu inhæret, certum est, quod non est per accidens, imo est maxime per se, si per se sit illud, quod inest rei per suam essentiam. Consimiliter, terra est grauis actu: ista est per se in secundo modo, alias Aristoteles non probaret in de cælo, & mundo, grauitatem actualem de ipsa terra, sicut passionem de subiecto.

Item 1. cæli, & mundi demonstrat Aristoteles, quod terra est rotunda, actu ergo rotunditas inest terræ acta per se secundo modo, quia conclusio demonstrationis scientificæ, quæ est ex per se primis, & immediatis, & tamen in istis omnibus Deus facit contra propositiones per se.

Dicetur: Ergo Deus potest facere creaturam sine dependentia ad ipsum? Dico, quod aut capis dependentiam pro ipsa relatione creaturæ ad Deū, & stando præcise, in hoc posset Deus facere creaturam sine ea, nisi ex alio appareret impossibilitas, & ita est, quia impossibilitas est ex eo, quod ex separatione dependentiæ à creatura statim ponitur contradictio in primo modo, quia facere creaturam sine dependentia, est ipsam manuteneri sine dependentia: ergo dependeret creatura sine dependentia, quod est contradictio in primo modo. Omnem ergo realitatem, quæ non est alia, forte potest Deus separare, nisi vbi ex alio includeretur cōtradictio in primo modo; vnde materiā licet non possim intelligere sine forma, cum sit purū actuale, &

 Intellectus autē non intelligit actuan

do, &

do, & distinguendo, tamen est realitas, quæ non est forma, nec est in actu, nisi per formam, & forte, Deus potest illam facere sine forma. Sed quid de similitudine duorum alborum: Vtrum possit Deus facere duo alba non similia?

Respondeo. Si dicatur, quod similitudo non sit res alia ab albedine, tunc contradictio est, quod Deus faciat albedinem, & albedinem sine similitudine; si vero similitudo sit res alia, tunc dico, quod Deus potest separare illam à duobus albis.

Alij arguunt, quod Deus posset tunc separare maioritatem, & minoritatem à natura totius, & partis, tunc non omne totũ esset maius sua parte.

Ad istud responsum est in materia de Eucharistia in fine. Sic ergo generaliter respondeo ad quæstionem, quod licet sit repugnantia in secundo modo, quod aliqua ab inuicem separẽtur, vel separata intelligantur; tamen repugnantia, quæ non fundatur super identitatem, & quæ non ponit idem esse, & non esse, omnia talia potest Deus separare. Ad argumentum in oppositum patet ex dictis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum resurrectio sit possibilis virtute agentis creati.

AD quartam quæstionem arguo primo, quod aliquod prius corruptum possit idem numero redire, virtute agentis naturalis, sic: Ad identitatem numeralem effectus sufficit identitas naturalis materiæ, & efficientis: sed in reparatione alicuius prius corrupti possibile est, quod cõcurrat idem agens numero quod prius, & eadem materia, ergo possibile est, quod per naturam redeat idem numero aliquid, quod prius fuit corruptũ. Maior nota est per Philosophum 8. Metaph. minorẽ probo per experientiam. Pono quod in aliquo vase vitreo clauso ex aere ibi existẽte, virtute motus cœli generetur ignis, & post quod virtute etiã cœli ignis corrumpatur, & aer exilio igne generetur, patet, quod ibi erit idem agens puta cœlum, eadem materia, quæ communis fuit aeri, & igni: ergo etiam idem effectus: etgo aer primus, & secundus, qui est generatus, est idem numero.

Item expertum est, quod si moriatur musca, & ponatur ad calorem solis, & cum hoc spargatur super eã puluis, paulatim ex calore solis, & puluere cum humore intrinseco calefacto reuiuiscit musca eadẽ, & quod sit eadem patet, quia habet, & retinet proprietates easdem, & omnia accidẽtia, quæ fuerunt prius. Consimiliter archa prius destructa, postmodum reparata est eadem numero: ergo per artem redit aliquid prius corruptum idem numero, multo magis potest redire idem numero per naturam.

In oppositum est Aristoteles in fine 2. de generatione tex. vltimo, & 5. Physic. tex. 36. & 37. vbi vult, quod aliquis potest redire idem in specie: impossibile autem est, quod redeat idem in numero. Respondeo in ista quæstione primo ponam punctum quæstionis. Secundo ponam propositiones intentas, deinde mouebo dubia, & soluam ea.

Quantum ad primum sciendum, quod hãc quæstionem introduxi propter diuersas, & multas opiniones, quarum.

Prima est secundum, quod recitat Augustinus 22. de Ciuit. cap. 28. quod cælo redeunte ad eundẽ punctum, & eandem vniformitatem, in qua modo est, quæ est in 36. millibus annis, omnia redibunt eadem numero, quæ modo sunt, & actiones eædem, quæ fuerunt in tali puncto transactis 36. millibus annis, & erunt eadem in numero completis totidem alijs annis, ex opinione Platonis.

Hæc opinio est manifeste contra fidẽ, quam improbat Augustinus ibidẽ, sicut hæreticam propter multa, quæ sequuntur contra fidem; & sequeretur, quod quilibet nostrum infinities fuisset, & sedisset, vbi modo sedet infinities reuoluto magno anno.

Alij dicunt, quod nil idem potest idem numero redire per naturam.

Alia opinio est, quod licet non omnia possint redire, tamen aliqua possunt, qualia sunt illa, in quibus concurrere possunt eadem materia, & idem agens. Ex hoc dicunt, quod resurrectio corporum mortuorum non erit per naturam eo quod materia per virtutem naturæ non poterit esse eadem numero, quia erit vndique hinc inde dispersa. Quod si materia non dispergeretur, & maneret idẽ agens numero, sicut est in vase vitreo clauso, vt argutum est ad principale, non apparet impossibilitas, quare non possit redire idem numero. Hæ sunt opiniones, propter quas ad videndum, quid veritatis sit in eis moui præsentem quæstionem.

Quantum ad secundum pono istam propositionem, quod generaliter loquendo non video, quod sit possibile, quod virtute naturæ idem numero redeat, quod fuit prius corruptum. Imo non videtur mihi, quod bene sit capabile, quomodo hoc possit fieri virtute infinita.

Hanc propositionem probo primo deducendo ad impossibile. Secundo ostendendo, & tertio per expressas auctoritates.

Prima ratio est, quia si manente eodem agente, & eadẽ materia, & alijs, quæ concurrunt hoc solo excepto, quod ipsum fuit corruptum, posset aliquid prius corruptum redire idẽ numero per naturam, sequerentur impossibilia multa. Primum est, quod omnes dies, & noctes essent eadẽ numero. hæc sunt impossibilia, & oppositũ apparet ex terminis manifeste: ergo. Consequentia patet, quia ex quo omnibus alijs stantibus, scilicet agẽte, materia, & aliis quæ requiruntur, si ex hoc sequitur, quod effectus sit idẽ numero, oportet, quod lux hodierna, & crastina sit eadem lux numero, nam agens causans lucem, scilicet sol, est idẽ numero, & est aer, quod est subiectum, & materia idem numero, similiter eadẽ applicatio, sicut & distantia eorum possunt esse eadem, nec aliud reperitur ibi, quod faciat difficultatem: quare lux hæc, & illa non est eadem numero, nisi quia lux prima, & dies præteriit: ergo ex hoc solo, quod præteriit, dicimus, quod est alia dies: ergo si præteritum potest redire idẽ numero virtute naturæ, ita quod non esset repugnantia, quod aliquid, quod esset præteritum, & postea reductum, & cum hoc, quod esset idẽ, sequitur prædictum inconueniens, quod omnes dies sunt eadem dies, nõ enim ex alio hesterna dies non potest esse eadem, cum hodierna die, nisi quia præteriit: ergo remota causa remouetur effectus.

Dices, quod ratio non concludit: non enim hesterna dies non potest esse hodierna solùm, quia præteriit, sed quia sol, qui radio suo causat diem, non est in eodem puncto, ideo emittit radios secundum

dum alium, & alium angulum, ideo agens in agendo non est idem, ideo sequitur alius effectus.

Contra: Posito, quod sol esset hodie in eodẽ puncto, quo heri fuit, ex quo sol esset deuolutus ab oriẽte in occidens. esset dies alia ex hoc solo, quod prima præteriit. Et confirmo, quia in eodem puncto, in quo est hodie sol puta in capite Capricorni in eodem erit anno sequenti: ergo saltem hæc dies hodierna, & illa essent eædem dies, quod apud quemlibet est absurdum.

Secunda ratio ad idem, quæ est ostensiua, est ista. Impossibile est, quod virtute naturæ fiat id, ad quod sequitur, quod propria passio numeretur nõ numerato subiecto eius primo, cuius est passio. Istam maiorẽ probo, quia natura non potest illud, quod implicat repugnantiã intellectuum ex natura terminorum in secundo modo dicendi per se: sed propriam passionẽ numerari non numerato subiecto implicat repugnantiam intellectuum ex natura subiecti, & propriæ passionis; cuius ratio est, quia subiectum etsi non sit de intellectu passionis, est tamen de eius intellectu secundo modo: sed si omnibus stantibus vniformiter aliquid, quod prius esset corruptum, rediret idẽ numero, passio multiplicaretur non numerato subiecto: ergo. Maior probata est: probo minorẽ, & hæc erit ratio, quare concipiens diem hesternam & crastinam necessario numerat ipsas. Ratio autem ista est, quia numeratur ibi aliquid, quod necessario numerat subiectum, & subiectum suum; nam vbicũque intellectus capit aliquod prius corruptũ, necessario numerat prius, & post ex hoc vero necessario numerat durationẽ, ex quo sequitur, quod necessario numerat ipsum durans. Primum patet, non enim potest aliquid concipi corruptum, & reductũ, quin varietur prius & post. Secundum etiam patet, quia duratio non videtur aliud, quam prius, & post, vel essentialiter includit prius, & post. Tertium etiam patet, scilicet, quod ad durationem successiuam numeratam necessario oporteat numerari subiectum: Impossibile est enim intellectum ligare hæc duo, quod duratio sit variata, & quod durans sint idem. Quod probo, quia non ex alio duratio successiua secundũ omnes, non potest mensurare esse permanens rei, & inuariabile, eo quod non mensurat, nisi illud, cuius esse est variabile continue sub priori, & posteriori variationis: ergo si ista nox est subiectum prioris, & ista posterioris, necessario oportet, quod nox ista, & illa numerentur. & hanc rationem reputo concludere à priori, quod si numerentur prius, & post, & non numerentur propria subiecta vtriusque, & numeretur duratio, non numerato durante, sequitur quod passio numeratur non numerato subiecto, & eo, quod est de eius cointellectu.

Tertio probo idẽ ex dicto Commẽtatoris: Aliqui dicunt, quod intentio Philosophi, & Commentatoris non fuit quod, impossibile esset idem, quod fuerat corruptum, idem numero reparari, sed hoc non fuit necessarium, nec de facto. Contra quod est auctoritas Commentatoris exponentis Aristotelẽ in fine secũdi de generatio. vbi dicit, quod licet materia, & agẽs sint idem, tamen effectus prior, & posterior in corruptibilibus non potest esse idem, vnde dicit impossibile est in corruptionibus indiuidua reuerti secundum numerum, quoniam licet agẽs sit idem, & materia, & quod idem agens de eadẽ materia facit lateres, & post iterum lateres, lateres isti, & illi impossibile est, quod sint idem.

Sed hic sunt quædam dubia. Primum est, quod omnis potentia in natura est ducibilis ad actum, alias frustra esset potentia aliqua in natura: in fundamẽto autem naturæ nihil est ociosum secundum Commentatorem 1. cæli, & mundi. Similiter non posse reduci ad actum est contra definitionem potentiæ, quoniam potẽtia est, qua reducta ad actum nihil sequitur impossibile. Da autem, quod sit aliqua potentia, & quod impossibile sit eam reduci ad actum, iam non erit potentia: sed eadem forma corrupta, eadem dico numero manet in potentia materiæ. Probo, quoniam si nõ sequitur, quod forma illa est adnihilata, quia nec remanebit actu, nec potentia, adnihilatio autem est impossibilis, sicut & creatio: ergo sequitur, quod illa potentia poterit ad actũ reduci, quo posito sequitur, quod idem numero, quod perijt, sit reductum.

Secunda difficultas est, quoniam nõ apparet ratio, quare non possit idẽ numero redire: non enim videtur, quod sit propter tempus, quod non est idem, non videtur enim, quod identitas temporis requiratur. Primo, quia sequerentur ex hoc inconuenientia manifesta.

Primum est quia capio ignẽ, & stuppam, possum in isto instanti applicare ignem ad stuppam, pono quod non applicem pro isto instanti, sed pro alio: aut ergo erit idem ignis in stuppa generatus, qui fuisset generatus si in alio instanti applicassem, & si sic; ergo varietas temporis nihil facit ad identitatẽ effectus; si non, hoc videtur manifestum inconueniens, quod idem ignis nunquam potuisset produci ab igne, nisi in isto instanti.

Confirmo hoc, quia pono, quod ignis calefaciat calefactibile aliquod vsque ad gradum aliquem certum, & tũc cesset calefacere, pono quod post ad modicam moram incipiat iterum calefacere illud idem: hoc posito manifeste patet, quod eodem modo, & eadem numero intentione, intendit nunc calorem illius calefactibilis, quomodo intendisset si calefacere non cessasset.

Ad primum respondent aliqui, quod licet sit eadem potentia numero, tamẽ illa non potest reduci ad actũ per potẽtiã actiuam naturæ, sed solius Dei.

Contra: si manet eadem potẽtia ad eandem formam, cuilibet potentiæ passiuæ naturali correspondeat potẽtia actiua in natura, alias vnius diuisionis differentia ignobilior esset in natura, & natura esset priuata differentia ignobiliorum, non videtur ratio quare talis potentia non possit reduci ad actum per agens creatum.

Propter quod dicunt alij, quod non remanet eadem potentia numero in materia, sed alia respectu alterius formæ numero. Sed contra: tunc non rediret forma corrupta in potẽtiam materiæ: nullus enim actus reducitur ad potentiam alterius actus, sed ad propriam correspondẽtem sibi: tunc autem non reduceretur ad propriam potentiam, sed ad potentiam alterius formæ: ergo.

Ideo respondeo ad argumentum, quod illa ratio fundatur in imaginatione, quę philosophicè non est vera, scilicet, quod numerus potentiarum in materia sit secũdum numerum formarum indiuidualiũ, quod non est verum: non enim est nisi vnica potentia in materia respectu vnius speciei, quæ correspõdet omnibus indiuiduis speciei illius, & in illam reducuntur, quando corrumpuntur indiuidua infra speciẽ: Quod autem non sit numerus habilitatum in materia secundum numerum formarum indiui-

dualiũ, ex hoc probatur, quod tunc essent in materia habilitates huiusmodi infinitæ, & per consequens esset daré infinitas relationes in actu.

Præterea ad idem, quando agens appropinquat ad materiam, quare magis reducit ad actum hanc potentiam ad hanc formam, quàm ad aliam? videtur enim, quod non poterit aliquam earum reducere ad actum, quia nõ omnes simul; nec aliquam, quia non est maior ratio, quare hanc magis, quam illã. Et cõfirmo hoc, quia tũc nulla esset ratio, quare duæ formæ eiusdẽ speciei non possent simul eandem materiam informare, nam ex quo est alia, & alia potẽtia ad aliud, & ad aliud indiuiduum, quælibet videtur, quod posset simul reduci: sic ergo non est potentia determinata in materia respectu cuiuslibet indiuidui sub specie, sed est potentia una indifferens respectu omnium indiuiduorum; quæ quia est indifferens, non habet, quod hæc, & illa forma determinate generetur ex ea magis quam alia.

Ad secundum dico, quod plura requiruntur ad identitatem rei, pauca vero sufficiunt ad variationem eius: ad identitatem enim exigitur identitas materiæ, agentis, & temporis; ad diuersitatem vero, & variationem sufficit quodcunque istorum: vnde si applicem ad stupam alium ignem, est effectus alius. Similiter si varietur tempus, dato, quod sit idem agens, & materia, variabitur effectus: & ratio est, quia ad temporis variationem sequitur varietas actionis, quæ variat agens formaliter in actu, & ideo alius ignis esset, qui est productus ista hora, ab illo qui est productus alia hora. Quod probo, quia si ignis produceretur hora prima, mensuraretur alio instanti, quam illo qui produceretur hora tertia: ergo productio ignis istius, & illius, haberet aliam, & aliam mensuram: ergo alia, & alia actio, quæ intelligi non potest sine mensura, & sic concedo illa, quæ inferuntur.

Sed contra: In instanti, quo ignis applicatur ad materiam, sicut hora prima non est potentia, nisi vna: ergo non nisi ad vnam formam: per te similiter in alio puta hora tertia nõ est potẽtia, nisi vna, ergo ad eandem formam: ergo in instanti isto, & illo poterit forma eadẽ produci, imo videtur, quod oporteat hoc dicere, quia pro vtroque instanti eadem potentia reduceretur ad actum. Respondeo concedo, quod non est in materia potentia, nisi vna infra vnam speciem, sed illa nõ est ad aliquam formam particularem, sed est indifferens potentia nõ quidem ad speciem, quia species non producitur, sed ad omnia indiuidua, nõ absolutè, sed sub disiunctione. Et quod non sit idem effectus, siue forma producta sufficit tollere identitatem agentis, vel temporis, vel actionis, vel alterius necessario concurrentis.

Ad tertium dico per idem, quod non esset idem gradus numero in albedine, quæ esset intensa hora primæ, & quæ esset intensa hora tertiæ; & ratio est, quia non esset eadem actio agentis, quia non eadẽ mensura, & per consequens non esset eadem passio, siue intentio hæc, & illa: ergo non idem gradus. Imo intellectus concipiens intentionem huius albedinis pro ista mensura, & pro alia necessario diuersificaret, & numeraret eam.

Si dicatur contra, quia actio ista non est corrupta. Non curo, quia idem iudicium est, ac si fieret nunc, & postmodum interrumperetur, quia tota causa variationis vtrobique est mẽsura alia & alia; sine identitate enim mensuræ non est eadem actio apud intellectum: ergo nec apud virtutem naturalem.

Ad argumẽtum in oppositum Respondeo & dico, quod non est eadem musca, posito etiam per impossibile, quod remaneret idem corpus, & ratio est quia non est eadem vita, quia corrupta fuit.

Consimiliter dico ad illud de vase vitreo, in quo primo erat aer, qui conuersus in ignem, post extincto igne redit ad formam aeris: dico enim, quod non est idem aer iste, & primus, qui fuit corruptus ex prædictis.

Ad illud de archa: Respondeo, aut forma arcæ est vnius partium, & illa non est eadem, quia corrupta fuit; aut est ipsa partium continuitas præter vnionem, & tunc erit eadem, quia eædem partes manent.

ARTICVLVS V.

Vtrum virtute diuina omne corruptum possit idem numero reparari,

QVantum ad quintam quæstionem arguo primo, quod virtute diuina non omne corruptũ possit idem numero redire propter tempus, quoniam impossibile est, quod effectus formalis sit sine causa formali, & identitas effectus sine identitate causæ formalis: sed vnitas omnium successiuorum est effectus formalis tẽporis: ergo vbi non est vnitas temporis, impossibile est quod sit vnitas alicuius successiui. Maior nota est, quia effectus formalis videtur esse idem, quod forma per Auicen. 5. Metaph. Probo minorẽm, quia sicut continuitas est vnitas quantitatis, sic tempus est vnitas motus: sed tempus non potest redire idem numero: ergo nec aliquid aliud successiuum.

In oppositum arguo, quia Aristoteles 6. Ethic. cap. 2. commendat Agathonẽ, qui dixit, quod hoc solo priuatur Deus ingenita facere quæ facta sunt: ergo solum tẽpus præteritum est illud, quod Deus non potest reparare. Respondeo primo ponam punctum quæstionis. Secundo ponam aliquas propositiones: & tertio mouebo quædam dubia.

Punctus est propter opiniones diuersas. Dixerunt enim quidam, quod nec tempus, nec aliquid successiuum, nec aliquod permanens, potest Deus sua virtute idem numero reparare.

Alij dicunt, quod Deus potest reparare omne permanens, & omne successiuum præter tempus Deus potest reparare.

Nunc secundò pono propositiones intentas. De permanẽtibus enim corruptis probatum est supra, quod dicere, quod aliqua non possit Deus eadem numero reparare repugnat veritati resurrectionis. Pono ergo quantum ad successiua.

Primam propositionem, quod virtute diuina tempus prius interruptum non potest idem numero reparari, & hoc quia est repugnantia in primo modo dicendi per se, & per consequẽs contradictio, quam Deus facere non potest, quia nulla cadere potest ibi potentia.

Secunda Propositio est, quod omne substratum tempori, prius corruptum, potest Deus idem numero reparare, quia non est repugnantia in primo modo, licet sit repugnantia in secundo modo, & intellectus non possit illud ligare.

Primam Propositionem probo: Contradictio est &

est & repugnantia, quod vnum oppositum quocunque genere oppositionis mutetur in aliud, vt albedo in nigredinem, tenebra in lucem, paternitas in filiationem, esse in non esse. Ratio est, quia 10. Metaph. tex. 15. in omni oppositione includitur contradictio, eo quod priuatiuorum alterum est negatio alterius, licet in subiecto determinato. Similiter contrariũ non est alterum cõrariorum, sicut albedo non est nigredo: si ergo albedo fiat nigredo, siue mutetur in nigredinem, simul erit albedo, & non albedo, & sic de alijs extremis aliarum oppositionum: sed si idem numero tempus, quod præterijt, reperiretur, sequitur, quod vnum oppositorum mutetur in alterum per se. Probo quia tempus præteritum est per se, & essentialiter quædam prioritas, tempus vero præsens est quædam posterioritas: si ergo idem tempus numero reperiretur, præteritum fiet præsens, & prioritas fiet posterioritas: ergo oppositum fiet oppositum suum, consimiliter præteritio præsentialitas, & præsentialitas futuritio.

Per hoc patet, quod rationes probantes, quod sit possibile redire idem numero, non concludunt, per quas quidem rationes probant possibilitatem resurrectionis: omnes enim hæ rationes eodem modo probant de tempore, sicut de alijs quibuscunque. Illa enim ratio, quod non repugnat magis factioni, & productioni huius rosæ, negatio posterior sequens esse huius rosæ, quam negatio præcedens eius esse ex illa ego arguo similiter de tẽpore, quia tempus præteritum habet nunc suam non entitatem, postquam habuit esse; tunc sic, non magis repugnat productioni temporis præteriti sua non entitas, quæ sequitur, postquam fuit, quam productioni eius repugnat sua nõ entitas, quæ præcessit, antequam esset: sed productioni temporis præteriti non repugnabat nõ entitas, quæ precedebat eius esse: ergo non est verum, quod hoc solo priuetur Deus ingenita facere, quæ facta sunt, quia poterit facere præteritionem esse futuritionem, & præsentialitatem.

Consimiliter potest dici de alijs rationibus probantibus resurrectionis possibilitatem.

Secundam propositionem probo, quia siue sit permanens, siue successiuum, cuiusmodi est motus, siue sit actio, siue quodcunque aliud, quod non sit tempus, Deus potest idem numero reparare, & ideo potest albedinem, quæ fuit subiectum prioritatis, eandem numero facere subiectum posterioritatis. Consimiliter de partibus motus, easdem, quæ primo fuerunt sub priori potest facere sub posteriori; & sic eundem motum numero reparare quantum ad illud, quod est; similiter potest eandem actionẽ, quæ erat sub prioritate facere, quod sit sub posterioritate, & hoc est facere, quod eadem actio, quæ fuit prius, sit nunc posterius.

Hãc propositionẽ probo duplici ratione, primo sic: Deus potest facere quicquid facere non est non facere, & quod factum non implicat contradictionem, sed si Deus faciat aliquid, quicquid sit siue permanens, siue motum, siue sit actio, quod fuit sub prioritate, esse sub posterioritate, nulla sequitur contradictio. Probo, quoniam cõtradictio est affirmatio eiusdem de eodem: sed in proposito non sequitur affirmatio, & negatio eiusdem prædicati de eodem subiecto: si enim dicatur, substratum prioritati & posterioritati est idem numero, prioritas, & posterioritas non sunt idem numero, non dicuntur de eodem, quia substratum prioritati, & posterioritati nõ est ipsa prioritas, & posterioritas.

Dices, quod falsum suppono, scilicet, quod substratum non sit idem, quod sua prioritas, quoniam motus non videtur aliud esse à sua prioritate, & posterioritate, & similiter durans non videtur esse aliud à sua duratione.

Sed illud, quod ista responsio capit, videtur esse expresse circa mentem Philosophi, & Commentatoris 4. Physic. com. 98. & 99. nam licet partes motus fundent prioritatem, & posterioritatem, ita quod partes, & ipsa prioritas, & posterioritas sint idem subiecto, tamen differunt secundum Cõmentatorem ibidem, quidditatiuè, idest essentialiter secundum eum. Imaginandum enim est, quod prioritas, & posterioritas sunt formaliter quædam successio, & hoc non est idem, quod illud, quod succedit: prius enim resoluitur in ipsam prioritatem, & ipsum quidem est prius, sicut album in albedinẽ, & quod est album denominatiuè; & tamen prioritas non est ipsum, quod prius denominatiuè, sicut albedo non est ipsum album denominatum albedine: & si prioritas, & posterioritas essent idem, quod ipsum, quod dicitur prius, & posterius, contradictio esset, quod Deus eundem sanguinem numero repararet, quia tunc faceret prioritatem posterioritatem, esset enim idem sanguis cum sua prioritate, & similiter cum ipsa posterioritate.

Secunda ratio ad idem, & est confirmatio præcedentis est ista. Deus potest facere contra repugnantiam intellectuum, vbi arguitiuè potest inferri non cadere contradictionem: ergo licet repugnet intellectui ligare, quod idem numero reparetur, Deus tamen poterit illud facere. Et ratio est, quia duratio est de cointellectu rei, ideo numerata duratione intellectus necessario numerat ipsum durans, propter quod communiter dicitur, quod res permanens non mensuratur tempore; licet inquam ita sit, quod repugnet intellectui hoc intelligere, & ligare, quia tamen potest arguere, quod ibi non est contradictio, eo quod prædicatum affirmatum, & negatum ibi non dicitur de eodem, quia non est idem res durans, & sua duratio, siue res quæ est prior, & sua prioritas: ergo.

Tertio principaliter moueo quædam dubia, quę sunt motiua aliorum dictorum, quæ sunt contrariæ opinionis.

Primum est tale: Si motus possit redire idem numero, ponatur de facto, quod motus rotæ figuli, qui fuit heri, reparetur hodie idem numero; verum erit dicere tunc, quod rota figuli est bis mota: hoc autem non potest verum esse, nisi sit facta aliqua variatio vel in mobili, vel etiam mouente, vel in ipso motu, vel in duratione intrinseca, vel extrinseca. Sed in proposito non est facta variatio in mobili; nec in mouente, quia pono, quod sint idem; nec in ipso motu, quia motus quidem sit idem numero: ergo facta est necessario variatio in duratione: sed nulla facta est in duratione extrinseca necessario, quia possibile est, quod nulla talis sit duratio extrinseca, si non sit motus cæli, & tamen adhuc rota figuli verum est dicere, quod est bis mota: ergo facta est necessario mutatio in duratione intrinseca: talis duratio, cum sit intrinseca motui non rei motæ, necesse est eius variatio variabit motum, quia motus non est aliud, quam sua duratio intrinseca.

Respondeo, dico, quod ibi est variatio alicuius, quia

quia durationis intrinsecæ motui, hoc sic intelligendo, quod partes motus, quæ fuerunt sub aliquo priori, & posteriori, quod quidem prius, & posterius est ipsa duratio intrinseca motus, nec ista duratio sic est intrinseca motui, quod sit idem, quod ipse motus, alias tempus esset idem, quod motus: quod manifeste falsum est, tum quia alia species quantitatis, tum quia 4. Physic. tex. 97. & 98. dicit Philosophus, quod tempus est passio motus, & quod motus, & tempus, licet sint idem subiecto, differūt tamen quidditatiue, vnde dicit, quod motus non est tempus, nisi materialiter, & in potentia.

Præterea de ratione motus nō plus est, nisi quod est actus entis in potentia inquantum in potentia, cui accidunt priorita. & posterioritas, nō quomodocūque, sed sicut passio subiecto, & propter cōnexionem passionis cum subiecto natura non potest facere, nec intellectus ligare, quod sit idem motus, & cum hoc alia, & alia duratio; licet tamen hic talis sit connexio, non est tamen contradictio, quia connexio ista non fundatur super identitate motus, & durationis in primo modo dicendi per se, ideo Deus potest facere, licet intellectus tuus non possit illud ligare.

Secundum dubium est, quia secundum hoc videtur, quod natura possit hoc facere, quod idē motus numero redeat: ratio est, quia aut eundem motum numero redire est impossibile simpliciter, aut secundum quid: si simpliciter: ergo nec Deus potest illud facere: si secundum quid est impossibile, tunc sic: Illud, quod tantum secundum quid est impossibile, absolute videtur esse possibile: ergo illud potest natura. Confirmo, quia non videtur esse maioris potentiæ facere secundum motum secundo instanti, quam primo.

Respondeo concedo, quod motum simpliciter eundē numero est impossibile simpliciter, & capio hic impossibile simpliciter non illud, quod includit contradictionē, sed illud, quod includit repugnantiam in aliquo modorum per se, quia nullum talem modum potest natura immutare: & hinc est, quod natura non potest immutare habitudinem passionis ad subiectum propter connexionem terminorum in tali modo per se: conditor autem naturæ potest immutare, qui largitus est terminis talem connexionem: signum autem, quod necessario sit connexio terminorum in tali modo per se, est, quia intellectus habens plenam notitiam terminorum non potest ligare subiectum sine passione, & tamen ita potens est intellectus componere, & diuidere, sicut quæcunque potentia alia naturalis: huiusmodi autem est causa vna communis ambobus, quia tam intellectus, quam natura sequitur dispositionem naturalem terminorum.

Tertium dubium est, quia secundum hoc Deus posset facere, quod omnes dies, qui præcesserunt, sint vna dies, & omnis circulatio præterita sit vna circulatio. & ratio est, quia non magis repugnat, quod lux hesterna, & hodierna sit vna dies, quam quod sanguis, qui corruptus est, & qui reparatus est, sit vnus sanguis numero. Respondeo, accipiendo diem materialiter pro luce creata à cœlo, non habeo pro inconuenienti, quod Deus posit facere omnes dies eandem diem, sed accipiendo pro tempore formaliter, tunc est contradictio, quod dies vna fiat alia, vt pote quod dies hesterna fiat dies hodierna: de facto autem non est eadem lux hodie & heri, quia Deus permittit naturam in suis prolationibus licet posit in separationem eorum, & hoc modo saluatur ratio scientiæ mathematicæ, quod sit de passione, quæ immutabiliter inest subiecto, quia licet Deus posit immutare, non tamen immutat.

Hæc sunt dubia quo ad reditionem successiuorum. Sunt autem alia dubia specialia de reditione permanentium. Et primum est, quia si Deus ageret necessitate naturæ, non posset idem numero reparare: ergo nec modo, quia agit libere. Antecedens patet, quia si ageret necessitate naturæ, vel semper continuaret effectū, & sic esset semper idem numero, sicut est filius in diuinis; vel si non continuaret, non esset idem numero.

Consequentiam probo, quia non est minus potens si ageret necessitate naturæ, quam sit modo, quia est agens liberum: non enim libertas dat plus de ratione potentiæ, quam naturalitas. Respondeo: si Deus ageret necessitate naturæ, non rediret idem effectus, non propter debilitatem potentiæ, sed propter conditionem potentiæ agentis ex necessitate naturæ, vnde non potuisset idem reparare, quia non potuisset plura facere; potentia autem libera potuisset, & potest plura facere, & etiā quando vult, idem reparare; quia ergo si ageret necessitate naturæ, continuaretur idem productum, vel si discontinuaretur, necessario fieret aliud, ideo nō posset idem reparare. Agens autem liberum propter conditionem potentiæ potest mutare talem modum. Alia est difficultas, quia si Deus repararet eundem angulum numero, qui fuerat adnihilatus, verum esset dicere, quod angulus ille bis fuisset. Quæro ergo quid ibi mutaretur? aut forma, & habeo propositum; aut agens, & non, quia potest esse idem; aut productio, & sequitur, quod forma numeretur, aut mensura, & hæc vel extrinseca, & hoc non, quia illa circumscripta esset angulus bis productus; aut mensura intrinseca, & hæc videtur esse inuariabilis, si subiectum sit inuariabile. Respondeo, dico, quod numeraretur ibi mensura intrinseca.

Dices: Illa est eadē cum angulo. Respondeo dico non est verum, non enim prioritas anguli est idē cum ipso angulo, ideo cum eius mutatione potest stare identitas ipsius anguli. Per hoc patet ad argumentum in oppositum, & ad probationem de quantitate dicetur infra.

ARTICVLVS VI.

Vtrum anima humana in resurrectione possit se vnire corpori organizato propria virtute.

AD sextam quæstionem arguo primo, quod in resurrectione anima humana possit se vnire corpori organizato, & dispositio virtute propria, quia quando aliquid inest aliquibus immediate, & per se, est in eis quocunque alio circumscripto: sed materia, & forma faciunt immediate vnitatem per se, quia secundum Philosophum 8. Metaph. tex. 15. & 16. non est causa quærenda, quare fit vnum ex materia, & forma, nisi agens: ergo si esset agens, quod disponeret materiam, posset anima illi virtute propria se vnire.

In oppositū est, quia terminus formalis alicuius actionis non est principiū illius actionis: sed anima est terminus formalis vnionis in resurrectione: ergo. Respondeo in ista quæstione ponam tres propositiones.

Prima

Prima est, quod si vnio ad corpus esset relatio quasi quædam coniunctio, vt putant quidam, non video, quare anima corpori præsenti sibi organizato, & dispōsito non posset propria virtute se vnire. Probo hanc conclusionem, quia quæro quid intelligit per talem vnionem aliud quam relationē, aut intimam præsentialitatem animæ ad corpus; aut vltra istam intimam præsentialitatem dicit ali quod agere fluens ab ipsa anima in corpus. Hoc dico, quia quidam dicunt, quod talis vnio non est, nisi intima præsentialitas. Alij dicunt, quod vltra hoc dicit quandam actionem ad corpus, scilicet vnificare, & animare ipsum corpus: sed anima potest in istos duos respectus in ordine ad corpus perfectè dispositum, quoniā potest intime se facere præsentem corpori, & propria virtute potest corpus dispositum animare: ergo.

De præsentialitate probo illud, quoniam sicut anima post resurrectionem existens in cælo potest se, & corpus proprium facere intime præsens alicui corpori in terra, sic separata corpori dispōsito. Confirmo hoc, quia sicut potest angelus propria virtute se transmutare de vna præsentialitate ad aliam qua caret, & de non præsente se intimè præsentem alicui facere: sic videtur, quod possit anima separata facere se præsentem intimè suo corpori.

Secūdum etiam probo, scilicet de animare, quia omne agens facit se in actu agens respectu illius, quod dicitur ab illo profluere: sed animare, & vnificare corpus dicitur profluere ab anima: ergo.

Item secundo hanc conclusionē declaro magis Respondēdo ad dicta eorum, siue ad motiua eorum qui tenent oppositum huius conclusionis. Est autem motiuum quorundam, quia secundum eos ex anima, & corpore vnitis resultat tertia res composita, quæ est forma licet non addita, tamen est resultans, quæ non est aliqua partium, & est perfectior quacunque illarum partium.

Tunc arguunt sic. Nullus effectus æquiuocus potest esse perfectior sua causa æquiuoca totali: sed homo, vt est quædam res tertia resultans ex vnione animæ ad corpus, est entitas perfectior ipsa anima: ergo non potest esse effectus eius: esset autem effectus eius, si anima propria virtute se vniret corpori, quia illud idem, quod causat talem vnionem, potest causare rem illam. Hanc rationem approbo, nisi pro tanto, quia ponit, siue supponit, quod vnio animæ ad corpus sit relatio, & principalitas quædam.

Tunc secundum hoc respondeo ad argumentum cōcedo maiorem, sed nego minorē, quod sequatur ex hoc animam causare talem entitatem, sicut supponit ratio. Est enim tria considerare in factione hominis, materiam, scilicet corpus, formam, scilicet animam, & ipsam vnionem, & humanitatem ipsam, quæ est forma totius, quæ aliud non est additum animæ & corpori, sed tantum resultans ex anima, & corpore, & vnione. Et ideo, quod est causa vnionis, consequenter est causa illius realitatis: sic ergo anima facit illud, quod addit humanitas super corpus, & super animam, & hoc est præcise vna vnio; humanitati autem per se non correspondet actio, eo quod ipsa non est res addita animæ, & corpori vnitis.

Alia ratio est, quia formalis terminus vnionis non est principium eius, vt arguunt ad principale. Respondeo, quod anima non est terminus vnionis, sed illud, quod fit ab anima, quod scilicet profluit ab anima, vt ab agente, quale est illud animare, quod ipsi ponunt esse annexum ipsi vnioni.

Secunda Propositio est, quod vnio animæ cum materia, quæcunque sit illa (non curo modo) non importat coniunctionem, siue copulationem, quæ sit habitudo aliqua positiua, sed est indiuisio eorū, & per consequens magis priuatiuum aliquid, quā positiuum, sic quod anima, & corpus faciunt vnum indiuisum omnino in actu, licet sint diuisibilia in potentia, & hæc eorum indiuisio est eorum intima vnio. Hanc puto esse mentem Aristotelis, & Commentatoris, & consequenter, & communiter Philosophorum. Et ratio est quia alias non facerent vnū, nisi sicut aceruus, quapropter non debet dici vnio, sed vnitas: & ratio est, quia materia, & forma non sunt duæ res diuisæ in actu, sed tantummodo duæ res indiuisæ; ideo propriè non sunt copulatæ, quia copulata sunt diuisa in actu; nec proprie vnita in eodem medio, sed magis, quod sunt vnum indiuisum.

Hanc conclusionem probo duabus rationibus. Primo sic. Non est maior vnitas duarum partium ligni eiusdem continui sub quantitate, quam sit vnitas compositi ex materia, & forma: sed vnitas partium ligni sub quantitate non est vnitas, quæ sit copulatio, & habitudo quædam positiua, sed est vnitas omnimodę indiuisionis; eo quod pars est omnino in actu indiuisa ab alia parte, alias non esset vnitas continuitatis: ergo.

Dices: nonne materia, & forma sunt duæ essentiæ: ergo quælibet indiuisione essentiali videtur esse ab alia diuisa. Respondeo secundum quod Cōmentator respondet 2. de anima com. 7. qui dicit, quod qui intelligit vnionem animæ cum corpore per modum quasi cuiusdam copulantis, habet dare necessario medium inter materiam, & formā: & apud eos, oportet quod sit quærenda causa, quare ex materia, & forma fit vnum. Sed apud illos qui dicunt, quod materia, & forma in composito non sunt duo in actu, sed tantum in potentia, & vnum in actu: ita quod non fundant dualitatem in composito, nisi tantum in potentia, secundum istos facile est videre quomodo sunt sine medio, & quomodo non est quærēda causa, quare faciunt vnum, sicut dicerē de partibus continui: Et si queras quæcunque sunt indiuisa in aliquo sunt indiuisa? Respondeo, quod sunt indiuisa in vna re tertia, scilicet in composito, cum hoc tamen sunt diuisa, & plura in potentia, quæ potentia reducitur ad actum, dupliciter; vno modo per naturā, quæ separat formam à materia, & hoc est tantummodo mediante corruptione. Alio modo per intellectum, inquantum considerat purum distinguibile, & purum formabile in ordine ad terminos distinguentes, & formas actuantes.

Itē: idem Cōmentator 8. Metaph. com. 15. quærēs quomodo materia, & forma faciunt vnum, dicit, quod impossibile est, quod compositum sit per se vnū apud illos, qui ponunt, quod constat ex pluribus rebus in actu, nisi dicant, quod pluralitas ibi tantummodo sit in potentia.

Item idem 12. Metaph. com. 18. dicit, quod forma, & materia secundum veritatem non sunt duæ res in actu. & ibidem dicit, quod apud Aristotelem generatio est congregatio, quæ congregat inter duo, quæ vnum sunt in actu, & diuisa in potentia.

Secunda ratio ad idem est ista. Omnes dicunt, quod

quod tres sunt substãtiæ materia, & forma, & quod ex his, ideſt compoſitum, quod quidẽ compoſitum non eſt res alia, ſed reſultans, tunc ſic: compoſitum non eſt altera partiũ, nec ambæ, vt coniunctæ ſunt, quia non coniunguntur proprie, ſed indiuiduntur ab inuicem in actu, & hoc modo dicẽdum eſt, quod ſunt vna res indiuiſa, in tertia quadam reſultante, vt prædictum eſt. Probo ergo, quod ſit dare talem rem tertiam, & per conſequens, quòd materia, & forma ſunt idem in actu, & per conſequens indiuiſa in illa re: ergo non diuiſa vt ſunt in re illa. Cum enim entitas compoſiti ſit verè res: res autem, & vnum conuertantur, & vnum, & indiſtinctum ſint idem, quæro quid eſt ſubiectum hũius indiuiſionis, & indiſtinctionis? aut illud eſt materia, & forma, ſic, quod quodlibet eorum per ſe ſecundum entitatem ſuam ſit diuiſum ab alio: aut illud eſt res tertia quæ ſit addita: aut illud eſt vtraque, ſcilicet materia & forma, vt indiuiſa ſunt: non primo modo, quia indiuiſio non poteſt fundari in rebus diuiſis; nec ſecundo modo, quia tunc compoſitum eſſet res tertia compoſita, ac eſſet diuiſa ab alijs: per conſequens ergo oportet dare tertium, quod illam communionem fundet vtrumque, ſcilicet materia, & forma; & hoc modo reſultatiuè conſtituat vnum indiuiſum. Et confirmo hoc per Philoſophum approbantem dictum Lycophrontis, qui dicit, quod non debebit concedi iſta, homo eſt albus, ſed homo albet, quia in prima propoſitione quaſi notatur diuiſio inter ſubſtantiam, & formam, quod non notatur in ſecunda, & Ariſtoteles 2. Metaph. tex. 9. & infra dicit, quod ſubiectum, & forma ſunt quidem multa in potentia, ſed non in actu.

Confirmo iterum hoc in ſimili exemplo: quando enim duæ partes aquæ vniuntur, & fiunt vnum continuum, aut duo puncta facta ſunt vnum, aut ſunt corrupta, & deſinunt eſſe: Reſpondeo, quod ambo puncta deſinunt eſſe. Punctus enim non eſt aliud, quam terminatio, & indiuiſio. In tali autem continuatione quælibet pars amittit ſuam terminationem, & per conſequens ſuum punctum: quando vero diſcontinuãtur, quælibet pars acquirit nouam terminationem, & nouum punctum, & eodem modo eſſet ſi materia & forma poſſet ſeparari, cuilibet correſponderet propria terminatio, & indiuiſio; quia ergo materia & forma non ſunt ſeparabilia in actu, hoc eſt per oppoſitum, quia neutrum eorum habet propriam terminationẽ, & indiuiſionem, ſed ambo fundant vnam indiuiſionem, & terminationem: quia ergo materia, & forma non habent proprias indiuiſiones: ergo agens naturale non poteſt illas diuidere, niſi corrumpendo, cuius oppoſitum eſſet, ſi eſſent duæ res terminatæ, & diuiſæ.

Tertia Propoſitio eſt, quod anima non poteſt ſe vnire corpori quantumcunque diſpoſito; ratio eſt, quia ex quo vnio iſta non eſt copulatio, ſed eſt productio vnius rei indiuiſæ reſultantis ex duabus rebus indiuiſis in actu, diuiſis autem in potentia, impoſſibile eſt, quod aliquid faciat effectiuè indiuiſionem illam, niſi quod poteſt facere realitatem tertiam: ſed anima non poteſt facere realitatem humanitatis, quia ipſa eſt eius pars: ergo.

DISTINCTIO XLIV.

DE MODO RESVRGENDI & pœna damnatorum.

Solent etiam nonnulli perſcrutari. In iſta Diſtinctione Quadrageſimaquarta Magiſter agit de modo reſurgendi, comparando illud, quod fuit de ſubſtantia naturæ ante mortem, ad illud, quod reſurget in reſurrectione; agit & de poena ſpirituum, & corporum damnatorum, ideo in præſenti Diſtinctione, quæro quatuor quæſtiones.

1 Prima eſt: Vtrum materia, quæ fuit de veritate humanæ naturæ, reſurgat in duobus, vel in altero.

2 Secunda eſt: Vtrum ſpiritus incorporei poſſint pati ab igne corporeo.

3 Tertia eſt occaſione huius de dote impaſſibilitatis.

4 Quarta eſt: Vtrum corpora damnatorum patiantur ab igne infernali, paſſione reali tantum, vel vtraque.

Quæſtio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum materia, quæ fuit de veritate humanæ naturæ reſurgat in duobus, vel in altero, ideſt commeſto, & generato ex ſemine, ſiue materia prima, & ſecunda.

QVANTVM ad primam quæſtionem ad euidentiam eius, quod quæritur, pono caſum iſtum, quod nato puero, aliquis alius cibetur de carnibus pueri, ita quod nihil remaneat, quod non ſit cibus eius, pono quod cibus conuertatur in ſemen, ex quo ſemine generetur puer alius, hoc poſito, quæro: vtrum iſta materia, quæ prius fuit de veritate naturæ pueri comeſti, & poſt per transfuſionem ſeminis facta eſt de veritate naturæ generati ex ſemine illo, quæro in quo reſurget: Vtrum in altero, vel quomodo?

Et arguo, quod non in altero, quia qua ratione reſurget in vno, reſurget in altero; vel ergo reſurget in nullo, vel reſurget in ambobus: ſed impoſſibile eſt, quod reſurgat in ambobus: ergo. Maior nota eſt. Probo minorem, quoniam impoſſibile eſt, quod eadẽ materia ſit ſub diuerſis formis: ergo.

In oppoſitum eſt, quia in reſurrectione erit idẽ numero homo, qui ante fuit: ſed niſi haberet eandẽ materiam numero, non eſſet idem homo: probo ſecundum Philoſophum, quia partes materiales etſi non ſint de eſſentia ſpeciei, ſunt tamen de eſſentia indiuidui. Secundo quia 5. Metaph. tex. 7. & 8. dicit, quod identitas materiæ facit ad vnitatẽ numeralem. Reſpondeo primo præmitto vnum, quod habet magnam difficultatem. Vbi conſiderãdum eſt, quod materiam pertinere ad veritatem poteſt intelligi, vel materiam primam nudam ſine omni forma; vel materiam cum aliqua forma, quæ pro tanto dicitur materia, quia totum eſt in potentia ad vlteriorem formam; & hoc ſi ſit aliqua talis forma in homine præter animam intellectiuam, quæ ſimul cum materia prima ſit vnum potentiale reſpectu animæ intellectiuæ, & intelligo hanc formam ſiue ſit ſubſtantialis, ſiue accidentalis puta complexionalis.

Si ſecundo modo capiatur materia, quæſtio nullum habet dubium, imo ſupponit falſum manifeſtũ, quia nũquam talis materia eſt communis vtrique, ſcilicet comeſto, & generato ex ſemine. Ratio eſt, quia in reſolutione vſque ad formam ſeminis, corrumpitur forma illa, quæ præerat in comeſto, puta complexio, & quælibet forma, quæ ſit in iſto indiuiduo, ſiue ſubſtantialis, ſiue diſpoſitio, ſiue cõplexio, ſiue humidum radicale corrumpitur virtute digeſtionis, quando reſoluitur cibus vſque ad ſemen. Si vero intelligitur materia primo modo, tunc quæſtio habet dubium, quia cum poſſibile ſit, quod ſit eadem numero in vtroque, eſt difficultas, in quo reſurget, vt ſit in illo de veritate humanæ naturæ. Hoc præmiſſo.

Sciendum eſt, quod ſunt hic tres modi dicendi. Vnus quod materia, q̃ pertinet ad veritatẽ humanæ naturę, non eſt materia cibalis, ſed materia, quæ fuit creata in Adam, quæ non creſcit per ſumptionem alimenti, ſed multiplicatur in quolibet, ſicut multiplicati ſunt panes à Chriſto in deſerto: Ita quod aliquid de materia creata in Adam transfunditur in quolibet generato, & in eo multiplicatur vſque ad certam quantitatem, & partem huius materiæ ſic multiplicatæ transfundit in alterum, quod generat. & hæc videtur opinio Magiſtri, & ſecundum hoc quæſtio non habet difficultatem, quoniam per cibum, nihil eſt in alio de tali materia, quæ fuit in comeſto, ideo eſt alia materia hic, & ibi.

Alia eſt opinio, quod materia illa quæ transfunditur per generationem, non fuit illa, quæ creata fuit in Adam, ſed fuit acquiſita in parente, & eſt illa, quæ eſt ſemen deciſum a parente, illa eſt potius de veritate humanæ naturæ in propagato, non autem illa quæ eſt per cibum in iſto propagato: quia illa quæ per cibum eſt, fluit, & refluit; quæ per cibum in propagato, acquiritur; quæ autem fuit per ſemen transfuſa in eo, ſemper manet ingenerabilis & incorruptibilis. Sic ergo iſta cibalis materia, non eſſet de veritate naturæ in comedente eam, & digerente: poſſet autem eſſe de veritate naturæ in propagato ex comedente, cui poſſet transfundi per ſemen: vel ſi eſſet de veritate naturæ in vtroque, non tamen eſſet æqualis in vtroque, non tanta in vno puta in propagato, quanta fuit in comedente. In propagato enim a comedente non eſt niſi præciſe illud, quod transfunditur per ſemen.

Alia opinio eſt, quod non modo materia tracta a parentibus, ſed etiam illa cibalis, quæ adiuncta eſt alteri, vſque ad debitum augmentum, & perfectionem, eſt de veritate naturæ; tamen iſta nũquam poteſt eſſe æqualiter in duobus, quia ſemper eſt maior in illo, qui habuit eam per cibum, augmentando per eam illam, quam habuit a parentibus, quam ſit in quocunque, qui propagatus eſt ex homine, vel ſi eſſet æqualiter in iſto, & in illo de veritate naturæ erit imperfectè in vtroque, & tunc dicunt, quod Deus ſupplebit eam in reſurrectione.

Sed nunquid ſi tota materia, quæ præfuit in vno, poſtea fuit in alio, ita quod æqualiter eſſet de veritate naturæ vtriuſque reſurgeret in vtroque, vel in quo? Reſpondeo, quod eſſet alter duorum modorum, quia vel Deus diuideret materiam illam, & partem daret vni, & partem alteri, & in vtroque ſuppleret, quod deeſſet, vel totam vni, & cauſaret nouam materiam in alio.

In iſta reſponſione non eſt difficultas aliqua, quo ad hoc, quomodo poſſet eadem materia reſurgere in duobus, quia poteſt teneri alter dictorum modorum; ſed tota difficultas eſt, vtrum poſito, quod materia hæc fuiſſet ſub forma vnius, & poſtmodum ſub forma alterius, poſtea in reſurrectione Deus dimitteret totam primam, & crearet nouam in alio, vtrum iſte, in quo eſſet creata noua materia, eſſet idem numero qui fuit prius: vel ſi Deus illam materiam diuideret, & vtrique daret partem ſuam, & reliquum in quolibet ſupplereret, eſt difficultas, vtrum quilibet horum duorum eſſet idem numero qui prius. Et propter hanc difficultatem moui quæſtionem iſtam. Ideo ſic procedam.

Primo ponam modum quendam dicendi, & iſtũ improbabo. Secundo ponam aliquos alios. Tertio ponam modum, qui mihi videtur rationabilis.

Quoad primum quidam dicit, quod ille, qui reſurgeret cum noua materia, eſſet idem numero qui prius, ac ſi haberet eandem materiam, & ratio eſt, quia quando aliquis eſt idem, & ſecundum materiam, & ſecundum formam, illud eſt omnino idem numero: ſed quæcunque materia fiat ſub forma, eadem totum compoſitum erit. Idem probo & quo ad materiam, & quo ad formam: ergo quantumcunque in iſto ſit noua materia, dum tamen ſit eadem forma, ſemper erit idem compoſitum numero. Maior nota eſt: probo minorẽ ſic: Illud, quod non habet aliquam diuerſitatem a ſe, ſed ab alio formaliter, non debet iudicari eſſe idem, vel diuerſum niſi ab illo: materia autem non habet diuerſitatem, & diſtinctionem a ſe, ſed ab alio, ſcilicet a forma: ergo vbi eſt eadem forma, quæcunque materia aduenit, erit eadem materia, & ſic habetur propoſitum. Quod autem materia nullam habeat diſtinctionem formaliter niſi per formam, patet 7. Metaph. tex. 8. quia materia nec eſt quid, nec quanta, nec aliquid aliorum prædictorum determinatè, nec negationes eorum, ſed eſt ſuſceptiuum omnium in potentia.

Item Commentator ibidem: in fundamento naturæ nihil eſt diſtinctum. Item Auguſtinus 12. confeſſionum cap. 6. materia non erit corpus, nec ſpiritus, nec aliquid huiuſmodi. Item Commentator de ſubſtantia orbis dicit, quod materia ſubſtantificatur per poſſe, tunc ſic. Illud, quod quantum eſt de ſe, eſt indiſtinctum, & omnino in potentia, quantum eſt ex ſe nullam habet diuerſitatem, & ideo totam diuerſitatem contrahit a forma, vnde ſi materia quæ eſt in te, corrumperetur, & materia, quæ eſt in me, fieret in te, eſſet materia iſta in te eadem cum priori. Hæc poſitio diſtat multum ab intentione Philoſophi, ideo arguo contra eam. Primo oſtenſiue. Secundo deducendo ad impoſſibile.

De primo ſic. Illud non eſt cauſa diſtinctionis materiæ

materiæ, quod ſupponit materiam eſſe diſtinctam, ſed diſtinctio formę materialis ſupponit, quod materia ſit diſtincta, & particulata. Hoc probo per Commentatorem in primo de ſubſtantia orbis cap. 1. & 1. cæli comm 93. formæ ideo multiplicantur, & poſſunt eſſe multæ, quia materia eſt diuiſa, & diuerſitati formarum correſpondet diuerſitas partium materiæ. Item Ariſtoteles 7. Metaph. tex. 29. generans generat aliud propter materiam diſtinctam. Item per rationem Commentatoris, niſi materia eſſet diſtincta ante eductionem formæ, impoſſibile eſſet, quod in tota materia eſſet niſi vna forma: ratio eſt quia multitudo actuum eſt ſecundum multitudinem potentiarum: ſed ratio, quare eſt alia, & alia potentia, eſt diſtinctio partium materiæ: ergo. Ideo dicit Commentator. Si materia eſſet indiſtincta, & impartita, nunquam generans generaret niſi vnam formam eiuſdem ſpeciei. Ratio eſt, quia in eadem parte materiæ impoſſibile eſt eſſe plures formas eiuſdem ſpeciei.

Secunda ratio ad idem eſt iſta. Materia diſtinguitur à materia, & particulatur cõtra aliam partem materiæ per dimenſiones interminatas: ſed dimenſiones interminatæ non inſunt per formam, imo ipſæ ſunt inſeparabiles a materia, & ingenerabiles, & incorruptibiles ſecundum Commentatorem: ergo. Maior patet ex intentione Commentatoris, vbi ſupra de ſubſtantia orbis, vnde hæc eſt ratio apud eum, quod oportet materiam primam habere dimenſiones interminatas, quoniam ſi non haberet partes eſſet, indiuiſibilis: indiuiſibile autem quicquid recipit, indiuiſibiliter recipit: ideo ſi non præcederent diuiſiones, non poſſet recipere niſi vnam formam: ergo materia habet diuiſibilitatem aliquam, vel ergo habet eam ex ſe, vt eſt ſub quantitate, ita quod ſit imaginari partes quantitatis, & partes ipſius ſubſtratæ quantitati, correſpondentes partibus quantitatis, ita quod alia ſit indiuiſibilitas propria, & alia diuiſibilitas quantitatis; vel habet eam non formaliter ex ſe, ſed per rationem quantitatis, vt ipſa ſit partibilis formaliter per quantitatem, quæ eſt formaliter ipſa partibilitas. Et quando dicitur partibilis, ſiue partibile, ipſum partibile ſit reſolubile in duo, in illud, ſcilicet quod eſt partibile, & in rationem partibilitatis; & primum in propoſito eſt materia ſubſtrata ipſi quantitati, ſecundum vero eſt ipſa quãtitas. Si intelligatur primo modo, quod materia habeat partes proprias correſpondentes partibus quantitatis: quæro vtrum illæ partes ſint continuæ, vel diſcretæ: ſi diſcretæ: ergo erit dare infinita, quia ex quo materia habet partes ex ſe, eſt partibilis in infinitum, & cum partes iſtæ nullam habeant vnitatem continuitatis, omnes erunt, vna ab alia diſcreta, & ſic infinita diſcreta in actu. Si dicatur quod partes illæ ſint continuæ: ergo continuitas eſt ſine quantitate, quia per te illas partes continuas habet, non per quantitatem, ſed de ſe: Hoc autem eſt impoſſibile. Reſtat ergo dicendum ſecundo modo, quod materia non eſt de ſe partibilis, ſed per quantitatem, ita quod ex ſe formaliter omni alio circumſcripto nullas partes habeat, vt ſic pars ſit quoddam reſolubile in duo, ſcilicet in illud, quod eſt pars denominatiuè, & illud eſt natura materiæ ſubſtratæ, & illud quod eſt formaliter ipſa partibilitas, & illud eſt formaliter quantitas.

Dicendum ergo, quod materia partitur & diſtinguitur per dimenſiones, quæ quidem dicuntur interminatæ, quoniam ſi eſſent determinatæ, puta quod eſſent bicubitũ, impoſſibile eſſet ex materia generari tricubitum, patet ergo iſta maior. Probo autem minorem, quod dimenſiones non inſunt materiæ per formam, ſunt enim propria paſſio materiæ, vt dicit Commentator in de ſubſtantia orbis, & 1. Phyſic. comm. 63. dicit, Commentator quod prima dimenſio eſt proprietas materiæ inſeparabilis à materia, ingenerabilis, & incorruptibilis, & idem 4. Phyſic. com. 76. dicit, quod dimenſiones impoſſibile eſt a materia ſeparari, & in eſſe, & in imaginatione; non ergo per formam diſtinguitur materia a materia.

Tertia ratio deducens ad impoſſibile eſt iſta. Opinio iſta dicit, quod forma non ſolũ actuat materiam, & diſtinguit compoſitum a compoſito, ſed etiam diſtinguit materiam a materia, vt materiam meam a materia tua, quod manifeſte falſum eſt. Probo, quia hoc ſuppoſito quando aliquid generatur ex aliquo, non eſſet magis verum dicere, quod generatur ex illo, quam ex aliquo alio, vt ſi ignis generetur ex ſtupa, non erit magis verum dicere, quod generatur ex ſtupa, quam ex lapide ratione materiæ partitæ in ſtupa, & lapide. Generatio enim eſt per ſe ex materia ſicut ex termino a quo ex ſecundo Phyſic. ſi ergo materia habet totam diſtinctionem a forma, tantum diſtinguitur mãteria ignis, quæ fuit ſub forma ſtupæ a materia ſtupæ, quantum a materia, quæ fuit ſub forma lapidis: non ergo plus generabitur iſte ignis ex ſtupa, quam ex lapide: tota enim ratio diſtinctionis, per te eſt forma: Ideo non eſt ratio, quare aliquid generatur ex materia, & ſecundum hoc materia, quam habet iſte ignis generatus, non plus diſtinguitur a materia, quæ fuit ſub forma ſtupæ quam a materia quę fuit, & eſt ſub forma lapidis.

Sed hæc opinio tollit, quod materia non manet eadem in tota tranſmutatione contra omnem Philoſophiam, quia ſecundum hoc alia eſt materia, quæ præfuit ſub aere, a materia, quæ eſt ſub igne, quando ex aere generatur ignis.

Ideo conſiderandum eſt quod diſtinctio materiæ eſt duplex, vel quidditatiua per quam diſtinguitur a forma; vel numeralis per quam diſtinguitur ab alia materia. Accipiendo ergo materiam, & circumſcribendo eam ab omni forma tam ſubſtantiali quam accidentali, & etiam a dimenſionibus, remanebit materia omnino eadem numero non poſitiuè, ſed priuatiuè, quia non habet vnde diſtinguatur. Sint enim duæ portiones, & coniungantur diuina virtute, neceſſario erit ibi continuitas, & ſic quantitas, & ſicut non coniunguntur ſine dimenſione, ſic nec ſunt ſine dimenſione diuiſæ, nam materia, quæ eſt in me, habet partes etiam infinitas in potentia: circumſcribe ergo quantitatem, vel eſſent partes continuæ, & ſic continuum ſine quantitate; vel eſſent contiguæ, & ſic eſſet dare infinita in actu: ergo oportet, quod ſubtractis dimenſionibus nulla remaneat diſtinctio numeralis, ſed tantum adhuc manet materia diſtincta quidditatiuè a forma, non quidem in actu, vt ſit diſtincta ſicut res terminata a re terminata, ſed in potentia, ſicut illud, quod eſt purum modificabile, & actuabile a ſua formatione, & terminatione, & ſic quidificabile, & terminabile ab actu, per quem trahitur ad eſſe, neutra tamen eſſet in tali materia diſtinctio numeralis. & hoc eſt quod ait Commentator 12. Metaph.

Metaph. quod materia denudata ab omni quantitate eſt vna numero, tamen quod ſeparetur ab omni quantitate eſt omnino impoſsibile; quoniam ſicut eſt impoſsibile, quod riſibilitas ſeparetur ab homine, cum ſit eius propria paſsio, ſic eſt in propoſito. Sed pone quod materia ſit abſtracta ab omni forma ſubſtantiali, remanente ſola trina dimenſione, ibi ſiſtendo, ſicut Ariſtoteles iubet quieſcere, & ſiſtere in longo, & lato, & profundo, quod eſt trina dimenſio, alias ſi imaginaremur materiam ſine iſtis dimenſionibus, imaginaremur corpus eſſe nõ corpus: ſic ergo retenta trina ſola dimenſione, materia adhuc haberet ex ſe, vnde diſtingueretur, quia per trinam dimenſionem: ſic ergo omnis diſtinctio materiæ eſt per formã numeraliter, ſed nõ per formam ſubſtantialem, ſed per formam actualem. Ideo quocunque vadit materia, ſemper remanet diſtincta ſub diuerſis formis per trinam dimenſionem, & ideo ſemper materia, quæ fuit in me eſt, diſtincta à materia, quæ fuit in te, & talis portio materiæ reſurget in quolibet: & de tali moueo quæſtionem, ſi alia noua crearetur in reſurrectione in aliquo: vtrum ille eſſet idẽ numero. Vel ſi nõ totaliter crearetur noua, ſed partiretur in duobus, & reſiduum ſuppleretur à Deo, vtrum quilibet iſtorum eſſet idem numero qui prius.

Tunc ad rationes iſtius opinionis, ad maiorem conceditur. Minorem nego, quia licet non habeat ex ſe diſtinctionem naturalem, illam tamen non habet ex forma ſubſtantiali, ſed accidentali puta trina dimenſione, vnde Commentator in de ſubſtantia orbis cap. 1. dicit, quod quãdo ignis agit in aquam corrumpendo eam, non corrumpit dimenſiones aquæ, quia ſic faceret de corpore non corpus, ſed eas transfert ad alium, & alium terminum, quia alium terminum habent, vt ſunt ſub forma ignis, quam vt erant prius ſub forma aquæ, & ideo tranſmutat dimenſiones, quouſque veniat ad terminum, quem exigit forma ſubſtantialis ignis.

Alius modus dicendi eſt, quod licet materia non rediret eadem, dum tamẽ forma eſſet eadem, eſſet idem homo qui prius. Motiuum opinionis eſt, quia materia non eſt de quidditate, ſed ſola forma. ad hoc videtur habere multas auctoritates 7. & 8. Metaph. Iſta opinio deficit dupliciter. Primo in hoc, quod dicit ſolam formam pertinere ad quidditatem, non materiam, de hoc non curo modo, quia locum habet in 3. libro. Secundo deficit, quia etſi non eſſet de eſſentia, & ratione quidditatis, eſt tamen de ratione, & eſſentia ſimul totius, ideſt indiuidui, vt Philoſophus concedit 8. Metaph. tex. 34. vel 7. nos autem hic non loquimur de identitate quidditatis, ſed indiuidui.

Nunc pono modum qui mihi videtur, & eſt iſte. Vbi conſiderandum eſt quod Philoſophus 8. Metaph. & Commẽtator ibidem com. 7. quærunt: vtrũ ens, & vnum, vel nomen puta homo, vel animal per prius dicantur de forma, quam de compoſito, vel è conuerſo: & reſpondet, quod iſta dicuntur de forma, & compoſito vniuocè, nec pure vniuocè; ſed medio modo analogicè, quia per prius, & poſterius: per prius enim dicitur de forma, per poſterius verò de compoſito. & ratio eſt ſecundum eum, quia forma eſt cauſa compoſiti; quicquid autem dicitur de cauſa, & cauſato, per prius dicitur de cauſa.

Per hoc ego reſpõdeo ad quæſtionem, quod ille, in quo nõ reſurgeret eadem materia, quam habuit prius, ſed noua crearetur, eſſet idem quidẽ numero principaliter, & ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & quaſi ſecundario eſſet non idem ſimpliciter. Vtrũque probo: Quia manente eodem illo, cui primo conuenit nomen entis & vnius, ſimpliciter, & principaliter manet idem ens, & vnum animal, & vnus homo per ſe, & primo & principaliter: ſed formæ primo conuenit, & principaliter, & ſimpliciter nomen entis, & vnius: ergo remanente eadem forma erit idem ens, idem animal & homo, & vnum quid primo ſimpliciter, & principaliter. Maior nota eſt, quia manente eadem ratione formali, manet idem effectus. Maior patet ex Commentatore 8. Metaph. vbi ſupra. Sed tunc videtur dubium aliquod exſurgere, quia ſecundum hoc anima ſeparata eſt primo, & principaliter, & ſimpliciter homo. Reſpondeo: ſi in homine non ſit, niſi vna forma puta anima, patet quid dicendum: dico enim, quod oportet tunc concedere inconueniens, quod adducunt, & negare, quod ſit inconueniens. Primo hoc declaro exemplo, quia ſecundum aliquos, Vermis qui generatur ex ſpeciebus, eſt ſubſtantia, ſiue materia, & vniuocè, vt dicunt cum alijs vermibus habentibus materiam: quare ergo eſt maius inconueniens ponere, quod ſola anima ſit homo, ſi in homine non ſit aliqua alia forma, quam ponere, quod ſola forma vermis ſit vermis? Nunc per rationem. Quia illud, quod nihil eſt diſtinctum in ſe, non videtur eſſe illud, quod diſtinguit: ſed materia nihil eſt diſtinctum, ſue terminatum. Probo: Illud, quod fundat potentiam ad diſtinctionem omnium ſimpliciter, non eſt aliquid diſtinctum ſimpliciter: potentia enim ad diſtinctionem omnem caret omni diſtinctione, alias non eſſet in potentia ad diſtinctionem ſimpliciter: ergo illud, quod ibi apparet diſtinctum, eſt forma, non materia. Confirmo, quia forma eſt illud, quod dat nomen, & definitionem.

Secundum vero, quod illud non eſſet idem numero ſecundum quid, probo, quia illud, quod ſecundum quid pertinet ad compoſitum, ſi variatur, oportet, quod varietur ſecũdum quid etiam ipſum compoſitum: ſed materia pertinet ad compoſitum ſecundum quid: ergo.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſpiritus incorporei poſſint pati ab igne corporeo.

QVo ad ſecundam quæſtionem arguo primo, quod ſpiritus incorporeus pati nõ poteſt ab igne corporeo, ſic. Agens præſtantior eſt patiente ſecundum Auguſtinum: ſed ignis eſt ignobilior ſpiritu incorporeo: ergo.

In oppoſitum eſt illud Matth. 5. quod dixit Saluator ſe dicturum in die iudicij: Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius. Reſpondeo, ſupponendo, quod ignis infernalis ſit corporeus, & hoc ſonant auctoritates Scripturæ; ſimiliter idem dicit expreſſe Gregorius lib. 4. dialog. cap. 29. & Aug. 21. de ciuit. cap. 10. Pono primo difficultatem in qua conſiſtit quæſtio iſta. Secundo dicam, quod intendo.

Difficultas autem quæſtionis conſiſtit in hoc, quod vix inueniri poteſt ex dictis Doctorum aliquis modus idoneus, ex quo appareat poſsibilitas quomodo ignis infernalis agat in ſpiritum,

quod patet discurrendo per singulos modos.

Dicunt autem quidam, quod ignis dicitur agere in spiritum tantummodo similitudinarie, & secundum quandam coaptationem; aliter tamen & magis proprie agit in animam, quã in spiritus incorporeos. In animam enim agit, pro tanto, quod anima apprehendens ignem proprie dicitur tristari: apprehensio autem ignis causat timorem tamquam in ipsa de afflictione futura corporis sui, quæ futura est in igne, & hoc modo ignis cruciat animã eo modo, quo patibulum cruciat latronem, in quo est suspendendus. Sed iste modus non potest poni in spiritibus incorporeis puta in dæmone. Ideo dicitur, quod ignis tantummodo agit in spiritus similitudinarie: hoc autem sic declaratur. Tristitia enim, quæ est summa pœna eorum, nõ est super aliquid materiale, ideo non causatur ab igne, quia eorum tristitia est tantum carentia visionis diuinę, ad quam nihil facit ignis; verum quia carentia visionis est pœna summè afflictiua spirituum intellectualium, quia priuat illo, quod est summum bonum eorum; hinc est, quod per quandam similitudinem dicitur pœna ignis, eo quod ignis est summe corporis afflictiuus. Sed hic modus dicendi nõ saluat auctoritates Scripturæ, cuiusmodi est illa Matth. 5. Ite in ignẽ æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius. Similiter non saluat Augustinũ, & Gregoriũ, qui expressè dicũt, vbi supra, quod spiritus damnati patiuntur ab igne corporeo.

Ideo dicunt alij, quod ignis ille agit in spiritus, non principaliter, & ex se, sed inquantum est instrumentum diuinæ iustitiæ: & sicut instrumentum non agit per propriam virtutem, sed per virtutem infusam sibi à principali agente, sic ignis non agit in spiritus damnatos, nisi per virtutem quandam infusam sibi à Deo.

Sed iste modus non sufficit. Primo quia virtus illi influxa, ex quo reciperetur subiectiuè in corpore, esset virtus corporalis, & tunc oriretur eadem difficultas, quomodo virtus illa posset agere in spiritum de ipso igne.

Ideo dixerunt alij, quod ignis potest agere in spiritum non propria virtute præcise, sed assistente sibi diuina actione, & exemplum ponunt de phantasmate, quod cum sit forma corporalis, agit tamen in intellectum possibilem, assistente sibi virtute intellectus agentis. Sicut ergo à specie in phantasmate, quæ est extensa & quanta, ac per consequẽs corporea, causatur in intellectu possibili species inextensa, & quasi spiritualis, & hoc ex coassistentia intellectus agentis; sic ab igne non obstante, quod sit virtus corporea, causatur in spiritu calor sine quantitate, habens quasi quoddam esse spirituale, & hoc in virtute actionis diuinæ sibi coassistentis, & talis calor est vere afflictiuus ipsorum spirituũ.

Sed iste modus etiam nõ sufficit, tum quia dato, quod posset agere, non appareret quomodo spiritũ affligeret, quia non abijceret aliquid à spiritu; tum quia non est simile de phantasmate, & igne, quia phantasma potest agere virtute propria, etsi requirat assistentiam intellectus agentis, sed non ostenditur, quomodo ignis agere possit virtute propria.

Alius modus dicendi est, quod Deus dat spiritui habitum quendam, & qualitatem, quo fit passibilis ab igne corporali. Sed iste modus non valet in proposito; tum quia habitus iste, ex quo reciperetur in subiecto spirituali, esset quid spirituale, & tunc erit eadem difficultas, quomodo posset esse ratio patiendi à corpore ipsi spiritui, sicut est de natura ipsius spiritus. Secundo, quia posito etiam tali habitu non appareret, quomodo possit aliquid abijci ex hoc à natura spiritus, & per consequens, quomodo ex hoc ignis affligat, quia ignis non affligit, nisi aliquid abijciendo. Tertio, quia talis habitus receptus subiectiuè in spiritu non immutaret naturam ipsius spiritus: ergo non faceret eum passibilem ab igne, cum de natura spiritus sit, quod non possit pati ab igne. Ideo dicit vnus Doctor modernus subtilis, hoc modo: Passio enim summa naturæ purè spiritualis est tristitia in voluntate, quæ prouenit ex apprehensione disconuenientis, vel realiter, vel secundum apprehensionem, qua apprehensi, vt disconueniens, & ostensi à ratione, licet etiam à ratione errante, vt disconueniens.

Tunc ad propositum, agens est obiectum disconueniẽs, & nolitum, & tamen positum ideo tristabile, quia tristitia est de ijs, quæ nobis nolentibus accidunt. Est autem ignis iste disconueniens in ratione detinentis dupliciter. Primo, vt detinens spiritum definitiuè: secundo, vt immutans obiectiuè. Est autem disconueniens in ratione detinentis definitiuè, non quidem absolutè ex natura rei: quia sicut nullum corpus est naturaliter conueniens angelo, & spiritui in ratione detinentis, sic nullum corpus est naturaliter inconueniens eidem in ratione detinentis: ergo ad hoc oportet, quod concurrat nolitio ex parte volũtatis, & sic est in proposito, quia illa detentio in igne est summe nolita ipsi angelo malo, maxime sub ista ratione, inquantum est à voluntate diuina.

Secundo tristatur in ratione obiecti disconuenientis, in ratione immutãtis obiectiuè hoc modo. Determinatur enim perpetuo ad intensè considerandum ignẽ, quam determinationem summè odit, & quia ponitur à Deo, summe tristatur. Sed iste modus licet sit multũ subtilis, tamen non videtur sufficere specialiter ex hoc, quod hoc modo posset aurum affligere ipsum dæmonem in ratione detinẽtis definitiuè, & immutantis obiectiuè, & sic ignis non haberet ex ratione sua magis, quod affligeret spiritum, quam aurum. Sic ergo ex insufficientia modorum ponendi, adhuc remanet difficultas, quomodo spiritus incorporeus possit pati ab igne agente. Nunc pono aliquas propositiones.

Prima est, quod afflictio siue passio spirituũ per ignem non est abiectiua siue realis, siue intentionalis. Dico autem non realis, quia imaginantur quidam, quod illi ardeant, & calefiant, quod omnino repuro inintelligibile: sicut enim non potest ligare intellectus, quod syllogismus sit albus, quia nullam habet omnino habitudinem subiecti, & formæ; sic inintelligibile est, quod angelus ardeat, & calefiat, quia calor impossibile est, quod aspiciat spiritum, vt spiritum.

Dico secundo, quod nec etiam intẽtionalis abiectiua, quia passio illa abijcit armoniam, quando est magis facta, sed in spiritu natura est armonia talis. Qualis ergo est? Dico, quod est formaliter passio, quæ est tristitia in voluntate, & in hoc concordo cum vltima opinione: non enim tristitia est tantum in appetitu sensitiuo, sed in voluntate, vnde tristatur homo secundum voluntatem, nam 7. Ethicorum cap. 14. dicit Aristoteles, quod tristitiæ quædam sunt corporales, quædam spirituales, & spiritualis tristitia secundum eum quandoque excedit tristitiam corporalem, vnde subit homo quando.

quandoque tristitiam summam corporalem, propter euitandam tristitiam spiritualem, sicut frequenter eligit homo mortem propter verecundiam fugiendam, & hoc modo intelligendum est, quod ignis cruciat spiritum, sicut non habitum frequenter cruciat ambitiosum. Est autem tristitia qualitas quædam in voluntate, & illã causat ignis non causando ardorem, vel calorem, sed tantummodo tristitiam, quæ est summa afflictio naturæ intellectualis: sicut enim tristitia carnis est afflictio corporis, sic tristitia voluntatis est afflictio spiritus. Hæc ergo est pœna spirituum damnatorum. Sed vtrũ talis qualitas possit causari ab igne corporeo in spiritum, difficile est videre: tango ergo tres imaginationes, eligat quilibet, quod magis placet.

Prima imaginatio est, quod ardor ignis causet illam tristitiam, non elicitiuè, sed applicatiuè, eo modo quo dictum est supra, quod sacramenta sunt causa gratiæ, & sanctificant non eliciendo sed applicando virtutem diuinam ad agere; sic quod diuina voluntas statuit se semper assistere in agendo, & causando gratiam in eo, cui fuerint exhibita sacramenta, & hoc modo Deus lotione facta per aquã baptismi applicat se ad fundandum gratiam, quam non infunderet absente aqua. Sic potest dici in proposito, quod Deus vnit ignem spiritibus damnatis, quo præsente statim applicat se ad causandum tristitiam in voluntate, & sic quasi in eo iste syllogismus practicus: & sit ista maior. Volo omnem spiritum, cui vnitus fuerit ignis corporeus, affligi tristitia in voluntate, tunc sequitur minor, isti vnitus est ignis, & sequitur conclusio tristitia, vel in voluntate elicitiuè à Deo, ita quod secundum gradum maiorem ignis est maior gradus tristitiæ in voluntate à Deo elicitiuè: & ideo in die iudicij, quando augmentabitur ignis, augebitur proportionaliter tristitia in voluntate, & hoc à Deo elicitiuè, ab igne vero Deus ad eliciendum applicante, inquantum determinabit se Deus agere ad præsentiam ignis, & intensè secundum intensionem gradus ignis. Tunc posset ratio sic formari: Non plus agit ardor ignis ad tristitiam in voluntate spiritus damnati, quam aqua baptismalis ad infusionem gratiæ in anima: sed illa non agit ad gratiam eliciendo, sed tantum diuinam virtutem applicando: ergo: sic ergo non habebit ignis maiorem causalitatem ad tristandum, quam baptismus ad sanctificandum: applicans autem aliquo modo dicitur agere in humanis, sicut dicimus, quod corona Regis agit, ne Rex percutiatur; sic causat ignis, quia secundum gradum caloris sui applicat virtutem diuinam ad causandum tristitiam in isto.

Secunda imaginatio est, quod si non sufficiat prima via, sed oporteat aliquam actiuitatem ponere in ardore ignis respectu spirituum, potest hoc modo poni, quod apprehensio per intellectum alicuius nocumenti, quantumcunque modici, causat tristitiam in voluntate, non dico ipsum nocumentum apprehensum, quia non habet, vt sic esse reale, & per consequens non potest elicere actionem realem: effectus enim realis habet causam realem. Intelligo ergo non quod ipsum nocumentum intellectum, sed quod ipsa intellectio nocumenti apprehensi causat tristitiam in voluntate: tunc autem intellectio tristitiæ poterit esse ex duobus, vel ex intentione obiecti, scilicet nocumenti; vel ex intentione ipsius actus, scilicet intellectionis ipsius nocumenti, vt apprehendendo maius malum; vel illud malum apprehendendo intensius; & quolibet istorum modorum afflictio est maior, & ex parte intentionis nocumenti, vt patet, & ex parte intensionis actus quo apprehenditur nocumentum, vt videmus, quod de æquali nocumento plus tristatur quis vno tempore, quam alius. Ratio autem est, quia intensio in causa est causa intensionis in effectu.

Tunc ad propositum potest poni, quod spiritus malus apprehendit ignem sub ratione disconuenientis, quæ disconuenientia non est ex hoc, quod ignis comburat, vel calefaciat spiritum, sed ex hoc, quod est sibi à Deo continuè alligatus in pœnam propter culpam: omne autem tale habet rationem mali. Apprehensionem ergo istius alligationis potest ignis causare in intellectu Angeli, sicut naturale obiectum: & quamuis nocumentum puta obligatio ipsa sit paruum, & ideo de se parum tristaret: tamen potest Deus intensionem eius ita augere in intellectu Angeli, quod causabit summã tristitiam in voluntate secundum gradum intensionis suæ. Formari autem sic posset ratio. Illud quod est causa talis effectus, factum magis tale est causa maioris effectus, & factum maxime tale est causa maximi talis effectus.

Et hoc modo potest intelligi, quod concurrente virtute diuina ignis causet aliquo modo effectiuè tristitiam in voluntate, arguendo sic. Quicquid est causa causæ, est causa causati: ignis est causa intellectionis angeli mali, qua apprehendit ignem, vt disconueniens; ipsa autem est causa tristitiæ in voluntate: ergo. Ex quo patet, quomodo Deus, & ignis sunt vna causa integra, & totalis tristitiæ dãnati, ignis quidem causando intellectionem sui, & disconuenientis: Deus autem mediante intellectione, quam intendit, & ex consequenti mediante igne, & hoc modo potest intelligi, quod ignis sit instrumentum iustitiæ diuinæ.

Tertia imaginatio est, quod omnis forma absoluta, quæ apta nata causari ab obiecto, potest virtute diuina causari sine obiecto: Tristitia autem in voluntate est forma absoluta, & apta nata causari ab obiecto: ergo Deus potest causare istam sine obiecto. Et confirmo, quia videtur, quod natura sæpe faciat tristitiam in melancholicis sine causa aliqua ex parte obiecti. Ex hoc infero, quod nõ sit inconueniens, quod Deus virtutem aliquam possit ingenerare, quæ possit causare eandem tristitiam, quam causaret obiectum summe tristabile: obiectum autem summe tristabile aptum est causare summam tristitiam: ergo Deus mediante aliqua alia virtute spirituali creata, potest talem tristitiam causare. Nec oportet talem virtutem esse infinitam, cum tristitia non sit infinita, quantumcunque summa: quod si huiusmodi virtus possit esse corporalis, poterit dici, quod ista sit ignis, & per consequens ignis cruciat effectiuè spiritus malos: si vero non possit esse corporalis, sed oportet, quod sit spiritualis, tunc potest dici, quod virtus illa sit intellectio ipsius ignis, vel virtus alligata intellectioni ipsi, & sic tristitia spirituum damnatorum erit effectiuè à duabus causis, à Deo scilicet, & virtute ista sicut ab instrumento. Isti trẽs modi videntur sufficere.

ARTICVLVS III.

Vtrum dos impassibilitatis in corporibus glorioſis ſit aliqua realis forma inhærens.

AD tertiam quæſtionem arguo primo, quod dos impaſſibilitatis in corporibus glorioſis ſit aliqua realis forma inhærens, ſic: Secundùm omnes, corpora glorioſa habebunt dotem impaſſibilitatis, corpora vero damnatorum, non.

Tunc ſic: Reſpectus non datur, niſi dato aliquo B abſoluto: ſed corporibus glorioſis datur dos: ergo illa non eſt reſpectus, vel ſaltem ſi eſt reſpectus, fundabitur in nouo aliquo abſoluto dato: illud voco dotem: ergo.

In oppoſitum arguo: Nihil, quod debetur alicui naturaliter, poteſt tolli, niſi mediante diuina virtute: ſed corpori compoſito ex contrarijs debetur naturaliter, quod ſit paſſibile, & corruptibile: ergo illud non tolletur per qualitatem aliquam, ſed per ſolam diuinam virtutem.

Reſpondeo pono primum duas propoſitiones negatiuas, deinde vnam affirmatiuam.

Prima Propoſitio eſt iſta, quod corpora glorioſa non erunt impaſsibilia, & incorruptibilia propter cauſam priuatiuam. Hanc propoſitionem pono propter duas opiniones, quarum vna eſt, quod impaſsibilitas, & incorruptibilitas eſt in corporibus glorioſis, propter ablationem priuationis à materia eorum.

Modus ponendi eſt iſte. Dicunt, quod materia machinatur ad maleficium, non de ſe, ſed cauſa priuationis: ſi ergo tollitur priuatio, tollitur machinatio ipſa, & maleficium, & potentia propinqua ad corruptionem; hanc autem priuationem poteſt Deus auferre: quod probatur, quoniam quãdo aliqua ſunt coniuncta per accidens poteſt Deus tollere illud, quod eſt accidens, remanente eo, quod eſt per ſe: ſed materia, & priuatio ſunt per accidens coniuncta: ergo.

Aliorum opinio eſt, q̃ cauſa incorruptibilitatis, & impaſsibilitatis corporum beatorum eſt ablatio qualitatum actiuarum, & paſsiuarum: cauſa enim corruptionis eſt mutua actio qualitatum, quæ in E reſurrectione aufertur ſecundum iſtos. Contra iſtas duas opiniones poſui opinionem prædictam.

Et arguo primo contra opinionem de ablatione priuationis, ſic. Priuatio dicit duo, ſcilicet negationem formæ, & aptitudinẽ, quoniam priuatio eſt negatio in ſubiecto apto nato: ſed non tollitur negatio, niſi per paſsionẽ formæ: ergo. Similiter aptitudo non poteſt tolli, niſi tollatur eſſentia materiæ, a qua intrinſecè oritur talis aptitudo, quare cũ in reſurrectione non ponatur in materia corporis reſurgentis omnis forma, cuius negatio erat in materia eius, nec tollatur natura materiæ, ſequitur, quod non tollitur priuatio illa.

Ad motiuum opin. concedo minorem, quod priuatio per accidens coniungatur materiæ, quia quo ad negationem non eſt de eſſentia materiæ; ſed licet non ſit de eſſentia materiæ; concomitatur eam tamen neceſſario, quia poſita vna forma, neceſſario concomitatur eam negatio alterius formæ. Similiter aptitudo adeo ſequitur, & concomitatur materiam, quod ſecundum multos Deus non poteſt eam auferre, niſi auferendo naturam.

A Contra ſecundam opinionem de ablatione qualitatum arguo ſic: Organa corporum beatorum, erunt apta ad ſenſationes, licet non ſunt apta ad huiuſmodi ſine qualitatibus actiuis, & paſſiuis. Probo, quoniam inſtrumenta ſenſuum vere videntur eſſe huiuſmodi qualitates, ſicut inſtrumentum tactus ſunt qualitates mediæ: auditus autem, aer frangibilis; viſus vero dyaphaneitas magis terminata, quàm ſit in aere, & ſic de aliis ſenſibus: ergo.

Secunda Propoſitio negatiua eſt, quod cauſa B impaſſibilitatis corporum beatorum non eſt poſitio alicuius formæ creatæ inhærentis. Hanc propoſitionem pono propter duas alias opiniones de cauſa impaſſibilitatis corporum.

Prima eſt, quod cauſa eſt qualitas aliqua data corpori à Deo, per quam habet plenum dominium ſuper qualitates actiuas, & paſſiuas, ex quarum mutua actione ſequitur paſſibilitas, & corruptio in corpore.

Alii dicunt, quod eſt qualitas quædam actiua redundans à gloria animæ in ipſum corpus, cuius C actio eſt manutenere formam omnem in corpore tam ſubſtantialem, quam accidentalem.

Contra has ambas opiniones probo propoſitionem propoſitam. Primo ſic. Impaſſibilitas corporum non ſolum eſt non poſſe pati paſſionẽ abiectiuam formæ conuenientis, ſed etiam translationem violentam de loco ad locum: ſed impaſsibilitatem hanc ſecundam non videtur, quod corpus poſsit habere per aliquam qualitatem, quia ſi ſic, oporteret, quod per illam fieret tale corpus fortius, & immobilius in reſiſtendo, & quieſcendo omni potentia motiua creata. Conſequentiam probo per Ariſtotelem in lib. de motu animalium cap. 1. quod oportet potentiam quietantem fortiorem eſſe potentia mouente: ſed non eſt dare, vt videtur, potentiam aliquam in corpore glorioſo, excedentem potentiam omnium angelorum, vel aliorum mouentium: ergo.

Item: Virtus illa aut tolleret paſsibilitatẽ abiectiuam impediendo agens ne ageret, vel ſubtrahendo actionem agentis, vel ſubſtrahendo paſsionem materiæ: ſed nulla virtus creata poteſt ſuſpendere virtutem actiua ab agere, nec materiam à pati, eo quod nulla virtus creata poteſt ſeparare ſubiectum à ſua paſsione; agere autem videtur paſsio eſſe virtutis actiuæ, ſicut calefacere caloris, & hoc paſsiuo præſente, ſimiliter materiæ paſsio eſt pati 1. de generatione comm. 55. ſicut ait Commentator 2. cæli, & mundi.

Tertio ad idem, quia nulla virtus creata poteſt auferre illud, quod conuenit in ſecundo modo dicendi per ſe: ſed compoſitio ex elementis conuenit per ſe in ſecundo modo pati, & corrũpi: ergo. F Vnde 1. cæli, & mundi in fine, per ſe eſt, quod omne poſsibile patiatur, & corruptibile corrumpatur.

Quarto ſic: Nunquam paſsio abiectiua poteſt ab aliqua virtute impediri, niſi propter manutenentiam formæ contrariæ: ſed forma quæcunque manuteneatur in corpore glorioſo, non eſt tantæ actiuitatis, quod poſsit reſiſtere calori ignis, eo quod qualitates in eo ſunt redactæ ad medium: ergo nulla talis forma in corpore glorioſo ſic poteſt manuteneri, quod per hoc excludatur omnis paſsio abiectiua.

Dices

Dices: Illa qualitas eſt ligans vnam formam cum A alia, ac reddens impoſſibilem ſeparari ab alia, & ideo licet forma de ſe non habeat, quod poſſit manuteneri in ſubiecto per reſiſtentiam eius contra omne agens, tamen hoc poteſt habere mediante illa qualitate.

Contra: Oporteret, quod qualitas fundaret formalem contrarietatem ad actiua, quæ apta nata ſunt agere in corpus, ex quo eſſet ratio corpori reſiſtendi omni agenti. Quo poſito ſequitur, quod illa qualitas poſſet pati cum omne contrarium patiatur à contrario, & ex hoc, quod quandoque poſſet diminui, & corrumpi: ergo non redderet corpus impaſſibile, & incorruptibile.

Tertia Propoſitio affirmatiua eſt, quod corpus beati erit impaſſibile per virtutem diuinam, non quidem rebellantem, ſed manutenentem formam ſubſtantialem in corpore, & poſtremas perfectiones determinat ſibi forma ſubſtantialis, & ex hoc corpora beatorum habebunt impaſſibilitatem.

Ad euidentiam autem huius propoſitionis videndum eſt primo, quid eſt cauſa paſſionis abiectiuæ. Et quidam dicunt, quod illud eſt forma: ratio eſt, quia paſsio abiectiua eſt abiectio formæ diſconuenientis, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis: ratio autem huius paſsionis non poteſt eſſe materia: ratio eſt quia materia quantum eſt de ſe eſt indifferens ad omnem formam, nec ſibi magis determinat vnam, quam aliam: ergo ipſa non eſt ratio, quare qualitas ſiue accidens quodcunque magis ſit conueniens, quam ſuum oppoſitum; & quia paſsio abiectiua, vt dictum, eſt abiectio diſconuenientis, ſequitur quod materia non eſt ratio talis paſsionis.

Hæc opinio non dicit iudicio meo ſufficienter, ideo dico aliter. Vbi ſciendum eſt, quod paſsio abiectiua dicit duo, ſcilicet receptionem formæ diſconuenientis, & abiectionem formæ conuenientis: receptio ergo, & abiectio eſt ex natura materiæ, quæ de ſe apta eſt recipere formam, ſed conuenientia puta, quod forma ſit conueniens, eſt ex ratione formæ ſubſtantialis, quæ determinat talem qualitatem. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quod materia eſt ſubiectum omnium formarum, quæ recipiuntur in compoſito: non puto enim ſicut ponunt quidam, quod forma ſit ſubiectum immediatum, & mediet in ratione ſubiecti inter compoſitum, & ſuas proprietates, ſicut forma ignis inter ignem, & calorem: ita quod calor habeat pro immediato ſubiecto formam ignis: materiã vero mediate tãtum, licet hoc multi teneant, & ratio eorum eſt potiſsima, quia talia accidentia ſunt propria compoſito: ergo nõ ſunt ei per illud, quod eſt commune huic compoſito: & cuilibet alteri. & hinc eſt, quod dicitur quod accidentia quædam inſunt compoſito per formam, quædã per materiam, hanc concluſionem non capio. Et oppoſitum probo auctoritatibus, & ratione. Volo autem hoc probare, quod licet totum compoſitum ſit ſubiectum omnium formarum accidentalium, hoc tamen non habet per naturam formæ in eo, ſed per rationem materiæ, ita quod tales formæ non primo modo, & immediatè recipiuntur in forma, & per hoc in compoſito. Et quod dicitur communiter, quod accidentia quædam inſunt per formam, ly per non habet, niſi habitudinem medij ſubiectiuè, quoniam medium in ratione ſubiectiui eſt ſola materia. Hoc probo primo, quia eadem potentia eſt ſuſceptiua contrariorum per Philoſophum 10. Metaph. tex. 3. & 17. ſed forma ignis non eſt ſuſceptiua formarum accidentalium contrariarum quarumcunque, quas forma determinat in compoſito: vnde forma ignis non eſt potentia receptiua frigiditatis in ſummo: ergo non eſt potentia receptiua caloris, ſi eadem ſit potentia ſuſceptiua contrariorum.

Item ad idem arguo ſic. Idem eſt ſubiectum termini à quo, & ad quem, & totius tranſmutationis ex primo de generatione: ſed quando generatur ſummus calor ignis, materia eſt ſubiectum termini à quo, & totius tranſmutationis: ergo eadem eſt ſubiectũ caloris ignis, qui eſt terminus ad quẽ.

Et confirmatur. Pono, quod debeat in igne generari aqua in tranſmutatione, quando incipit ignis infrigidari, forma ignis non poteſt eſſe ſubiectum frigiditatis, cum ipſa determinet ſummum calorem, & quia nulla tranſmutatio abijcit ſubiectum: tranſmutatio autem ignis ad frigiditatem abijcit formam ignis: ergo forma non eſt ibi ſubiectum termini ad quem: ergo nec termini à quo: ſed C terminus à quo eſt ſummus calor: ergo forma ibi non eſt ſubiectum caloris.

Hanc eãdem Concluſionem probo per auctoritates. Primo per Philoſophum 7. Metaph. tex. 8. vbi dicit, quod materia nec eſt quid, nec quantum, nec aliquod aliorum prædictorum, ſed eſt omnia illa in potentia; non eſt autem omnia in potentia formali, eo modo quo pluuia eſt hodie in potentia quæ erit cras, ſed in potentia ſubiectiua: ergo.

Item Commentator 1. tractatu de ſubſtantia orbis, Ariſtoteles dixit iſta corpora eſſe compoſita ex D materia, & forma, ſequitur: & vidit, quod forma talium accidentium ſubiectum eſſe non poteſt. Idem dicit Symplicius, idem Boetius de vnitate & vno, quod forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt. Nec intelligo hic loqui de accidentibus quibuſcunque abſolutè, ſed tantum de illis, ſecundum quæ poteſt eſſe alteratio, & tranſmutatio in compoſito. Vnde Commentator 3. de anima comm. 18. materia prima non eſt cauſa ſuſceptionis ſimpliciter, quia etiã intellectus cauſa eſt ſuſceptionis, ſed bene eſt cauſa ſuſceptionis tranſmutabilis.

E Dico ergo quantum occurrit, quod totum compoſitum eſt ſuſceptiuum talium accidentium, ſecundum quæ eſt tranſmutatio per materiam tanquam quo ſubiectiuè, & per formam tanquam quo determinatiuè. hæc eſt intentio Commentatoris in de ſubſtantia orbis, quod talia accidentia inſunt per formam, & forma eſt cauſa eorum: hoc intelligo, cauſa eorum exigitiuè non effectiuè, quia forma talis exigit, & determinat huius poſtremas perfectiones, vnde forma ſimul dat compoſito actũ primum, & actum ſecundum, ac determinat ipſum ad F determinata accidentia, & extremas perfectiones; eo modo quo anima cerui facit, quod membra cerui ſint talia ſic diſpoſita, & quod differant à membris leonis ex 1. de anima. Commentator etiam 4. cæli, & mundi com. 2. dicit, quod forma grauis facit, quod graue deſcendat deorſum. Hoc modo forma cæli, ideſt Intelligentia, non eſt tantum mouens ſecundum Commentatorem, ſed largitur cælo extremas diſpoſitiones, & permanentiam æternam in lib. de ſubſtantia orbis.

Ex his apparet, quod paſsio abiectiua includit receptionem, & abiectionem formæ conuenientis, & quatenus includit receptionem, & abiectio-

nem, est ex natura materiæ, quod vero includit, quod forma illa sit conueniens, hoc est ex natura formæ.

Hoc viso patet conclusio tertia prius posita, quæ est, quod impassibilitas corporum beatorum, non est aliud, quam manutenentia diuinæ virtutis, quia manutenet formam substantialem in materia, & extremas perfectiones, quas determinat forma, quarum abiectio est passio abiectiua, & hæc manutenentia puto sola est causa impassibilitatis corporum beatorum.

Respondeo ad hoc, quod talis manutenentia sit causa impassibilitatis, & ita illud, quod manutenet formam oppositam formæ inducendæ per alterationem in subiecto, facit, quod subiectum sit inalterabile secundum talem formam, sicut manutenēs me in isto vbi, facit, quod per nullum aliud mouens possim transferri ad aliquod aliud vbi: sed Deus in corporibus gloriosis potest manutenere formam substantialem, & omnes perfectiones, quas sibi determinat: ergo ex hoc solo poterit facere corpus impassibile. Superflua est ergo omnis alia qualitas, quia nulla qualitas posset reddere subiectum impassibile ab omni agente, nisi manuteneretur, ne pateretur à quocunque agente. Sed hic sunt dubia: quædam.

Primum est, quod materia potest esse immediata causa ante formam substantialem ipsi composito suscipiendi omnia accidentia, secundum enim hoc forma substantialis, & pariter alia accidentia erunt subiectiuè in materia: ergo ordine eodem inerit forma substantiæ, vel materiæ, & reliqua accidentia. Hoc videtur falsum, quia prius quælibet res capit esse simpliciter, quam esse secundū quid: per formam autem substantialem materia capit esse simpliciter, per accidens vero esse secundum quid: ergo prius oportet formam substantialem inesse materiæ, quam accidentalem.

Secundum dubium est, quasi ex eodem medio, quia illud, quod non habet esse simpliciter in actu secundum se, vt tale, impossibile est, quod sit subiectum accidentium, quia accidentia adueniunt enti in actu per Philosophum 1. de generatione tex. 24. & alibi, & 5. Physic. tex. 3. & infra. Tum quia, vt dictum est, quod recipit esse secundum: quid oportet, quod præhabeat esse simpliciter sed esse simpliciter non habet materia, nisi per formam substantialem: ergo.

Respondeo ad primum, si loquamur de ordine immediationis in suscipiendo, eodem ordine materia recipit formam substantialem, & accidentia.

Si vero de ordine principalitatis, & dantis esse, sic materia primo recipit formam substantialem, quam accidentalem: materia enim capit esse hoc determinatè per formam substantialem, quæ de se est interminata omnino, quia sicut æs ad figuram, sic materia ad esse terminatum in actu 1. Physic. tex. 81.

Ad secundum dubium: Illud habet calorem de materia denudata ab omni forma, non tamen de materia cum forma; nec etiam intelligo, quod materia recipiat illa accidentia, vt subiectum quod, quia huiusmodi est solum subiectum compositum, sed tantum est ipsi composito ratio suscipiendi, vt quo.

Ad argumentum in oppositum dicunt Doctores diuersimodè. Aliqui, quod impassibilitas non est aliqua dos; alij quod est qualitas absoluta; alij quod est donum Dei, nec oportet, quod omne donum Dei sit qualitas, quoniam gratia miraculorum est Dei donum, quæ tamē non est qualitas. Similiter quod duo corpora sint in eodem loco, est immediate à diuina virtute nulla media qualitate. hanc puto meliorem viam, nam nulla qualitas potest facere, quod duo corpora sint simul, & tamen hæc erit vna de dotibus in corpore glorioso.

Sic dico in proposito, quod ista impassibilitas est merè donum Dei, quod est manutenentia diuina, vt patet in corpore quæstionis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum corpora damnatorum patiantur ab igne infernali passione reali tantum, vel intentionali tantum, an vtraque.

AD quartam quæstionem arguo primò, quod corpora damnatorum non patiantur in inferno passione aliqua reali, sed tantum intentionali, quia cessante motu cæli cessat omnis actio realis: tunc autem cessabit motus cæli: ergo. Maior patet per Commētatorem tract. 3. de substantia orb.

In oppositum est, quod nulla passio solum intentionalis est afflictiua, cum sit salus, & perfectio: sed passio corporum damnatorum erit summè afflictiua: ergo. Respondeo hic est controuersia inter Doctores: dicunt quidam, quod passio illa solū erit intentionalis, ita quod experientur calorem absque hoc, quod calefiant, vel ardeant.

Alij dicunt, quod erit realis, quoniam organum tactus summe calefiet.

Primi dicunt, quod intentionalis sufficit ad afflictionem, quoniam organum summe affligitur ad apprehensionem excellentis sensibilis, vnde quando aliquis fuerit valde infrigidatus, modicus calor sufficit, ad affligendum intensè. Ratio est, quia magis sentit. Nunc ponó propositiones.

Prima est, videtur mihi, quod ista controuersia at in vanum, ac si possit separari passio intentionalis à reali, quoniam passio intentionalis necessario est realis maxime in tactu. Hanc probo primo auctoritate. Secundum enim Philosophum 2. de anima tex. 123. & 143. & 3. de anima tex. 7. excellens sensibile corrumpit sensum, & per experientiam patet in visu respectu intensissimi coloris, & in auditu respectu excellentis soni: sed impossibile est, quod aliqua actio corrumpat sensum, nisi sit actio realis, vt cum apprehensione concurrat realis transmutatio: ergo.

Item idē Philosophus 3. de anima tex. 7. dat differentiam inter sensum, & intellectum, quia intellectus post intellectionem excellens intelligibile fortius intelligit, è contrario est de sensu, nam auditus post maximum sonum minus audit, quod non esset, nisi potentia sensitiua in apprehendendo transmutaretur. hoc idem patet per experientiam, quam ponit Alacen. in perspectiua, quod post visionem intensam coloris viridis remanet potentia alterata, adeo, vt alia videantur sibi viridia; similiter post maximum lumen, apparent quandoque omnia luminosa: hoc non esset, nisi apprehensio sensuum esset cum reali transmutatione. Similiter experimur, quod ad sensationem odorum fiunt in sensu reales transmutationes, nam prouocant, & curant reuma: non ergo apprehensio sensus est abstracta, sicut operatio intellectus.

Propter

Propter quod dicit Philosophus 2. de anima cap. de visu, & auditu, quod visio est quædam coloratio, similiter auditio quædam sonatio: ratio est, quia obiectum sensibile alterat, & transmutat aliquo modo ipsum sensum. Hanc conclusionem sine auctoritatibus probo per rationem, sic. Organa omnium sensuum consistunt in quadam exspoliatione à forma apprehendenda, & in quodam medio inter extrema: visus est expoliatus ab excellenti, & minimo lumine, ideo eius organum consistit in quadam dyaphaneitate; similiter tactus consistit in medietate qualitatum sensibilium recedente ab extremis: tale autem medium extremorum in quolibet organo sensuum vocat Aristoteles armoniam. Tunc sic. Comprehensiones sensuum, non sunt nisi immutationes mediorum: sed huiusmodi immutationes mediorum sunt reales transmutationes: ergo omnes immutationes sensuum sunt passiones trāsmutatiuæ. Et hinc est quod magis facte abijciunt à substantia, pro tanto, quod sensibilia agētia secundum suas extremitates corrumpunt proportionem suam, pro tanto, quod trahūt illam à medio ad extrema. Nec Aristoteles intendit, quod huiusmodi immutationes, cuiusmodi est visio, sit salus, & perfectio, nisi de mutatione intellectus, & de immutatione sensus, non vniuersaliter, sed vsque ad gradum, qui proportionatur armoniæ organi, à qua cum exeunt, trahunt medium ad extrema. Ideo comprehensio summi calidi in tactu non est aliud, quam calefactio; similiter comprehensio excellentis coloris in visu est quædam coloratio trahens medium ad extremum, & ideo abijcit à substantia.

Sed quid dicendum, quod Philosophus dicit expresse, quod huiusmodi sensationes sunt salus, & perfectio? Respondeo, quod huiusmodi passiones possunt accipi ad aliquem gradum, infra quem non trahunt medium ad extrema, & ideo tunc non immutant armoniam.

Sed sciendum, quod etiam in tali gradu possunt immutare armoniam, pura quando excederent in duratione, vnde armoniam immutant, & excellens sensibile, & medium sensibile, & proportionale, quando apprehensio excedit in duratione; sicut patet, quod diu videns colorem viridem, qui inter colores est proportionale sensibile ipsi visui, quandoque adeo immutatur armonia, quod diu postea omnia sibi apparent viridia: dico ergo, quod in aliquo gradu huiusmodi sensationes non sunt salus & perfectio, imo sunt reales transmutationes, quibus armonia consistens in medio trahitur ad extremum, & hoc est in duplici casu, quando scilicet obiectum sensibile excedit intensiuè, vel extēsiuè.

Secunda Propositio est, quod organa damnatorum, puta organum tactus, calefiēt realiter, & hoc est, quod, vt dictum est, apprehensio excellentis calidi est quædam calefactio trahens medium armoniæ tactus ad extremum. Hanc propositionem probo primo ex circumstantia Scripturæ, quæ hoc videtur habere; vnde Ioan. 15. in Euangelio: & in ignem mittet, & ardet; & patet idem auctoritatibus Sanctorum, & Augustini, & Gregorij, nec ibi distinguitur passio intentionalis a reali.

Dices. Eritne in carne passio aliqua, quæ sit realis, & non intentionalis. Respondeo, vel ipsamet caro est organum tactus, vel nerous aliquis intensus in tota carne, & vtroque modo comprehensio calidi excellentis est realis passio, & transmutatiua: & si caro sit ipsummet organum, non differt ibi realis passio, & intentionalis: si vero organum sit ipse neruus, passio in carne, vt sic, non differet à passione, qua lignum pateretur ab igne, nec esset comprehensio. Ratione autem nerui sic extensi, illa passio erit comprehensio, quę in ligno non esset, comprehensio.

Sed hic sunt aliqua dubia. Primo, quia videtur, quod frustra ponatur talis passio realis, cum intētionalis sufficiat ad afflictionem, sicut ponit Augustinus exemplum de dormientibus, quandoque summè affliguntur in occursu alicuius tristabilis. Respondeo secundum Aristotelem, & Commentatorem de somno, & vigilia cap. 1. organa sensuum, in somno patiuntur realiter, eo quod organa sensuum immutantur realiter ab exteriori, vnde in somniante se videre est verè visio in oculo, & in somniante se tangere est vere tactus, licet tales tactus sint sine præsentia obiecti realiter existentis. Vnde, sicut alias dictum est, non requiritur actualis existētia obiecti ad actus sensuum exteriorum, de quibus maxime videtur difficultas.

Secundum dubiū est, quod oportet ponere multa miracula plura, quam si ponatur sola passio intentionalis, quia si ponatur passio realis, oportet quod ex speciali miraculo sit, quod organum, & armonia non corrumpatur.

Respondeo ex hoc non sequitur speciale miraculum. Ideo enim miraculum oportet ponere de intētionali, cum illa magis facta abijciat à substantia, quia non corrumpet armoniā: excellens enim sensibile trahit medium, in quo consistit armonia, ad extremum, & ideo corrumpit armoniam, quæ consistit in medio calidi & frigidi, sicci & humidi: talis autem armonia est necessaria ad vitam, quia est ipsa complexio, & idcirco corrupta armonia necessario corrumpitur forma complexionalis, ac per consequens vita: ergo quod sit apprehensio cōtinua obiecti excellentis, & quod non sit quandoque corruptio, & mors, non videtur fieri posse sine miraculo.

Quod autem aliqui imaginantur, quod in talibus passionibus primo potentia realiter patiatur, deinde apprehendat, ac tertio sequatur dolor, hoc non oportet. Imo primo est ibi ipsa apprehensio obiecti excessiuè improportionati, siue intensiuè, siue extēsiuè, quæ quidem apprehensio, cum faciat improportionē, facit etiā abiectionē, & ideo sequitur vltimo passio abiectiua, & per cōsequēs dolor.

Tertium dubium est, quomodo corpus beati possit sentire calorem, quia per te tale sentire est passio realis abiectiua. Respōdeo: Corpus beati, si debet sentire calorem, oporteret necessario, quod immutetur realiter eius organum: oportet enim necessario, quod aut medium armoniæ trahatur ad gradum excellentis sensibilis, & tunc participet dolorē; vel oportet dicere, quod non recipiet actionem obiecti sensibilis, nisi in gradu proportionali, in quo apprehēsio est salus, & perfectio, ac per hoc nullum omnino dolorem experietur: & hoc vltimū concedo, & hoc virtute diuina, & ideo transire poterunt per ignem sine læsione.

Quarta difficultas est: quomodo est possibile, quod corpora damnatorum non moriantur.

Respondeo, puto, quod damnati satis habeant de miseria, vnde considerandum est quod excellēs sensibile, puta ignis, vel huiusmodi, immutat organum realiter, simul & intentionaliter, ideo causat dolo-

dolorem, qui est passio abiectiua. In tantum autem posset esse obiectum excedens, & improportionale, quod eius actio subito traheret medium, armoniæ ad extremum, & hoc modo corrumperet ipsam armoniam; vel tantum posset durare, quod vltimo fieret ita improportionabilis armoniæ ex diuturna passione, quod corrumperet ipsam, qua corrupta corrumpitur complexionalis forma, & per consequens vita.

Imaginor ergo, quod organa damnatorum continue naturaliter patiuntur ab excellenti, & improportionato sensibili, & ideo sunt in continua passione abiectiua, ac per consequens in continuo dolore. Et quando sunt in puncto illo, in quo obiectum corrumperet armoniam, & formam complexionalem, ac vitam, qui quidem punctus est vltimum instans mortis, Deus sua virtute manutenet armoniam, ne corrumpatur. Ideo sunt continue in tali dispositione, in quali est qui in excellẽti dolore est constitutus in instanti mortis, & ideo damnati continue sunt quasi in fine vitæ, & in instanti mortis, & ideo damnati continuè sunt quasi in fine vitæ, & in instanti mortis ex doloris vehementia: ita quod si Deus subtraheret specialẽ manutenentiã, qua tenet eorum armoniam, ne corrumpatur statim in instanti, quapropter morerentur, quia eorum dolor, & pœna est mors continua eorum, qualis est illius hominis qui in igne constitutus in vltimo instanti esset vitam amissurus.

Ad argumẽtum in oppositum dico, quod maior propositio est erronea: cessante enim motu cæli poterit adhuc esse motus, & transmutatio, quia oppositum est articuius excommunicatus; vel si naturaliter cessante motu esse, non poterit esse motus alius naturalis, tamen virtute diuina poterit fieri, & hoc sufficit.

A

B

C

D

DISTINCTIO XLV.

DE ANIMA SEPARATA.

Præterea sciendum est, &c. In ista Distinctione Quadragesimaquinta quæro tres Quæstiones. E

1 Prima est: Vtrum potentiæ animæ remaneant in anima separata.

2 Secũda est: Vtrum in anima separata sit virtus motiua, qua possit mouere corpus.

3 Tertia est: Vtrum in anima separata sit memoria.

Quæstio Vnica. F

ARTICVLVS I.

Vtrum potentiæ animæ remaneat in anima separata.

Vantum ad primum arguo primo, quod sic. Quia quando aliqua sunt eadem per essẽtiam, vno separato separatur reliquum: sed potentiæ animæ sunt eædem per essentiam, & realiter, cùm anima solùm formaliter differentes: ergo separata anima separantur cum ea potentiæ: remanent ergo in ea separata.

In oppositum est Philosophus 12. Metaph. tex. 17. vbi dubitans, vtrum aliqua forma possit præcedere materiam, & dicit, quod nulla forma præcedit materiam. Vtrum autem aliqua forma remaneat separata a materia, dubitatur de anima: dicit tamen, quod si sit, non tota sed intellectus: ergo nulla alia potentia videtur remanere in anima separata præter intellectum. Respondeo: hic non est difficultas de intellectu, & voluntate, siue sint duæ secundæ animam constituentes, vt Commentator videtur dicere 3. de anima com. 5. siue diuersæ qualitates animæ, vt subiecti, siue duæ substantiæ actuales & formales. Nunc videtur quibusdam esse de mente Commentatoris, & antiquorum ponentium in natura intellectuali materiam non transmutabilem, sed ingenerabilem, & incorruptibilem, & hoc in genere intelligibilium, quod videtur Philosophus sentire de omni natura intellectuali circa principium tertij de anima. Quicquid sit de intellectu, & voluntate non est de eis magna difficultas, sed tota difficultas est de potentijs sensitiuis, tam apprehensiui, squam motiuis. Quãtum ad apprehensiuas in speciali modo est difficultas, quia dicunt quidam, quod tales potentiæ sunt ipsamet anima, sub alio tamen respectu, nec organa inducuntur infra tales potentias, nisi per modum connotati.

Alij dicunt, quod sunt ipsamet anima realiter, differentes ab ipsa, & inter se tantum formaliter, & quidditatiuè. Alij dicunt, quod sunt qualitates quædam consequentes ipsum compositum, & ideo non remanent in anima separata. Ideo ad declarationem quæsiti pono primo vnam propositionem, postea inferam quædam ex ea.

Propositio ista est, quicquid sit de intellectu, & voluntate, quia nunc non curo de istis. De potentijs autem sensitiuis dico, quod ipsæ sunt quædam qualitates compositum consequentes.

Hanc Propositionem probo. Primo quia videtur esse expresse opinio Commentatoris 3. de anima in fine com. 82. & ibidem com. 3. Vbi Aristoteles quærit, vtrum anima sit vna substantia, & plures secundum virtutem; vel sit vna genere, & plures secundum speciem. Commentator dicit ibi: Hæc dubitatio habet ortum, quia non est adhuc determinatum, quomodo anima est vna, quia potest esse vna subiecto, & plures secundum virtutes; vel plures in specie, & vna in genere: & post determinando dicit, quod est vna in specie, & plures secundum virtutes, sicut pomum est vna substantia habens in se colorem, saporem, & odorem. Et ratio Philosophi ad istam partem est, quoniam si esset plures secundum substantiam, tunc eius vnitas esset a corpore, cum sit è contrario, quia vnitas corporis est ab anima: hoc Philosophus.

Item idem 1. Ethic. cap. 13. vbi distinguit potentias in rationalem per essentiam, & per participationem, dicit, vtrum autem sint distincta situ, & loco, vel sint indiuisibilia apta nata, sicut curuũ, & concauum, non curandum: ergo secundum Aristotelem oportet dare, vel quod sint separatæ, & distinctæ situ, quia nullo modo Aristoteles poneret; vel oportet, quod differant sicut duæ qualitates indiuisibiliter se habentes ad compositum, & inter se, sicut concauum, & conuexum in eadem peripheria, & habeo propositum.

Quod

Quod autem tales potentiæ non sint tantum animæ ipsius, ex hoc probant, quod cuius est actus, est potentia: sed actus harum potentiarum non sunt ipsius animæ tantum, nec præcise coniuncti, & absolutè, nisi inquantum consistit in media proportione calidi, & frigidi, humidi, & sicci, & hanc proportionem secundum medium qualitatum extremarum voco ego potentiam sensitiuam. Cum ergo dixi, quod potentiæ sensitiuæ sunt qualitates, non intelligo, quod sint qualitates aliæ quàm ipsæmet proportiones medietatum extremarum qualitatum consistentes in organis, vt sic, potentia sensitiua tactus non sit aliud quam medietas qualitatum tangibilium reductarum ad medium, puta calidi, frigidi, humidi, & sicci, & sic de alijs: actus ergo sentiendi non est coniunctim, nisi per rationem talis mixtionis, & medietatis ipsarum qualitatum sensibilium: ergo nec potentiæ: ergo potentiæ ipsæ sensitiuæ non sunt aliud, quàm quædam medietates talium qualitatum, ac per consequens quædam formę complexionales, & per consequens qualitates absolutæ, vt dictum est, consequentes naturam coniuncti. A B

Ex hanc conclusione elicio quasdam alias conclusiones.

Prima est, quod potentiæ sensitiuæ non remanẽt in anima separata. Ratio est quia corrupto primo subiecto non remanet accidens consequens subiectum, illud scilicet subiectum potentiarum sensitiuarum est ipsum coniunctum secundum rationem mediæ complexionis organi, vt probatum est: ergo.

Sed elicio aliam conclusionem, quod tales potentiæ non remanent in anima separata, nec causaliter, nec virtualiter, vt putant quidam, quod huiusmodi potentiæ sint ab anima causaliter, & virtualiter, & quando vnitur corpori statim profluit in tales potentias, sicut in proprietates, ad modum quo aqua calefacta separata ab igne fluit in naturalem frigiditatem. Ratio autem, quare opinio hæc non videtur vera est ista, quia qualitates ab illo dicuntur per se esse, & profluere, quod primo respiciũt in ratione per se, & primi subiecti. Cuius ratio est, quia quælibet proprietas oritur immediatè à per se, & proprio, & primo subiecto suo: sed potẽtiæ sensitiuæ, vt dictum est, non respiciunt animam in ratione per se, & primi subiecti sui, sed ipsum coniunctum: ergo non possunt dici radicaliter, & causaliter fluere ab anima, sed à coniuncto: qualitates enim istæ, etsi sint in composito per rationem animæ, vt determinantis, & exigentis huiusmodi qualitates, non tamen in ratione causæ efficientis, vel subiecti. Forte etiam non sunt determinatiuè tantum ab anima, sed ab aliqua alia forma complexionali totius organi concurrente cum anima: ergo nõ sunt virtualiter a sola anima.

Tertia conclusio est, quod huiusmodi potentiæ fluunt ab anima virtualiter determinatiuè, hoc est principaliter exigitiuè: anima enim exigit, quod talia sint organa, & sic mixta ad medium reducta, & quod organum differat ab organo, & per consequens, quod eorum qualitates mediæ, & potentiæ sint tales, & aliæ, ac aliæ.

Vltimo infero aliam conclusionem, quod in resurrectione redeunt eædem potentiæ numero, quæ prius fuerant in coniuncto. Hanc conclusionem probo theologicè per vnam rationẽ communem: ratio enim, quare debet idem homo resurgere, est, vt ille idem qui causa fuit, & particeps meriti, & demeriti, sit receptor condigni præmii, & hoc exigit iustitia diuina: sed idem numero fuit particeps meriti, & demeriti: ergo idem numero, & secundum easdem potentias debet esse particeps præmij puta pœnæ, & gehennæ. Hæc est ratio fundata in rectitudine diuinæ iustitiæ: hanc rationem innuit Damascen. lib. 4. cap. vlt. si ergo hæc ratio valeat, eodem modo concludet de potentijs, quia potentiæ fuerunt participes meriti, & demeriti: ergo debent eædem esse participes pœnæ & gloriæ. Minor apparet, quoniam potentiæ affligebantur in continendo à delectabilibus, vt flendo, & ieiunando: ergo. C

Secudo ad idem, nullum dubium est tenenti fidem, quod homo idem numero resurget, ita quod vnitas naturalis compositi, quæ corrupta fuit, redibit eadem numero: identitas autem subiecti est causa identitatis passionum, & proprietatum: tunc sic, quando vnum est causa alterius, si redit primum, redit secundum: sed identitas coniuncti est causa identitatis potentiarum, & ista redit eadem numero: ergo.

Confirmo per illud Iob cap. 19. & oculi mei conspecturi sunt, vbi notanter ponit identitatem potentiæ visiuæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum in anima separata sit virtus motiua, quæ possit mouere corpus.

AD secundam quæstionem arguo primo, quod potentia motiua ad locum non remaneat in anima separata, sic: Nulla potentia organica remanet in anima separata, quia omnis talis potentia est primo coniuncti: sed potentia motiua ad locum est huiusmodi: ergo. D

In oppositum est articulus fidei, quod anima Christi descendit ad inferos, nunquid potuisset secũ deferre vnam paleam, si voluisset, & mouere localiter aliquod corpus.

Confirmo, quia ponunt piè aliqui, quod portauit secum baculum imperialem. Respondeo hic est difficultas in modo de potentia motiua ad locum, qualis potentia sit: Vtrum sit organica, vel non, tenentibus quibusdam, quod in anima nulla est potentia non organica: nunquam enim mouet sine organo corporali, ex quo inferunt, quod talis potentia non remanet in anima separata: ratio autem est, quia talis potentia non reperitur sine organo. Et si dicatur eis, quod duplex est potẽtia in anima, quædam organica, quædam non organica, arguũt contra hoc, quia huiusmodi potentiam non experimur in corpore, vt quandoque moueatur ab anima organicè, quandoque non organicè. E

Hæc opinio non videtur stare cum opinione Cõmentatoris, qui videtur expresse 12. Metaph. com. 33. dicere, quod potentia motiua est in substantijs separatis, dicens, quod de virtutibus animæ tantum reperitur in eis intellectus, & appetitiua motiua ad locum. Est etiam apud fideles opinio hæc irrationabilis, quoniam legimus quandoque Sanctorum animas in corpore assumpto apparere, sicut legimus de Agatha apparente Luciæ, & in persona propria, non in persona Angeli. F

Propterea quidam alij dicunt, quod in anima est duplex potentia, vna quidem organica, alia vero non organica. Prima quidem vtitur coniuncta corpori:

corpori: secunda vero separata à corpore, & hoc est rationabile, quoniam enim anima est substantia media inter substantias abstractas, & substantias corporales, inquantum ipsa est forma conueniens cum abstractis, habet potentiam intellectiuam, voluntatem, & motiuam ad locum non organicam. Inquantum vero conuenit cum corporalibus, habet potentias sensitiuas, & motiuam ad locum organicè.

Sed quia dubium est, cum intellectus, & voluntas nō impediantur in actibus suis propter coniunctionem ad corpus, quare impediatur anima existens in corpore ab ista potentia motiua, ne possit exire secundum eam in actum suum, & sicut mouet corpus organicè partem mediante parte, sic moueat non organicè.

Propter quod dicunt, quod ista potentia organica, & non organica; eadem est potentia, vt inquantum mouet partem mediante parte, dicatur organica: inquantum vero mouet totum immediate, dicatur non organica; hæc ergo est difficultas istius quæstionis.

Tunc respondeo ad quæstionem, vbi primo ponam vnam propositionem. Secundo eliciam aliam.

Quantum ad primum pono propositionem istā, quod in anima coniuncta corpori est dare aliquā partem corporalem primo motam ab anima, mediante parte alia corporali. Hanc propositionem pono propter opinionem aliquorum, qui imaginantur, quod quādo animal mouet se, moueatur pars, mediante alia parte mota, & illa mediante alia, quousque veniat ad aliquā partem immobilē, quæ sic est ratio mouēdi alteram, quod ipsa non est mota: anima ergo secundum istos nullam partem corporis mouet immediate, sed inter eam, & primam partem motam, est dare necessario partem aliquā immobilem, mediantem inter primum mouens, & primum motum. Hanc propositionem non teneo propter hoc, quod Philosophus expresse sentit oppositū in lib. de motu animalium cap. 1. & ibidem Commentator. Ideo proposui propositam propositionem.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod in motu animalis possumus considerare tria, scilicet motorem immobilem, rem primo motam, & cum hoc & mouentem: & tertio rem sic motam, quod non est mouens.

Primum mouens est anima ipsa, sicut quādo animal mouet digitum, res ibi primo mouens est anima, res vero mota, & non mouens est caro, & os: sed de re mota, quæ cum hoc est mouens, sic quod ipsa sit illud, quod immediate, & primo mouetur ab anima, & anima illa mediante moueat partes alias, est difficultas.

Galenus namque ponit, quod idem est neruus: Commentator autem hoc improbat, quoniam neruus quandoque infrigidatur, & tunc impossibile est quod moueat: ergo aliquid est in ipso præter neruum, quæ est ratio, quare neruus mouet.

Dicit ergo Commentator, quod primo motum ab anima, quo mediante mouet anima alias partes corporis in corpore animalis, est quidam spiritus inexistens, qui motus ab anima habet mouere neruum, nunc contrahendo, nunc extendendo ipsum, & ex consequenti mouetur pars illa, quæ est colligata cum neruo, puta os & caro, quæ sic mouentur, quod mouent partem aliam in corpore animalis. Motus autem ipsius spiritus fit in lacertis, & in quodam loculo, qui est pars carnosa aptā nata recipere spiritum, vbi multum viget calor naturalis: sic ergo spiritus existens ibi est primum, quod mouetur immediate ab anima, nullo alio mediante, & ideo anima est primo mouens: spiritus vero primum motum, qui motus mouere habet neruos, ac neruis mediantibus, quicquid est cum neruis colligatum, puta carnem, & os, quæ sunt mota ab alio, & non mouent. Hæc est expressa Aristotelis intentio in lib. de motu animalium cap. 1. vnde dicit: & cum omne motum moueatur quiescente, &c. & subdit, quod non oportet, quod pars aliqua immobilis sit ita, quod non totum moueatur: contingit enim quandoque, quod totum mouetur, & nihil est immobile nisi punctus.

Quomodo ergo, & à quo tunc est motus? Respondet, quod immediate est ab anima, quæ primo mouet spiritum, mediante spiritu totum corpus. Hæc similiter est mens expressa Commentatoris in 8. Physic. comm. 36. vel 37. vbi dicit, sicut nullum est per se in rebus quæ mouentur, &c. & subdit, quod illud, quod in animali est primo mouens, est anima, motum vero immediatum ab ea est spiritus in musculis, & lacertis.

Item comm. 38. dicit idem sic: Post ista apparet hoc in eis, quæ mouentur naturaliter, sicut est in animalibus, quia motor in eis est aliud à moto: sequitur: nullus enim dubitat, quod animal mouetur ab anima, & anima est motor, & corpus est motum; & idem dicit iuxta finem commenti, quod animal mouetur secundum, quod componitur ex motore, & moto, non quod motor & motum sint in eodem idem in actu.

Item comm. 30. dicit, quod necesse est, quod illa quæ mouētur à motore intrinseco, necesse est, quod diuidantur in motorem, & motum; & necesse est, quod ista non sint idem secundum definitionem, sicut est dispositio in animalibus: anima enim, quæ est motor in eis, distinguitur à corpore secundum definitionem.

Item Commentator in suo colliget lib. 2. de iuuamine contrarij motus concludit idem. Ex his apparet, quod mens Commētatoris est, quod anima immediatè moueat corpus, & aliquam partem eius immediatè, non per aliam partem; nam secundum eum motum est, quod res mouens, & mota differunt: nihil autem mouetur, nisi à quiescente illo motu, tunc quæro: Illud quiescens, vel est anima sola, & habeo propositum; vel est aliqua pars corporis, & hoc est contra intentionem Commentatoris, & Philosophi, quia secundum eos contingit quandoque, vt totum corpus sit motum excepto punctali aliquo, sicut ille qui saltat mouet se totaliter vsque ad quendam punctum determinatum; & cum punctus non habeat virtutem motiuam in loco, necesse est, quod illud mouens immobile sit præcise anima ipsa.

Secundo ex hac positione infero aliud, vt materia modo patitur: miror multum, quod philosophātes potuerunt adhærere illi opinioni vulgatæ, quod in animalibus non differat realiter, & secundum essentiam corporeitas ab ipsa anima. Videtur enim mihi, quod apud Aristotelem, & eius sequaces necesse sit, quod alia sit animæ realitas à realitate corporis: nam Aristoteles, & Commentator expresse dicunt, quod in animali oportet animam, quæ est motor, distingui à corpore, quod est motū; & ratio est quia mouens necesse est, quod distinguatur à moto, vt expresse Commentator dicit 8. Physic. com. 30. superius allegato. Vnde in eodem, probans, quod corpora simplicia non possunt esse mota ex se, quia in eis nō distinguitur mouens & motum in actu, statim instat contra se, quia talia componuntur ex materia, & forma, quorum vtrumque est distinctum secundum definitionem ab alio. Et respondet, quod prima materia non est existens in actu, nisi secundum formam, ideo non potest esse motum, quia oportet motorem, & motum esse distincta, & in actu.

Quomodo ergo anima est mouens in animalibus, & corpus motum, si in animali non est realitas alia, quam animæ, & materiæ primæ, ita quod corpus non dicat realitatem aliam, nisi animæ, & materiæ primæ; ita impossibile erit hoc ponentibus, quod animal moueatur ex se sicut corpora simplicia, si ratio Commentatoris concludat: vel enim erit idem mouens, & motum; vel motum non erit existens in actu; vel si sic, necesse est, quod sit in animali alia realitas formæ præter realitatem animæ, quia materia non est in actu, nisi per formam per Commentatorem 8. Physic. com. 30. vbi supra. Ex his ad quæstionem dico.

Quod sicut anima mouere potest aliquod corpus immediate nō mediāte alio corpore, sic potest separata à corpore, & ideo remanet in ea potentia motiua corporis ad locum. Ad argumentum patet.

ARTICVLVS III.

Vtrum in animā separata sit memoria.

Quoad tertiam quæstionē arguo primo, quod memoria non sit in anima separata, quia nulla potentia organica manet in anima separata: sed memoria est potentia organica, vt dicit Philosophus lib. de memoria, & reminiscētia: ergo.

In oppositum habetur illud Luc. 6. vbi Abraham alloquebatur diuitē sepultum in inferno, dicens; Fili recordare, quod suscepisti multa bona in vita tua, &c. recordari autem est actus memoriæ: sed non reducebat eum ad actum impossibilem esse in eo: ergo. Respondeo hic primo narrabo duas opiniones; & secundo reducam eas ad concordiam.

Quantum ad primum sciendum est, quod opinio est quorundam sequentium dicta Philosophi, quod memoria non est in anima separata, quia memoria tantum videtur esse in parte sensitiua, vt Philosophus videtur expresse dicere in lib. de memoria, & reminiscentia cap. 1.

Confirmatur, quia memoria non est vniuersaliū per Philosophum ibidem; vnde nullus memoratur triangulum habere tres: sed intellectus est vniuersalium: ergo memoria non videtur esse in parte intellectiua.

Tertio, quia si actus memoriæ esset in anima separata: ergo sancti post vitam recordari possent peccatorum commissorum in hac vita: sed consequens est falsum, quia aut pro tunc tristarentur, & sic non essent perfectè beati; aut gauderent, & sic peccarent.

Alia est opinio ad oppositum, & habet pro se, primo experientiam, quia quilibet recordatur se intellexisse: sed per virtutem sensitiuam non potest quis recordari se intellexisse, quoniam intellectio non cadit sub sensu: ergo.

Confirmatur hoc per Aristotelem in lib. de memoria, & reminiscentia ipse dicit ibi, quod recordamur nos intellexisse triangulum: sed non potest quis recordari intellectionis per memoriam sensitiuam: ergo.

Itē secundo: quia prudentia est vere in anima separata, & potest esse in intellectu; sed prudētia perfecta habet tres partes, secundum Tullium, scilicet intelligētiam respectu præsentium, memoriam respectu præteritorum, & prouidentiā respectu futurorum: ergo: hæc sunt duæ opiniones extremæ.

Quantum ad secundū pono duas propositiones. Prima est, quod memoria, vt est potētia spiritualis, & thesaurus intentionum præteritarū, est in parte sensitiua, & ad hoc vadit Philosophus in lib. de memoria, & reminiscētia cū negat memoriā distingui ab intellectu. Ad cuius euidentiā sciendū est, quod aliud est retinere imaginē rei sensatæ, aliud est retinere ipsius rei sensatæ sensationem; sicut aliud est retinere imaginem rei in se, aliud est retinere visionem: sensatio enim apud Aristotelem vocatur cōprehensio, & intentio, imago vero est ipsum comprehensum.

Et docet experientia, quod hæc duo distinguntur, & quod retentio vnius nō est retētio alterius: multi enim bene retinent intentiones, & comprehensiones, qui male retinent imaginē comprehensorum, cuiusmodi sunt qui recordantur se vidisse, quid tamē viderint non recordantur, sic Danielis 2. Nabucodonosor recordabatur se somniasse, illud tamen, quod somniauerat, fugerat ab eo. Et ex hoc apparet, quod argumentum, quod fit de Paulo, quo aliqui nituntur probare, quod in eo fuerit species repræsentās essentiam diuinam, per hoc, quod recordabatur se vidisse, & audisse quæ non licet homini loqui, per quod probare intendunt, quod possibile est habere notitiam abstractiuam de diuina essentia in via, non concludit: Paulus enim non recordabatur, nec retinebat imaginem rei comprehensæ, puta essentiæ diuinæ, sed tantummodo retinebat ipsam sensationem, vnde recordabatur se vidisse, non tamen oportet, quod recordaretur eius, quod vidit, puta imaginis rei comprehēsæ. Et quia aliud est retinere comprehensiones, & aliud retinere comprehensa, ideo hoc, & illud in sensu pertinent necessario ad duas potentias. Ideo secundū mentem Commentatoris super cap. 2. & 1. de memoria, & reminiscentia, retinere sensationes pertinet ad memoriam, quæ est virtus in postrema parte cerebri. Retinere vero ipsas imagines comprehensorum pertinet ad virtutem phantasiæ, seu imaginationis, quæ est virtus in anteriori parte cerebri, ideo memoria dicitur thesaurus formarum. Et quod istæ duæ retentiones non pertineant ad eandem potentiam, nec organum, probo primo auctoritate expressa Commentatoris in de memoria, & reminiscentia. Secundo rationibus duabus. Quarum prima dicit quia, secunda vero propter quid.

Prima ratio est, quia si istæ duæ retentiones pertinerent ad idem organum, & eandem virtutem, necessario, qui vigeret in retentiua formarum apprehensarum, vigeret & in retētiua ipsarum apprehensionum; & e conuerso; & qui haberet aptitudinem ad vnum, haberet & per consequens aptitudinem ad aliud, cuius oppositum docet manifeste experientia. Videmus enim, quod aliqui habent recordationes de formis, & nullam quasi recordationem habent de sensationibus, & comprehen-

comprehensionibus: & quandoque ex diuersitate complexionum apparet, quod multi sunt, in quibus bene conseruatur res ipsa, siue forma rei, & malè ipsa cõprehensio. Quod vero retinere formas pertineat ád partem anteriorem, siue imaginationem, patet per hoc, quia læsi in parte anteriori retinent male formas, qui tamen optimè possunt retinere comprehensiones ac sensationes. Consimiliter læsi in parte posteriori non valent retinere comprehensiones, qui tamen possunt retinere formas; ex quo patet quod retentio comprehensionum pertinet ad partem cerebri posteriorem.

Secunda ratio dicens propter quid, est ista. Secundum gradum operationum in spiritualitate est gradus organorum, & potentiarum organicarum, quæ sunt principia illarum operationum, & hinc est, quod quia spiritualior est visio quàm auditio, ideo habet organum altiorem; quia & operatio sensus communis est spiritualior, quam operatio sensus particularis; ideo requirit aliud, & altius organum quam illa. Idem patet inductiuè in omnibus potentijs vsque ad intellectum, quia semper quanto est subtilior, tanto operatio eius est spiritualior; sic qualitates quibus potentia illa vtitur in operando, oportet quod sint spirituáliores; Et ideo videmus quod illi in quibus vigent spiritus subtiliores, habent operationes magis abstractas. Sic ergo illa propositio manifesta est, quod quanto operatio est spiritualior, tanto requirit organum altius, & qualitatem spiritualiorem, & subtiliores spiritus, quibus operetur: sed retentio comprehensionum est spiritualior quam retentio formarum: patet ex natura obiectorum, quia visio est spiritualior, quam sit ipsum visum, siue forma rei in se, cum forma rei in se sit aliquod dimensionatum: ergo oportet, quod retentio comprehensionis habeat altius organum, & subtiliorem virtutem, & hinc est quod retentioni formarum correspondent virtus, & organum magis grossum, sicut est imaginatio, & naturæ comprehensionũ correspondet memoria, quæ est potentia organica spiritualior, & hinc est quod ipsa immediatius deseruit intellectui, quam quæcunque alia.

Tertia ratio potest adduci talis: Potentia, quæ est vltima omnino omnium potentiarum sensitiuarum, non est eadem potentia cum potentia imaginatiua: ratio est, quia cogitatiua est posterior imaginatiua: ergo ipsa est vltima. Antecedens patet, quia virtus cogitatiua, secundum Commentatorem, componit, & diuidit intentiones sensatas ad inuicem: nunc autem actus simpliciter præcedit actum apprehensionis compositum: ergo simplex apprehensio apprehensionem compositam: ergo. Sed memoria est vlterior cogitatiua: ergo manifestum est quod memoria non est imaginatiua. Minorem probo, quia ex quo experimur potentiam retentiuam comprehensionum sine retentione rei comprehensæ, & è conuerso: ergo oportet, quod sit potentia componens, & diuidens res comprehensas inter se ab ipsis comprehẽsionibus, vt diuidens rem visam à visione, vel componens: ista est cogitatiua, quæ præsupponit imaginatiuã, vbi sunt res comprehensæ: ergo oportet esse vlteriorem, quæ sit ipsarum comprehensionum posterior cogitatiua, quæ comprehensiones separet, vel diuidat à rebus comprehẽsis. Et ideo est vna bona doctrina de memoria ad bene memorandum, quod cum aliquis audiuit, vel vidit multa, reflectat se spiritualiter super ipsas visiones, & comprehensiones, & tunc solidius fiunt in memoria, quia fortius imprimuntur.

Ex hoc infero, quomodo memoria est præteritorum, & distinguitur ab intelligentia: ratio est, quia ipsa est thesaurus comprehensionum, & actuũ sensuum particularium transeuntium in præteritum: huiusmodi autem actus impossibile est apprehendi sine tempore, qui enim apprehendit actũ aliquem, puta vidi, audiui, & sic de alijs, necessario cointelligit tempus; & sicut apprehendens visionem præsentem, necessario apprehẽdit tempus, sic retinens ipsam visionem præteritam necessario retinet tempus præteritum, & ideo visionem retinet annexã præteritioni: hæc ergo causa est, quia memoria est præteritorum.

Sed ex alia parte, quia imaginatio retinet formas rerum comprehensarum, quæ abstrahunt à tempore, ideo imaginatio abstrahit à tempore.

Secunda Propositio est, quod tam memoria, quam intelligentia, vel reminiscentia, vel imaginatiua, neutra earum habet actum elicere, sed retinere; & ideo actus memorandi, vel reminiscendi non est elicitiuè à memoria, nec imaginatiuè, sed est cogitatiuæ virtutis elicitiuè, & subiectiuè; memoriæ vero & imaginatiuæ est tantummodo præparatiuè, pro quanto memoria præparat comprehensionem, imaginatiua vero formar. Et hæc est expressa intentio Commentatoris vbi supra de memoria, & reminiscentia: vt autem appareat distinctio actus, qui est memorari, ab actu, qui est reminisci: considerandum est, quod thesaurus intentionum tantummodo habet conseruare, non apprehendere: nec ergo memoria apprehendit, nec imaginatiua, sed tantummodo conseruat, licet Auicenna super primum cap. de memoria, & reminisc. diuidat phantasiam contra imaginationem, quod Commentator reputat vnam trupham, tantummodo ergo habet memoria, & imaginatiua præparare obiectum ipsi cogitatiuæ. Aliqua est elicitiuè actus memorandi: cum ergo acciderit, quod memoria præparet comprehensionem, tunc cogitatio elicit actum quo dicit, vidi, sed nõdum scit quid viderit; quando vero simul imaginatio præparat formam rei comprehensæ, tunc dicit cogitatiua, hoc vidi, & actus iste est actus perfectæ recordationis, & dicitur memorari, qui non est aliud, quã comprehensionem præparatam memoriæ copulare cum re comprehensa, siue præparata ab imaginatiua. Sed cum acciderit, quod memoria præparet comprehensionem, & imaginatiua non simul præparet rem comprehensam, tunc non elicit cogitatiua actum memorandi perfectum, sed actum quendam imperfectum dicens vidi, & nesciens adhuc quid, recurrit ad thesaurum formarum comprehensarum, quæ est virtus imaginatiua, vt est dictum, qui si præsentet sibi formam comprehensam, statim copulat eam cum intentione, & elicit actum memorandi. Si vero præsentet formam aliam, quam apprehensam, statim cogitatiua apprehendit illam comprehensionem non fuisse illius formæ, & tunc statim venit reminiscentia, cuius est discurrere circa imaginatiuam, quærendo formas, siue formam, super quam fuerat comprehensio, qua inuenta & copulata cum apprehensione habetur actus reminiscentiæ. Eodem modo est dicendum, quando cogitatiuæ imaginatiua offert primo formam rei sensatæ, & postmodum occurrit sensatio,

sensatio, siue comprehensio, quæ non habuit connexionem cum forma illa, statim cogitatio discurrit circa comprehensiones retẽtas in thesauro memoriæ, donec inueniat comprehensionem propriã, qua habita statim format actum, qui dicitur actus reminiscentiæ, vt sic actus reminiscentiæ differat ab actu memoriæ, per hoc quod est finis discursus modo exposito.

Dices, ergo reminisci est actus intellectus, cum ad solum intellectum pertineat discurrere.

Respondeo: discurrere pertinet ad cogitatiuam nostram, & per hoc differt à cogitatiua brutorum, quæ propriè non discurrit. Differt autem discursus cogitatiuæ in nobis à discursu intellectus, quia intellectus discurrit in intensionibus vniuersalibus; cogitatiua vero in particularibus.

Tertia Propositio, quod accipiendo hoc modo memoriam, vt est spiritualis thesaurus comprehensionum separatim à rebus comprehensis, non pertinet ad partem intellectiuam. Ratio est, quia intellectus, cum sit spiritualissimus nõ indiget alia potentia retinente, & alia eliciente: cum etiam species in intellectu sit æquè spiritualis, vt comprehensio specierum siue formarum rerum apprehensarũ, non indigeat aliqua potentia in qua conseruetur, à potentia in qua conseruantur actus siue comprehensiones ipsarum rerum, quod non potest poni in sensu propter inæqualem gradum rerum comprehensarum à sensibus, & ipsarum comprehensionũ. Sed capiendo memoriam cum apprehẽsione actus cum præteritione, tunc dico, quod memoria potest pertinere ad intellectum: non enim repugnat intellectui apprehendere actum sub præteritione magis, quam sensui.

Sed tamen sciendum est, quod aliter hoc modo erit memoria in sensu, & aliter in intellectu. Intellectus enim memoratur vniuersalium: sensus vero particularium. Sed non potest intellectus absolutè memorari vniuersalium, nisi & sensus pro tunc memoretur particularium, & stante sensu in memoria particularis intellectus memoratur vniuersalis in illo particulari: Verbi gratia cogitatio memoratur vidisse lineam bipedalem, & intellectus memoratur intellexisse lineam simpliciter in linea bipedali. Ratio est, quia sicut actus simplex intellectus non est sine actu simplici sensus, vnde nunquam intellectus intelligit lineam simpliciter, quin phantasia apprehendat lineam particularem, vt lineam pedalem, vel bipedalem. Et hinc est quod Commentator dicit 3. de anima com. 30. quod intentio imaginata habet duplex subiectum, vnum inquantum est vnum, & illud est intentio imaginata, ideſt res intellecta, inquantum habet esse intentionale, & apparens in intellectu fundatur in esse apparenti, & intentionali à phantasmate. Intellectus enim speculatur quo quid est in phantasmate 3. de anima tex. 30.

Intentio vero intellecta, inquantum est vnum entium extra animam, habet pro subiecto intellectum. Intentio enim intellecta hoc modo est ipsamet intellectio, quia nullum habet esse reale, nisi esse ipsius intellectionis. Sic ergo ad propositum dico, quod intellectus absolutè nõ memoratur vniuersalis, nisi in ipso actu memorandi particularis ipsius cogitationis, & hæc est mens Commentatoris expressa in libello suo de memoria, & reminiscentia. Hinc est quod communiter habens bonam memoriã sensitiuã, habet etiã bonam intellectiuã.

In alio autem differt recordatio in sensu, & intellectu, quia in sensu idem est copulatio ipsius cõprehensionis præteritæ cum re comprehensa: in intellectu autem est non copulatio, sed simplex apprehensio vtriusque sub præteritione: non enim separatim conseruatur in intellectu sicut in sensu.

His visis, venio ad concordandum duas opiniones præmissas. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod memoria quædam est, quæ est pars imaginationis, de qua habetur Luc. 6. fili recordare, &c. hæc autem non est aliud, quam apprehensio intellectionis, & intentionis intellectæ sub præteritione, & hoc modo memoria pertinet ad intellectum, & in hoc secunda opinio dicit verum.

Alio modo memoria accipitur pro thesauro cõprehensionum, & actus memorandi, hoc modo non est nisi copulare cõprehensionẽ præteritã præparatã à memoria cum forma rei comprehensæ præparata ab imaginatione, & hoc modo non est memoria in intellectu: de hoc autem modo memoriæ loquitur Aristoteles in libello de memoria, & reminiscentia, & in hoc verum dicebat opinio prima. Et hoc modo patet, quid dicendum ad quæstionem, quia memoria, vt est thesaurus comprehensionum, distinctus à thesauro formarum comprehensarum, de qua Aristoteles loquitur, non est in anima separata, vt vero memoria accipitur pro retentione intellectionum, vel etiam specierum, hoc modo remanet in anima separata.

DISTINCTIO XXXXVI.

DE POENA Damnatorum.

Sed quæritur hic, &c. In hac Distinctione Quadragesimasexta quæro istam Quæstionem: Vtrum miseria damnatorum consistat magis in afflictione pœnali, quam in carentia visionis diuinæ, vel è conuerso.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum miseria damnatorum consistat magis in afflictione pœnali, quam in carentia visionis diuinæ, vel è conuerso.

PRIMO, quod magis consistat in afflictione pœnali: In illo enim consistit pœna damnatorum, in quo infœlix distinguitur à fœlici, siue à non infœlici: sed per pœnalem afflictionem non per carentiam visionis infœlix distinguitur ab infelice: viator enim, qui non est infelix, habet carentiam diuinæ visionis: ergo.

Dices; viator habet carentiam visionis annexam spei, infœlix autem non habet spem, ideo carentia

tia visionis sine spe distinguit infælicem à non fælici. Contra. Carentia visionis est negatio quædam hæc formaliter, vel inest viatori, sicut damnato, licet sit varietas quo ad extrinsecum.

In oppositum est, quia fœlicitas consistit in opposito eius, in quo consistit miseria damnatorum, sed fœlicitas non consistit in delectatione: ergo nec miseria damnatorum in pœnali afflictione, quę opponitur delectationi.

Respondeo in ista quæstione pono tres propositiones.

Prima est, quod miseria damnatorum principalius formalius, & essentialibus consistit in displicentia de Deo æterna, inquantum Deitas occurrit sibi sub ratione summè displicibilis, & hoc per oppositum, sicut fœlicitas consistit in summa complacentia deitatis occurrentis beatis in ratione summè complacentis. & hinc est quod quia dæmon est obstinatus in continuo malignari, & displicentia de deitate, ideo est in continua infœlicitate, & hæc summa de deitate displicentia, est eius summa infœlicitas, & quanto vnus dæmon amplius displicet in deitate quam alius, tanto est infœlicior illo. Hanc conclusionem probo aliquibus rationibus.

Prima est hæc. In illo actu consistit infœlicitas damnatorum, quod est summum malum illorum, hoc patet quoniam sicut fœlicitas est summum bonum formale fœlicium, sic per oppositum infœlicitas est summum malum formale damnatorum, quia sicut fœlicitas beatorum consistit esse in summo bono sic infœlicitas damnatorum consistit in summo eorum malo, sed malignari in deitate, siue displicere de deitate, quod idem est, est summum malum formale damnatorum, & maius quam non videre deitatem. Probo, quia non videre Deum, vt sic non habet rationem detestabilis, & culpæ, & formatur ratio sic. Illud quod habet maiorem rationem detestabilis, & fugibilis, habet rationem maiorem mali ad potentiam, cui illud inest, sed displicere de deitate, habet rationem fugibilis, & detestabilis incomparabiliter, magis quam non videre Deum, eo quod non videre Deum est tantummodo malum illi non videnti, sed displicere, & odium sunt actus, qui quantum est de se, priuaret deitatem: omnis enim qui odit alium, quantum est de se, vellet non esse illum, & ideo, odire deitatem est nolle quantum est ex se esse deitatem. Confirmo hoc ex definitione fœlicitatis, quam ponit Aristoteles 1. Ethic. cap. 7. & 8. dicens, quod est operatio hominis secundum maximum bonum eius in vita perfecta: ergo per oppositum infœlicitas est operatio secundum maximum malum hominis in vita perfectissima; sed nulla est operatio, quæ consistat in tanta detestabilitate, & habituali malo, quam illa, quæ est ab huiusmodi obstinatione in displicentia deitatis: ergo.

Secunda ratio est ex natura beatitudinis: arguo sic: Beatitudo, & infœlicitas opponuntur, tunc sic, maior est oppositio inter actus contrarios positiue, quam inter actus priuatiuos eiusmodi, & ideo maius malum est, quod opponitur bono contrariè, quam quod tantummodo priuatiuè, vnde maius malum est agere iniuste, quàm sit non iuste agere priuatiuè: si ergo infœlicitas consistit in opposito maxime malo ipsi beatitudini oportet, quod consistat in actu opposito contrariè non in actu opposito priuatiuè: sed beatitudo consistit in actu visionis secundum aliquos. Vel melius, vt dixi alias consistit beatitudo in complacentia vltimata deitatis, quæ est delectatio quædam vltimata, non de visione ipsa, sed de Deo viso, vnde consistit in delectatione amicitiæ, non concupiscentiæ: oppositū autem visionis nullum est, nisi oppositum priuatiuè, puta non visio; oppositum tamen complacentiæ vltimatæ non est tantummodo non complacere priuatiuè, sed aliquod oppositum contrariè, puta displicere.

Tertia ratio ad idem est ista: Beatitudo consistit in quietatione vltimi finis: ergo per oppositum infœlicitas consistit in inquietatione formali finis vltimi: sed inquietatio in deitate non est aliud, quam displicentia de illa. Probo, quia quietatio per oppositum est complacentia summa in illa: ergo infœlicitas damnatorum consistit in quādam displicentia finis vltimi, & per consequens deitatis: ista autem displicentia non est aliud, quam odire Deum: ergo.

Sed est aduertendum, quia aliud est odire Deum optando sibi malum; aliud est odire Deum, idest, non quietari in eo per displicentiam de ipso; odium ergo, in quo consistit miseria damnati, non est optare Deo malum, sicut nec etiam consistit in amare, quod est optare bonum Deo; nec etiam consistit miseria illa in non velle Deo bonum priuatiuè, idest in non optando bonum Deo, sed sicut beatitudo consistit in complacentia vltimata amicitiæ in Deo, & delectatione, sic per oppositum infœlicitas non est essentialiter, nisi inquietudo quædam in deitate per displicentiam perpetuam de ea.

Sed contra hanc conclusionem videntur esse duo dubia. Primum est, quod miseria damnatorum non est culpa, sed est pœna: displicentia vero de deitate potius videtur esse culpa, quam pœna.

Ad istud ego respondeo, quod idem potest esse culpa, & pœna: culpabilitas enim in actu non videtur aliud addere, quam imputabilitatem: displicentia ergo illa est quædam maxima pœna imputabilis ad vlteriorem pœnam. Imputabilis vero non est eō modo, quo culpa in nobis est imputabilis ad vlteriorem pœnam: sed sic imaginor, quod Deus dat habitum ipsi damnato, quo est formaliter obstinatus, & iste habitus est pœna, & etiam idem habitus culpa in hoc, quod inclinat contra rectam rationem: non est autem imputabilis ad vlteriorē pœnam, sed est sibi ipsi pœna; sicut & actus beatitudinis non est meritum merens actum alium, sed est meritum sibi ipsi, vt idem sit ibi præmium, & meritum.

Dices: odire Deum non videtur esse aliqua pœna. Respondeo: accipiendo odire pro optare Deo malum, concedo. Sed capiendo odire pro actu opposito actui amicitiæ, qui est contristari in alio opposito ipsi complacentiæ, hoc modo dico, quod odire Deum est maxima pœna. & hoc patet per experientiam de inuido, qui dum summè tristatur de bono alterius, est in summa pœna. Patet etiam per Philosophum 7. Ethic. cap. 4. 11. & vlt. delectatio est summum bonū hominis, & certum est, quod non intelligit de delectatione cadente super actum qui est delectatio concupiscentiæ, sed intelligit de delectatione cadente super obiectum, quæ quidem est delectatio amicitiæ, qua quis intime delectatur in amico. & per oppositum tenendum est, quod tristitia est summū malum, non quidem tristitia quæ cadit super actum, sed quæ cadit super obiectum.

Secun-

Secundum dubium est, quod tu ponis, quod dānatus est in continua Dei displicentia. sed contra, quia in damnatis maximè in dæmonibus naturalia remanserunt integra secūdum Dionysium: sed naturalis inclinatio est ad diligendum Deum super omnia: non ergo videtur, quod semper sit in continuo Dei odio.

Respondeo; quamuis naturalia in eis fuerint integra, & sint hodie, & ideo naturalis inclinatio remanserit in eis ad diligendum Deum super omnia, tamen non habent dominium actus, in cuius opposito sunt obstinati, licet actus iste sit secundum naturalem inclinationem. Pono autem, quod damnatus sit obstinatus in continuo Dei displicere super omnia, licet sit inclinatus ad diligere super omnia.

Tertium dubium est, quia secundum hoc videtur, quod dæmon, & damnati semper sint in actu malo.

Respondeo concedo, quod insertur, vnde sunt in continua Dei malignatione, secundum illud Psal. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper, & hoc est maximum malum eorum, & per consequēs sunt in continua afflictione, quia sicut Deitas est beatis obiectum summæ complacentiæ, sic est miseris obiectum summæ displicentiæ, & tristitiæ, vt sicut est beatis obiectum beatificum, sic damnatis obiectum summè tristabile.

Secunda propositio est, quod miseria damnatorum aliquo modo consistit in carentia diuinæ visionis. Hanc conclusionem probo, quia malum & bonum, vt sunt opposita, debent sumi respectu eiusdem, vt si sit bonum, quod est ad finem, & malum sit contra illud, quod est ad finem: & si bonum est finis, malum similiter debet esse finis. Sed beatitudo est finis hominis consistens in actu visionis aliquo modo; non curo, vtrum consistat in intellectu videlicet, voluntate; de quibus sit difficultas magna apud aliquos: ergo malum oppositum habet rationem oppositi finis: ergo oppositum visioni: sed visio non habet oppositum cōtrariè, sed solum priuatiuè; ergo infælicitas quæ est oppositum fælicitatis, consistet in priuatione visionis diuinæ.

Dices: ergo nos, qui priuamur visione, erimus infælices.

Respondeo: propriè priuatio est in subiecto apto nato, pro statu viæ non sumus subiectum aptum natum ad visionem: ergo carentia visionis non est nobis priuatio eo modo, quo in damnatis, qui sunt in termino.

Ex hoc patet, qualis est infælicitas paruulorum, non enim consistit eorum miseria in displicentia de Deitate, quæ est principale in miseria, & pœna inferni, sed eorum miseria consistit in eo, in quo partialiter & secundario consistit infælicitas, scilicet in carentia visionis, quæ dicitur pœna damni. Ex hoc autem potest inferri, quod paruuli sunt tāntummodo damnati partialiter, non totaliter, nec principaliter, sed secundario, & hoc loquendo de damnatione, & miseria infernali.

Vltima propositio est, quod prō peccato mortali Deus iuste punit peccatorem æterna pœna.

Contra hanc propositionem facit difficultatem aliquibus, eo quod miseria exigit proportionem pœnæ ad culpam: hic autem non videtur esse proportio, quia culpa est finita intensiuè, & extensiuè in delectatione, pœna autem æterna infinita est saltem extensiuè. Ideo dicitur à quiausdam, quod peccatum mortale est quasi infinitum extensiuè, quando continuatur vsque ad mortem: anima ergo peccatoris vsque ad mortem peccat, quia pro toto suo æterno, quia suum æternum, quo ad mereri & demereri est vsque ad mortem. Sed contra: quia mors sit æternum rei corruptibilis, non tamē est æternum animæ, quæ manet post mortem.

Respondeo, quod immo, quia licet absolutè quo ad esse mors nō sit æternū animæ, est tamen quo ad mereri, quia vlterius non potest anima pœnitere.

Sed contra: Impotentia illa scilicet pœnitendi, est animæ data in pœnam, & in punitionem, vnde anima sibi derelicta posset vtique pœnitere, & quod obstinata est, hoc est à Deo: non ergo ista æterna impœnitentia facit, quod culpa sit æterna, licet faciat, quod pœna sit æterna.

Alij dicunt, quod culpa est infinita intensiuè, quia ille, in quem peccauit, est infinitus.

Contra: Ista infinitas in actu tantummodo extrinseca, hoc enim modo diceretur, quod pœna, qua Deus punit animam per duos dies in purgatorio, est infinita, eo quod infligitur ab eo, qui est infinitus: si ergo ratione istius circumstantiæ, quæ est esse in Deum, culpa sit infinita; ergo rationem huius, quod est esse à Deo, esset infinita pœna dicta.

Dicitur, quod non est simile, quia in primo est habitudo actus ad obiectum, in secundo ad efficiēs; magis autem mensuratur actus ab obiecto, quam ab efficiente.

Contra. Ita parum fortitur actus infinitatē ex obiecto, sicut ex efficiente, alias actus beati esset infinitus.

Alij dicunt, quod culpa est infinita, eo quod priuat honorem Dei, qui ex se est bonum infinitum.

Contra: honor iste Dei, quem culpa priuat, non est nisi obedientia, quam quilibet debet Deo, sed obedientia huiusmodi patet, quod non est bonum infinitum: ergo propter ista non euaditur difficultas, quare pœna non sit improportionata culpæ, si sit infinita.

Dico ergo, quod quædam est iustitia simpliciter, quæ est contra passum, vt dicitur 5. Ethic. cap. 3. quo lex præcipit oculum pro oculo, dentem pro dente.

Alia est iustitia proportionalis, vt sicut se habet hoc ad illud, sic se habeat illud ad istud. Difficultas igitur prædicta oritur, quia imaginantur homines, quod iustum in pœnis damnatorum sit iustum simpliciter, & contra passum; nec video, quod accipiendo hoc modo iustum, possit prædicta difficultas euadi. Si tamen aliquis vellet omnino tenere, quod iustum huiusmodi sit iustum simpliciter, & quod ex hoc oporteat ponere pœnam esse infinitam, quia culpa fuit infinita, non video quomodo culpa aliter possit intelligi infinita, quam hoc modo; culpa enim, cum sit priuatio, mensuratur ex habitu quem priuat. Licet ergo actus peccati sit finis subtractiuè, tamen eo ipso quo culpa priuatio est, ipsa est infinita, si habitus, quem priuat, sit infinitus: Sic est in proposito, priuat enim, culpa debitum infinitum, vnde peccator, si eliciat actum finitum, venit tamen contra obligationem infinitam, qua infinitè tenetur Deo; quilibet enim est obligatus non sub aliqua certa proportione. probo, quia plus tenetur Deo, quam isti homini, & quam illi in infinitum: vnde debitum, quo obligor Deo, excedit debitum, quo obligor homini sine proportione finita: obligatio enim ad hominē

t 2 quan-

quantumlibet crescat in infinitum, non pertingit ad obligationem ad Deum; ergo excedit hæc illam in infinitum; alias si finitè posset æquari, vt si teneat magistro meo in decimo gradu, & Deo in centesimo, tantum poterit augeri obligatio ad magistrum, quod perueniet ad gradum centesimum, & hoc modo æquabitur obligationi, in qua obligatus sum Deo. Immo posset obligatio ad magistrum, ex quo finita est, & tunc excedere obligationem ad Deum. Et hinc est, quod dicunt aliqui, quod ex natura rei nullus actus hominis potest satisfacere Deo pro peccato, quia plus obligatur Deo, quam possit exhibere; sed qui peccat mortaliter tollit quantum in se est obligationem istam, quia ponit se extra Dei subiectionem; ergo extra obligationē Domini, quæ sequitur subiectionē. Quia ergo peccans mortaliter vadit contra hanc obligationem, quæ infinita est, priuat debitum infinitum; ergo peccatum hoc modo poterit dici malum infinitū.

Sed si velimus dimittere iustum simpliciter, & contra passum, & ire ad iustum proportionale, hoc modo bene apparet, quomodo in punitione concurrat iustitia: hoc modo capio ex vna parte viam, & terminum, & ex alia parte capio meritum in via, & præmium in termino, habeo ergo quatuor viam, terminum, meritum, & præmium: tunc præmitto vnum, quod creaturam rationalem non est congruum esse semper in via; hoc primo probo, quia Philosophus 1. ethic. cap. 10. dicit, quod non congruit hominem secundum statum perfectum esse, sicut cameleontem, qui mutat colores, & variat nunc vnū, nunc alium: ergo concludit, quod status hominis perfecti sit status vniformitatis, & cuiusdam immobilitatis, quod non potest homo assequi in via.

Secundò, quia videmus in alijs rebus naturalibus, quod eorum perfectio exigit, quod non sint in processu, & via, sed quandoque sunt in termino præfixo à natura sua: ergo multo magis contingeret hoc in natura rationali: nunc autem de ratione termini est æternitas, alias magis esset via, quam terminus.

Hoc præmisso, arguo sic. Sicut se habet meritum & demeritum secundum finitatem viæ, sic se habent ex alia parte præmium, puta gloria & pœna ad terminum secundum infinitatem termini: sed illi, qui meretur, vel qui demeretur, in vltimo die est meritum, vel demeritum cum finitate, quia hoc exigit status viæ; ergo in termino, vni est gloria pro præmio meriti cum infinitate, alteri vero pœna pro demerito, & hoc cum infinitate, quia hoc exigit conditio termini: si enim pœna, vel gloria non esset æterna, iam esset in via, quia posset redire sic & sic, & hoc in infinitum: ergo non erit in statu termini, sed in statu tendentiæ, & viæ.

Huic propositioni addo aliam, quod pro punitione æterna pro peccato mortali semper concurrit misericordia Dei præuenientis, & hoc quia punit semper citra condignum.

Sed dubium est, quomodo Iustitia, & misericordia distinguantur in Deo, quæ dicuntur concurrere ad damnatorum punitionem.

Respondeo secundum sententiam Magistri in littera, non aliter distinguuntur in Deo, quam in ordine ad connotata extrinsecus, vt patet litteram intuenti.

Sed arguitur contra hoc; quia necessario oportet dare priorem distinctionem, quam ipsorum connotatorum. Ratio est, quia iustitia connotat per se hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est: illud quod non connotat misericordia: ergo, vel contradictoria verificātur de eodem; vel oportet necessario ponere distinctionem priorem ipsis connotatis.

Respondeo: Connotare non est actus profluens à connotante, nec ex additamentū aliquod attributū ipsi connotanti, sed est ipsa res accepta cum hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est: misericordia vero est ipsamet Deitas accepta cum hoc quod est miseri miseriam releuare. Verbi gratia, possum accipere, a, cum ipso b. & idem a. cum ipso c. tunc vt capio a, cum b. possum sibi imponere vnū puta vestis, & eidem, vt accipitur cum c. possum imponere nomē aliud puta vapa, & quodlibet istorum nominum importabit eandem rem in recto; aliam tamen, & aliam extrinsecè in obliquo, & tamen nullam ex hoc oportet ponere distinctionem in a: Sic in proposito Iustitia est Deitas accepta cum quodam profluente extrinsecè à Deitate: misericordia vero est ipsa Deitas accepta non cum illo, sed cum alio. Tunc ad formam, cum dicitur: Iustitia connotat reddere, &c. Misericordia vero connotat reddere, &c. concedo. Sed cum infertur: ergo vel misericordia, vel Iustitia distinguuntur, vel contradictoria dicuntur de eodem. Respondeo concedo, quod distinguuntur. Dictum est enim quod misericordia est nomen significans Deitatem, & illum actum, licet non eodem ordine, Iustitia vero significat Deitatem, & actum alium. Et tunc volo, quod iustitia, & misericordia distinguantur, quo ad alterum, quod includunt.

Quod si accipias iustitiam pro ipsa Deitate præcisè, quam primo importat, & similiter misericordiam, tunc respondeo, quod propositio, quæ assumitur, cum dicitur Iustitia connotat b, misericordia non connotat b, ista dico propositio est falsa, quia sicut idem a, potest nunc accipi cum b, nunc cum c, sic eadem Deitas potest accipi nunc cum vno effectu, nunc cum alio, & ideo ibi nullam oportet ponere distinctionē, nec rei, nec rationis.

DISTINCTIO XLVII.

DE IVDICIO vniuersali.

Solet etiam quæri. Circa istam quadragesimam septimam distinctionem quæro vnam Quæstionem scilicet: Vtrum Iuditium vniuersale sit futurum.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum Iuditium vniuersale sit futurum.

TArguo primo, quod non quia iudicare data sententia nihil est: sed si Iudicium vniuersale esset futurum, illud sequeretur datā iam sententiam. Probo, quia in instanti mortis quilibet capit sententiam suam, ergo.

In

In oppositum est articulus Fidei expressus in Symbolo. Inde venturus est, &c. Respondeo hic videnda sunt per ordinem, quare erit iuditium vniuersale. In qua forma Christus iudicabit. In quo loco: quibus testibus: quot signa erunt præuia, & vltimo de igne conflagrationis. De primo dicunt quidam, quod vniuersale Iuditium est futurū vt finis mundi correspondeat principio. in principio autem mundi hoc videmus, quod vltra particulares productiones fecit Deus, & statuit vnam generalem productionem omnium, quam distinxit per opera sex dierum: ergo ipsi, in quantum est finis omnium, vltra partiales sententias de fine cuiuslibet, congruum fuit instituī vnam generalē. ratio ista bona est, & persuadibilis.

Potest reddi vna causa talis: quod Iuditium futurum vniuersale est, vt conuincatur improbitas damnatorum: scit enim Deus quod damnati numquam cessabunt Deum malignari, & de Iustitia Dei, quasi iniustitia conqueri, & ideo vt cunctis appareat eorum causa, legentibus singulis facinora in conscientijs eorum, statuit vniuersale Iuditiū, ne iniustè apparere possint puniri, sed magis citra condignum, & ideo misericorditer cum eis agi.

Secundo, in qua forma iudicabit. Dicitur, quod non in forma diuina, vnde tantum apparebit in forma hominis. Alij dicunt quod bonis apparebit in forma Dei, malis vero in forma hominis. Alij dicunt, quod vtrisque apparebit in forma Dei, sed differenter. quia bonis intuitiuè tantum, & facilitèr; malis vero abstractiuè & per speciem.

Non puto, quod Deus faciat eis scilicet damnatis tantum honorem, quod exhibeat se eis etiam abstractiuè & notitia clara; ideo apparebit eis tāmodo in forma hominis. In forma enim Dei apparebit eis per fidem, & quadam notitia, quasi demonstrationis à posteriori, per operationes quasdam quæ apparebunt, quæ arguent, quod homo ille sit vnitus Deitati: dico ergo, quod Christus iudicabit in forma serui, & quod in forma eadem apparebit.

Sed numquid corpus eius apparebit gloriosum, & gloria animæ. Respondeo: fortè dæmon videbit actum beatificum beatorum, & per actum illum veniet in notitiam obiecti beatifici. sed quicquid sit de hoc, alias habebit locum, quia in secundo: visio autem illa non esset eis ad gaudium & perfectionem, sed totum esset eis in pœnam.

Dico ergo, quod iudicabit in forma serui, sed cū auctoritate diuina, quia perpendent quod quicquid faciet homo ille, faciet auctoritate vnitæ sibi Deitatis.

Sed dubium est; quare non possunt à priori videre, quod homo iste coniunctus & vnitus est Deitati? si enim vnio illa sit relatio realis, quare non poterit eam apprehēdere intellectus dæmonis, qui perspicacissimus est in naturalibus. De hoc alias in tertio.

Nunc de loco, vbi iudicabit. Dico quod propè locum passionis inter montem vnde ascendit in cælum; & montem vbi passus est, ibi dico totum mundum iudicabit, & vocatur locus ille hodie vallis Iosaphat.

Sed dubium est, quomodo in tam paruo loco comparatiue stabit tanta multitudo. Ad hoc dicitur, quod Christus stabit in loco alto in aere quasi in loco illo, vbi Apostoli vltimo videbant pedes eius ascendentis in cælum, in quo videre desiderunt ipsum, deinde stabunt beati ordinati sub eo secundum merita.

Tertio erunt mali compressi in terra ad modum iumentorum.

De Testibus dico, quod conscientia, legentibus singulis in eorum conscientijs commissa peccata, vt appareat ex hoc iustum iuditium iudicantis.

Sed hic est dubium, quomodo simul poterit quis intelligere tot transgressiones, tot actus bonos in tot conscientijs tot bonorum & malorum.

Propter hanc difficultatem dicunt quidam, quod iuditium non erit in instanti, sed in quodam tempore, tamen paruo. Sed hoc non sufficit, quia tanta difficultas est de paruo tempore, quanta de instanti: quomodo enim in tam paruo tempore poterunt discurrere & habere successiuas intellectiones tantæ multitudinis, & innumerabilium quasi cognitorum.

Propter quod videtur mihi, quod non sit impossibile tot intellectiones esse simul actu in intellectu, quot possunt esse species. hanc probo, primo per Commentatorem 3. de anima Comm. 5. vbi dicit, quod in substantijs abstractis est multitudo intellectorum simul.

Item ratione. Formæ enim se impediunt in eodem subiecto, vel ideo quia vna expellit formaliter aliam; vel ideo quia abijciunt à subiecto, eo modo, quo formæ rerum receptæ in cogitatiua adimunt species, eo quod receptio earum ibi semper est cum transmutatione corporali, & passione abijciente, & tot possent esse simul, quod spiritus necessarij to taliter abijcerentur: hoc secundo modo non impediunt se duæ species in anima, quia anima non patitur passione abijciente; nec à subiecto; nec à qualitate aliqua subiecti; nec à spiritibus, eo quod receptio formarum in intellectiua non est cum transmutatione reali. Similiter non se impediunt, quod vna formaliter abijciat aliam, eò quod nullam habent adinuicem contrarietatem, quare &c.

Hoc idem confirmo per opinionem illorum, qui dicunt, quod species est idem quod actus: & videtur esse opinio Philosophi & Commentatoris, vt dicetur in secundo. Secundum enim istos vel oportet dicere quod anima, quando actu non intelligit, sit sicut tabula rasa; vel quod in ea sint species rerum & similitudines, quæ sunt ipsæ intellectiones, nec ex hoc oportet, quod eo ipso quod habet actu intellectionem, intelligat, vt dicetur ibi.

Nunc ad propositum, poterit anima cuiuslibet in iudicio existentis tot simul intelligere, quot habet species, non repugnabit autem tunc simul habere species omnium illorum, ergo.

De signis præcedētibus Iudicium, legitur in Annalibus Iudæorum, quod erunt quindecim. Require ibi.

Vltimo de igne conflagrationis, à quo erit. Dicitur, quod erit eiusdem speciei cum igne elementari: vnde autem generabitur, dicitur, quod ignis descendet de sphæra suā. Hoc non videtur alijs, quod nō oportet esse ignem tantum, eo quod ascendet tantum, quantum aquæ diluuij ascenderunt. Ideo dicitur ab alijs, quod hoc erit miraculosè: congregabuntur enim omnia astra, sol, & alia, agentia naturalia, à quibus generabitur ille ignis.

Sed quare erit ille ignis; dicitur, quod erit ad purgandum corpora. Secundo ad purgandam sphæram actiuorum & passiuorum, rediget enim in puluerē & in suas qualitates naturales; & aquā

reducet ad locum suum, faciet euaporare salsedinem maris, cæteraq. elementa purgabit vaporibus admixtis, similiter purgabit totum hemisphærium, quod infectum est peccatis hominum.

Sed aduertendum, quod infectio illa non est secundum esse naturale, sed secundum esse morale, quod consistit in apprehensione hominum eo modo, quo dicimus, peccato carnis infici Ecclesiam, quia omnes, qui apprehendunt eam sub tali conditione, apprehendunt eam cum quadam indignitate: sic concipitur hodie totus aer, cum quadam indecentia, cum concipitur in ordine ad tot fœditates hominum, tunc autem concipietur per ignem reduci ad quandam decentiam, & hoc est ipsum purgari.

Sed quid de terra & elementis, nunquid remanebunt opaca vel lucida. Dicunt quidam, quod terra erit lucida, siue peruia, & quasi cristallina. Alij dicunt, quod omnia conuertentur in ignem, & sic tota sphæra actiuorum, & passiuorum erit ignis. Videtur mihi dicendum, quod terra remanebit in sua naturali dispositione, & habebit naturalem opacitatem, tamen non tantam quantam modo, quia modo magis est opaca ex admixtione corporum extraneorum.

Ad argumentum in oppositum, dicendum est, quod sententiatus in Iudicio secreto frequenter ducitur ad publicum iudicium, vt appareat iustitia ex parte Iudicis, visa culpa ex parte rei.

DISTINCTIO XLVII.

DE IMMVTATIONE cælorum & elementorum.

Solet etiam quæri. In ista distinctione quadragesimaseptima agit Magister in speciali de immutatione cælorum, & elementorum in die Iudicij. Ideo quæro vnam Quæstionem: Vtrum post iudicium cessabit motus corporum supercælestium. & ex hoc. Vtrum cessante motu corporum cælestium, cesset omnis motus, actio, & passio in sphæra actiuorum, & passiuorum.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS I.

Vtrum post iudicium cessabit motus corporum super cælestium.

2. *Vtrum cessante motu corporũ cælestium, cesset omnis motus, actio, & passio in sphæra actiuorum, & passiuorum.*

ARGVO PRIMO, quod sic: Quia cessante causa cessat effectus, sed motus cælorum est causa omnis transmutationis in sphæra actiuorum & passiuorum, vnde Commentator 4. Physic. Com. 88. siue 98. nos sumus in esse transmutabili propter motum localem primi cæli. Ideo qui imaginatur ex consequenti motum primi mobilis, quod causat tempus.

In oppositum est, quia tempore Iosue ad imperium ipsius cessauit motus cæli, hoc tamen non obstante agebatur bellum Domini cõtra Gabaon.

Item hoc est articulus excommunicatus, qui dicit, quod cessante motu cæli ignis applicatus ad stuppam non comburat eam, errat. Respondeo pono tres propositiones per ordinem.

Prima est, quod de mente Aristotelis & Commentatoris 2. de generat. tex. com. 55. fuit quod cessante motu cæli cesset omnis actio, & motus in sphæra actiuorum & passiuorum. Rationes autem eorum possunt reduci ad duas. Prima est ista. Quando aliqua virtus diffunditur per totum, sic, quod est causa omnium dispositionum in toto, & in ipso toto est dare aliquod primum recipiens primo influentiam ipsius virtutis, quo mediante alia recipiunt influentiam eius, cessante influxu virtutis in illud primum cessat influxus in omne aliud posterius.

Hanc propositionem declaro in hoc exemplo. Homo enim est aliquod totum indiuiduum, habẽs in se aliquam virtutẽ diffusam per totum, sic quod est causa omnium dispositionum, quæ sunt in ipso, cuiusmodi est anima, ita quod omnes extremæ perfectiones, quæ sunt in homine, sunt exigitiue ab anima. Est etiam in homine aliquod principium, quod recipit primo influxũ animæ, & eo mediante influit anima ad alias partes, cuiusmodi est cor.

Per hanc rationem videmus, quod cessante influxu animæ in cor, cessat eius influxus in totum corpus, & tota ratio huius est ordo virtutis in corpore, quæ primo influit in aliquod primum, & ideo immediate influit in alio: Sed vniuersum, puta cælum, quatuor elementa, vniuersaque machina mundialis, est aliquod totum, in quo toto est virtus quædam largiens singulis partibus extremas perfectiones, puta quod terra sit rotunda, & sit inferius & immobilis; quod aer sit medius, ignis vero supra, & cælum supra elementa; quod etiam terra moueatur deorsum, ignis sursum; cælum vero sit rotundum & moueatur circulariter: has inquam perfectiones omnes largitur vna virtus, scilicet Intelligentia tam ordinate, quod primo influit in cælum agendo motum in eo, & extremas alias perfectiones, deinde mediante influxu cælum influit in omnes alias partes, primo in elementa, deinde in mixta, & sic de alijs: ergo cessante motu cæli, qui est primum influxum ab ista virtute, cessat omnis alia actio in tota machina mundiali.

Hæc est ratio Commentatoris in de substantia orbis, & secundo cæli & mundi. vbi dicit, quod vniuersum est animal quoddam non ligatum neruis, sed virtute vna, quæ primo diffunditur in cælum, deinde in alia, quare &c. posset ergo ratio breuiter sic formari. Si non moueretur cor in animali, cessaret omnis motus in corpore hominis: ergo si non moueretur cælum, cessaret omnis motus in toto vniuerso. Hanc rationem innuit Commentator de substantia orbis tract. 4. lib. 3. similiter Philosophus de motu animalium c. 1. in duabus Quæstionibus, quas mouet. quarum prima est, quare terra est immobilis. & respondet quod hoc facit vna virtus, quæ perficit vniuersum, non quidem in esse primo producendo ipsum in esse, sed in esse secundo largiens ei extremas perfectiones.

Secunda ratio est ista. Author de causis propositione

stione prima dicit, quod causa prima magis influit in suum effectum, quã causa secũda. Tunc sic. In omni actione corporum concurrit necessario actio cæli vt prima, omnis vero virtus alia corporalis concurrit vt secunda causa: sed cessante prima causa, cessat omnis causa secunda ab actione, in quã concurrit prima causa: ergo. Maior patet; vnde homo & sol generant hominem per Aristotelem 2. Phis. tex. 26.

Dicetur ad hoc, quod concesso, quod actio cæli concurrit vt prima in omni actione corporali, tamen ex hoc non habetur propositum, quod cessante motu cæli, &c. Ratio est, quia actio illa cæli, quæ est prima in omni actione, non est motus localis, sed alteratio, puta illuminatio, qua mediante influit in hæc inferiora, stante autem cælo adhuc cælum illuminaret hæc inferiora. Sed ratio ista non est secundum mentem Aristotelis 8. physic. & secundo cæli, & mundi & primo Metheororum, vbi expresse intendit, quod alteratio non est pura actio cæli, sed ista est motus localis, vnde alteratio sequitur motum localem. Quod potest probari per rationem, sic: Quando inter actiones aliquas est ordo causæ & causati, mensuræ & mensurati, prioris & posterioris, vbi non est, quod est mensura prius & causa, non est illud, quod est posterius, causatum & mensuratum: sed secundum Aristotelem 8. physic. tex. 55. inter omnes motus, motus localis est primus, & inter motus locales, primus est motus circularis, inter quos est motus primi cæli; quare oportet quod primum agens prius moueat localiter, quam agat alterando.

Dices: Sol per propriam virtutem habet alterare, nec motus dat ei formam per quam alterat: quare ergo non poterit alterare absque hoc, quod moueatur. Respondeo concedo, quod sol non habet à motu, quod alteret, puta quod alteratio profluat à motu effectiuè. sed tamen inter alterationẽ & motum localem est iste ordo, quod oportet primo cælum esse in actu per motum, quam possit exire in actum secundum alterando: vnde sic est ordo inter generationem & alterationem, quod alteratio necessario præcedit generationem, licet generatio non sit causaliter per alterationem, secũdum aliquos, sic est in proposito. & hanc rationem deducit Commentator 2. cæli com. 98. vbi supra & Philosophus 8. physic. tex. 55.

Secunda propositio est, quod secundum quod videtur aliquibus Doctoribus antiquis, forte posset opinio Philosophi, & Commentatoris catholicè teneri, nec videtur, quod repugnet multũ his, quæ tenemus per fidem: nec derogare dignitati Dei, nisi ponendo, quod motus cæli sic exigeretur ad motus inferiores, quod Deus non posset mouere aliquid infra, nisi primo moueret cælum. Sed dicere, quod Deus sic disposuerit mundum, quod ibi sit agens vniuersale, & agens particulare, & deficiente vniuersali agente nihil possit agere agens particulare, hoc non derogat dignitati, & potentiæ Dei; sic enim Deus naturas condidit, vt ordinem inter ipsas naturalem & necessarium statuerit. Nec fides Catholica omnia reducit immediatè in primum, sic quod non sit ordo aliquis necessarius inter inferiora, sicut Commentator dicit de Sarracenis, quod ipsi dicunt, quod ignis non generat ignem, sed omnia hæc attribuunt causæ primæ.

Item secundo hoc non repugnat Scripturæ, ex eo quod legitur, quod cessante motu cæli tempore Iosue agebatur bellum diuinum: sicut enim erat miraculosum, quod cælum stabat, sic erat miraculum, quod eo stante corpus aliquod inferius moueretur. Vnde posset dici, quod ex natura motus inferioris est, quod supponat motum superiorẽ, & colligantia necessaria est ad illud. Deus autem immutabat illum necessarium ordinem, qui potest contra ea, quæ repugnant ex terminis de secundo modo, modo non sit repugnantia in primo modo dicendi per se, vnde Deus assistebat miraculosè omnibus tunc temporis agentibus inferioribus supplendo causalitatem primi motus.

Tertio non repugnat articulo excommunicato, vt adducebatur arguẽdo ad principale: puto enim, quod articulus ille non intendit negare essentialẽ ordinem motuum inferiorum ad motum cæli, & quod stante naturali ordine cessante motu cæli non sit verum dicere, quod ignis non posset agere in stuppam: sed articulus intendit inuehi contra aliquos Philosophos, qui sequentes, vti videbatur eis, doctrinam Philosophi, posuerunt, quod cessante motu cæli sic cessaret omnis actio inferiorum agentium, quod etiam Deus non posset supplere vicem motus primi, ac facere, quod ignis ageret in stupam. Quarto non videtur derogare ijs, quæ tenemus fienda post Iudicium: tenemus enim, quod erit postmodũ quies perpetua, & quod elementa nõ agent ad inuicem: aut ergo hoc erit miraculosè, & incohueniens videtur ponere tot miracula; aut hoc erit naturaliter, quia cessante motu cæli cessabit omnis actio, & hoc videtur magis cõueniens, quia non oportet ponere nisi vnum miraculum puta, quod cesset motus cæli: Nec videtur posse poni, quod quies elementorũ sit tunc violenter, eo quod aliquod violentum esset perpetuum.

Item ostendo, quod hoc ponere est valde rationale, & oppositũ irrationale: Sol enim, posito quod stet in aliqua parte opposita ad aliquam partem terræ calefaciet in modico tempore partem illam, & post spatium multi temporis erit calor maximus resoluens terram in vapores, & necessario ex terra eleuabuntur vapores humidi & licci, & ex consequenti generabuntur venti, nubes, tonitrua, & pluuia: ergo oportet dare alterum duorum, vel quod Deus miraculosè teneat cælum, ne moueatur, & tunc naturaliter cessabit omnis motio inferiorũ corporum: vel oportet, quod Deus spirituali miraculo suspendat omnes actiones corporum inferiorum, vel si dimittat agentia in suis actionibus, non saluentur, quæ tenentur futura esse post iudicium.

Et si arguatur: Nonne corpora nostra poterunt moueri post iudicium cessante motu cæli. Respondeo, quod miraculosè mouebuntur sicut miraculosè viuent sine sumptione alimenti, & actione caloris in humidum radicale, & multis operationibus, quæ hodie apparent in corporibus nostris necessariæ ad vitam: sic ergo videtur, quod opinio Aristotelis tantum repugnet Fidei, quo ad vnum videlicet, quod ipse poneret, quod cælum impossibile est stare, quia Intelligentia mouet necessitate naturæ, alias etiam Intelligentia esset ociosa. Quo etiam ad hoc, quod forte ipse poneret, quod tanta colligatio est inter motus inferiores, & motum cæli, quod stante per impossibile motu cæli, impossibile esset per quancumque virtutem motus inferiores manuteneri. Sed in hoc quod ipse poneret quod de facto & secundum ordinem naturæ nulla actio esset cessante motu cæli, in hoc posset forte catho-

Catholicè sustineri, vt per hoc, quod post iudicium cessabit motus cæli, cesset eo ipso naturaliter omnis transmutatio in inferioribus. Et hoc videtur requirere congruentia statuum viæ, & patriæ. nũc enim sumus in via, ideo congruit, quod simus in continua transmutatione; tunc autem erimus in termino, ideo congruum est, quod cesset omnis actio, & motus, ac transmutatio.

Tertia propositio est, quod non video bene, quomodo Sol per motum localem possit esse causa alterationis, vel quomodo alteratio habeat ordinem necessarium ad motum localem in aliquo genere causalitatis, licet dicat Aristoteles 8. physic. tex. 24. & alibi, quod motus est conservatio omnis corporis, & hinc est, quod ignis fortificatur, & cõseruatur per continuam exsuflationem, aqua etiã per continuum fluxum: dico tamen, quod causam & rationem non video sufficientem pro Philosopho, quia cælum, dato quod non moueretur localiter, non posset alterare.

Et si dicas: Ratio est propter naturalem ordinẽ posterioris ad prius, vt supra dicebatur; hoc non probat, causalitatem aliquam non habet, verum est; quod est prior prioritate nobilitatis, tamen quod sit prior secundum causalitatem, & efficientiam non bene probatur, ideo non multum assero illam viam, & specialiter propter hoc, quod forte articulus excommunicatus intendit.

Vnum tamen videtur tenendum esse, quod forte intellexit Philosophus, & non plus, quod cessante motu cæli, cesset omnis actio, & licet non absolutè, & in instanti, quin post cessationem motus illius posset esse actio aliqua, sed quo ad aliquam conditionem, puta quoad continuationem. & ratio huius potest esse ista, quoniam licet motus localis non sit causa alterationis absolutè, est tamen causa variæ, & variæ alterationis: ita quod varietas alterationis reducatur in motum cæli sicut Philosophus, & Commentator dicunt secundo de generatione com. 55. quod continuatio alterationis, & generationis fit per vnum motum localem primũ, tamen successio generationis, & alterationis fit per alium motum obliquum Zodiaci. vnde Commentator 12. Meth. com. 36. & 37. omnis motus rectus siue localis, siue alius terminatur determinato tẽpore: ratio est, quia est ad terminum determinatũ: si ergo debet continuari, oportet, quod hoc fiat per alium motum: ergo oportet, quod reducatur vltimo ad motum circularem, qui quantum est de se non habet terminum determinatum. Ex hoc cõtinuabitur generatio, & alteratio per hunc modũ, quia per motum localem continuum fit variatio in alterante particulari, & in materia: in alterante quidem, alterans enim per motum localem fit in alia, & alia situatione, & adducitur ad diuersos situs. In materia vero, quia adducitur virtute motus primi alia, & alia continuè materia, sicut imaginabantur quidam, quod terra nunc adduceret vnum passum, nunc aliud. Stante autem motu cæli non apparet possibilis ista continuatio. Primo, quia alterans, ex quo staret semper vniformiter, & circa idem passum, de necessitate aliquo tempore actio eius terminaretur: verbi gratia, si ignis applicetur ad stupam, & ignis sit immobilis, alia etiã materia non apponatur, necessario combustio, qua ignis comburit stupam, quandoque terminabitur, combusta enim stupa non apparet, quid possit amplius comburere: motus ergo cæli, qui habet alterans transferre, materiam etiam apponere augendo, vel materiam nouam generando, potest alterationem, & generationem hoc modo continuare, quæ de se necessario haberet terminum. Sic ergo posset sustineri, quod cessante motu cæli cessabit omnis actio, & passio, non quidem in instanti, sed quo ad continuationem, quia vltimo, quando agẽtia essent in pleno dominio, & agens plenè dominaretur toti passo, cessaret necessario omnis actio, nisi esset aliquod agens varians ipsum alterans, vel materiam augmentans siue nouam generans.

Tunc ad quæstionem: Respondeo, quod cessante post Iudicium motu cæli cessabit omnis actio naturalis generationis, & corruptionis. Similiter motus animalium, quia corrumpentur. Similiter cessabit motus elementorum simplicium, & generatio eorum circularis, & varia: vt quod hic in æstate generentur elementa actiua, in hyeme passiua, quia hoc facit motus primi cæli, variando alterans, & materiam, erit tamen possibilis, & de facto motus cordis continue in homine Deo manutenente extremas perfectiones: similiter erit tunc motus spirituum progressiuus, propter manutenentiam virtutis diuinæ.

Ad argumentum in oppositum patet, quid dicendum.

DISTINCTIO XLVIII.

DE BEATITVDINE.

In ista Quadragesimaoctaua distinctione Magister incipit agere de beatitudine, & gloria beatorum, quam recipiunt post resurrectionem. Et primo agit de beatitudine corporum, quæ consistit in quatuor dotibus, quas habebit corpus beati post resurrectionem. Et quia supra dictum est de dote impassibilitatis, ideo inquirere restat de dote subtilitatis, claritatis, & agilitatis.

Quantum ad dotem subtilitatis quæro tres Quæstiones.

1 Vtrum duo corpora possint simul esse in eodem loco.

2 Vtrum idem corpus possit esse in diuersis locis.

3 Vtrum per dotem subtilitatis corpus glorioſum possit simul esse cum alio corpore glorioso in eodem loco.

DE DOTE SVBTILITATIS.

Quæstio Vnica.

DE BEATITVDINE respectu corporis.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum duo corpora possint esse simul in eodem loco.

QVAN-

QVANTVM ad primam quæstionem ar quo primo, quod impossibile est duo corpora simul esse in eodem loco, sic: Quia qua ratione possent duo esse in eodem, pari ratione possent esse infinita, ex 4. physic. tex. 55. sed infinita corpora esse in eodem loco est impossibile, quoniã infinitum in actu possibile non est: ergo.

Oppositum tenet fides, tenet enim, quod dimẽsiones corporis nostri simul erunt cum dimensionibus cæli empyrei post resurrectionem.

Respondeo pono primo propositionem istam, quod repugnantia, qua repugnant duo corpora in eodem, non debet reduci ad genus causæ efficientis, sed magis ad genus causæ formalis, vel subiectiuæ.

Hoc dico propter quandam opinionem, quæ dicit, quod aliud est habere vbi, & aliud est occupare vbi, non repugnat ergo duo corpora esse simul, quia oportet necessario corpus habere vbi: sed propter hoc, quod corpus necessario occupat vbi: ita quod repugnat, quod duæ dimensiones occupent, & repleant eundem locum. Alij autem dicunt, quod repugnantia, qua duo corpora non possunt simul esse, non est repugnantia formalis, sed effectiua, quia de ratione dimensionis est, quod expellat alteram actiuè, & resistat alteri contra agendo, & quia Deus potest suspendere omnem actionem agentis creati, ideo potest facere, quod duo corpora sint simul in eodem.

In oppositum ergo huius positionis. Ego pono prædictam propositionem, quam probo rationibus aliquibus, & primo rationibus duabus fundatis in duabus expressis auctoritatibus.

Prima est ista. Illud quod repugnat dimensionibus ex terminis mathematicis, & natura quantitatis, repugnantia illius non debet reduci ad genus causæ efficientis, sed ad genus causæ formalis: sed duas dimensiones esse simul in eodem situ repugnat ex terminis mathematicis, & natura quantitatis: ergo. Maior patet, quia termini mathematici abstrahunt ab omni efficientia, ideo non est in mathematicis bonum nec finis: ergo nulla repugnantia mathematica est in genere causæ efficientis: Consimiliter quantitas non est de genere formarum actiuarum per Commentatorẽ 4. phys. com. 133. penultimo: ergo quod repugnat per rationem quantitatis, non repugnat effectiuè in genere causæ efficientis. Maiorem probo expresse per Philosophum 4. physic. tex. 55. vbi dicit, quod dato, quod cubum nullam haberet omnino quantitatem, adhuc non posset simul esse cum alio corpore; vnde dicit, quod duo corpora esse simul repugnat ex eorum essentijs, & est de genere propositionum inopinabilium. Et Commentator exponens illud 4. physic. com. 66. dicit, quod repugnãtia illa est ex terminis mathematicis, non ex ratione qualitatum, & calidi, & frigidi. Hoc etiam apparet, quia propositiones, & principia mathematica fundantur super naturam terminorum mathematicorum, & quantitatis, vt quod inter duo puncta impossibile est intercidere nisi vnam lineam: ergo inter illa impossibile est esse nisi vnam dimensionẽ.

Secunda ratio est ista ad idem. Illa repugnantia, qua mens nostra non potest fingere, non reducitur ad genus causæ efficientis, sed reducitur necessario ad naturam terminorum, & per consequẽs est formalis. Ratio huius est, quia intellectus noster potest abstrahere quodcumque agens, & intelligere eum sine actione sua, ignis enim non causat calorem suum in intellectu, vt per hoc oporteat intellectum intelligere ignem necessario calefacere, sed secundum Boetium 1. de Trinit. non longe à medio libri, nullus potest intelligere, quod duæ dimensiones sint simul, quin vna aliam penetret: ergo.

Tertia ratio ad idem est ista. Repugnãtia, quod duæ dimensiones sint simul, est ex hoc, quod dimensio facit latera loci distare, hoc non est effectiuè, sed formaliter: ergo. Maiorem probo, quia enim dimensio facit latera distare, ideo ex natura rei, quando imaginor illam distantiam inter duo latera, necessario imaginor dimensionem puta longitudinem, eo quod necessario imaginor spatium, spatium autem non est, nisi dimensio ipsa in longũ vel latum, vel huiusmodi: si ergo imaginer duas tales longitudines, necessario imaginor duo spatia: inter duo autem latera non duo spatia: ergo nec duæ dimensiones: ergo ex ratione distantiæ duarum dimensionum est, quod duæ dimensiones non sint simul.

Secundo ad idem, quia impossibile est, quod imagineris inter duo puncta nisi vnam lineam, alias à dato puncto ad datum punctum possent duci duæ lineæ: sed tanta repugnantia est inter datas superficies ducere duo spatia, siue duo lata, & profunda, quanta inter duo puncta ducere duas lineas: ergo.

Confirmo hoc tertio, quia licet inter duo puncta, siue inter duas superficies distantia media non fundet respectũ distantiæ ipsarum inter se, eo quod respectus ille distantiæ immediatè fundatur in ipsis distinctis, est tamen ratio quare ipsa distantia fundat respectum ipsum distantiæ. Quod ex hoc patet, quia variata distantia variatur respectus distantiæ, si enim sit magnum spatium intermedium, erit distantia magna, & extrema magis distabunt; si vero sit minus spatium, erit minor distantia extremorum: ergo ratio fundandi respectum distantiæ inter duas superficies est distantia ipsa, siue spatium medium interceptum. Ex hoc habetur, quod inter duas superficies non possint esse duo spatia, quia multiplicata ratione fundandi multiplicatur respectus, qui est inter extrema: ergo si inter duas superficies sint duo spatia, erunt duæ rationes fundandi respectum distantiæ inter ipsas: ergo superficies vna, à data superficie vna, bis distabit & duplici distantia: Consequens est impossibile, sicut impossibile est, quod idem sit bis pater respectu eiusdem. Sic ergo patet, quod maior est vera, quod repugnat duas dimensiones esse simul propter distantiam mediam, quia dimensio facit latera distare, quia si sint duæ dimensiones, necessario oportet imaginari duo media: ergo duas distantias, quia multiplicatis medijs multiplicatur distantia, sicut facto maiori, & minori medio fit maior & minor distantia. Minorem autem probo, quoniam etsi corpori conueniat effectiuè aliquid ratione qualitatis, puta soliditatis, vel duritiei, tum ratione qua est distantia media duarum superficierum, ex hoc ipso facit distare formaliter præcisè, quia est ipsamet distantia; dimensio enim media inter duas superficies non videtur aliud, quam distantia media earum.

Quar-

Quarta ratio ad conclusionem principalem est
A ista, quod duo subiecta non subsint eidem passioni,
non est ex repugnantia effectiua, sed magis subie-
ctiua; sicut repugnantia qua eadem similitas non po
test esse in duobus nasis, non est efficientia naso-
rum: sed ratio eorum formalis, qua est impossibi-
le, quod duo subiecta sint vnius passionis: ergo.
Probo minorem, quoniam propria passio quanti-
tatis est habere positionem, & ideo ponitur a phi-
losopho positio differētia quantitatis, quæ non est
aliud, quā habere in continuo, vbi assignes partes
ipsas, & sumas hic, & ibi. hoc autem est habere
B determinatum situm.

Tunc sic: Quando ponis simul duas dimensio-
nes, ponis eas in eodem ibi: ibi autem idem est,
quod situs, situs vero est positio, positio est quan-
titatis passio: ergo ibi erunt duo subiecta sub via
passione, quia duæ dimensiones sub vna positione,
quod repugnare videtur ex rationibus forma-
libus subiectorum, quæ appropriant sibi proprias
passiones; sicut ex ratione sphærarum repugnat,
quod sit eadem circularitas in duabus sphæris.
hæc autem est antiqua opinio Thomæ in 4. d. 44.
C q. 2. art. 2. quæstiunc. 2. quæstione ista; est etiam
opinio Scoti in quarto libro in principio de Sacra-
mentis.

Secunda Propositio est, quod non obstante præ-
dicta repugnantia Deus potest facere duo corpora
simul in eodem loco. tota ratio est, quia Deus po-
test contra repugnantiam omnem quantumcunq.
formalem, dummodo non sit repugnantia in primo
modo dicendi per se vbi implicatur contradi-
ctio non tantum repugnantia: nunc autem repu-
gnantia duorum corporum ad idem vbi non est re-
pugnantia in primo modo, sed tantum in secundō;
licet enim multiplicato subiecto necessario multi-
plicetur passio ex necessitate connexionis subiecti,
& passionis in secundo modo, tamen non est con-
tradictio in primo modo, quod subiectum sit mul
tiplicatum & non passio; eo quod prædicatum non
affirmatur & negatur ibi de eodem, quia subiectū
non est sua passio in primo modo.

Tertia Propositio est, quod ex hoc opinio quæ-
dam infringitur, quæ dicit, quod Deus non po-
E test facere simul duo corpora in eodem situ; pro-
pterea quod non possunt hoc imaginari.

Ad auctoritates scripturæ quæ videntur dicere,
quod de facto fecerit duo corpora simul Deus, in
Christi natiuitate exeuntis de vtero Virginis clau
sis claustris. Similiter quod dicitur, quod exiuit
clauso sepulchro, & quod intrauerit ianuis clau-
sis. Ad illas auctoritates respondent adducendo
ad expositionem eorum quædam magna absurda,
Vnum quod adducitur de natiuitate Christi, dicūt
quod hoc fuit per dotem subtilitatis, per quam tan
tum subtiliatus est, quod potuit exire per modi-
F cam aperturam vteri virginalis.

Sed hæc responsio non valet, quia certum est,
quod Beata Virgo remansit virgo post partum,
sicut expresse haberi potest ex circunstantia Scri-
pturæ, vide Ezech. cap. 44. Porta illa clausa erit in
æternum. Videtur etiam supponere falsum, quod
caput hominis posset subtiliari vsque ad quantita-
tem vnius fili, hoc enim videtur impossibile, quia
tale corpus cum careret debita organizatione, nō
esset aptum susceptiuum animæ, quæ est actus cor
poris organici potentia vitam habentis.

Alij eiusdem opinionis dicunt, quod Deus po-
test facere corpus Christi extra vterum absque
A hoc, quod transiret per eum, & per consequens
absque hoc quod duo corpora essent in eodem lo-
co. Potest enim Deus transferre corpus de loco
extremo absque hoc, quod transiret per medium.
Sed hæc solutio euadit vnum difficile per aliud æ-
què difficile; nonne apud Aristotelem fuisset æquè
difficile & impossibile, quod aliquod corpus pos-
set moueri de extremo ad extremum, nō transeun-
do per medium, sicut quod duo corpora possint es-
se simul in eodem loco? continuitas enim motus
B dependet necessario ex cōtinuitate spatij. Similiter
non iuuat eos solutio ista in hoc, quod ponitur de
cælo Empyreo, & corporibus beatorum, quæ si-
mul erunt cum cælo Empyreo, nisi fingatur, quod
sint extra cælum, & extra locum; vel cuilibet fe-
cerit Deus capsulam suam de cælo Empyreo, vel
quod non moueri possint: aut si sic, oportet quod
cælum frangatur, quod est absurdum.

Hic tamen sunt duo dubia contra hoc, quod di-
xi sæpe, quod Deus sua virtute infinita non tantū
facit illa, quæ sunt in potentia naturali, siue non re
C pugnantia naturali, sed etiam illa, quæ sunt repu-
gnantia ex terminis in secundo modo per se. Con-
tra hanc propositionem dicunt aliqui quod est ni-
mis vniuersaliter dicta, & quod nō est vniuersaliter
vera: quoniam si sic, posset Deus facere quod to-
tum non erit maius sua parte, quia maioritas non
est ipsum totum in primo modo dicendi per se.

Respondeo: totum est maius sua parte, potest du
pliciter accipi, vel actualiter, idest, per relationem
actualem maioritatis, quam fundat totum ad par
tem; vel aptitudinaliter, vel fundamentaliter, quia
D concipiens totum fundat necessario relationem
maioritatis ad partem etiam simul conceptam.
Primo modo intelligendo non tantum Deus facit,
quod totum non sit maius parte, sed hoc facit na-
tura, nam totum non habet actu relationem ad
partem suam, aliàs sicut habet relationem ad vnā
partem haberet relationem ad aliam, & sic necessa
rio haberet infinitas relationes in actu ad infinitas
partes. Vel enim per eandem relationem dicetur
maior omnibus partibus, & hoc est impossibile,
cum termini sint alij, & alij: vel per aliam & aliam
relationem, tunc erunt infinitæ, sic ergo non potest
intelligi, quod totum sit maius parte per actualē
relationem maioritatis, quam fundat. Et præterea
hoc posito non video quare non posset Deus rela-
tionem tollere non stantibus extremis, si relatio sit
alia realitas ab eis. Si autem intelligatur, quod to
tum est maius sua parte fundamentaliter, tunc con
cedo quod Deus non posset facere, nec illa separa-
re, quia per suam quidditatem est fundamentum
illarum relationum.

Secundo arguitur contra propositionem, quod
falsum videtur, quod Deus possit facere circa ea,
quæ repugnant ex terminis. Ratio est, quia Deus
illud non potest nisi destruendo naturam termi-
norum. Contradictio est ergo, quod termini sint
secundum eorum naturam, & quod non sint ter-
mini.

Respondeo, repugnare ex rationibus est duplici-
ter, vel entitatiue, quia repugnat rationibus ter
minorum, & facere contra illa quæ repugnant hoc
modo, est facere quod hæc ratio non sit hæc ratio;
hoc modo aliquid dicitur tale ex terminis, quia
ratio hæc est ratio illa. Secundo modo dicitur
aliquid repugnare ex terminis, non quod oppositum

tum destruat rationem rei, quia illud esse tale ex
A terminis, non est rationem istam esse rationem il-
lam; sed intelligitur, quod hæc ratio vnius non sit
ratio alterius, tamen hoc, ex natura sua determi-
nat sibi illud, & hoc est oppositum repugnare ex
terminis.

Ad propositum, licet Deus non possit facere quæ
repugnant primo modo, quia facere ibi esset non
facere ibi esset non facere, potest tamen facere
quæ repugnant secundo modo, quia hoc facere,
etiam si sit contra connexionem naturalem termi-
norum, non tamen est facere rationes proprias
esse rationes eorum.

Ad argumentum in oppositum, dico quod ex
alio est quod Deus non possit facere infinita cor-
pora simul quam ex hoc quod non possit facere
plura corpora in eodem loco, illud enim est ratio-
ne infiniti, quod est impossibile in actu fieri.

ARTICVLVS II.

Vtrum idem corpus possit esse in diuersis locis.

QVo ad secundam quæstionem arguo primo,
quod impossibile est idem corpus esse in di-
uersis locis virtute diuina, sic: Impossibile
est quacunque virtute, quod idem distet a seipso,
quia si sic, cum illa quæ distant inter se, distinguan
tur, idem distingueretur a seipso, sed si Deus face-
ret idem corpus esse in diuersis locis faceret, quod
idem distaret a se: ergo. In oppositum est Hugo
de Sacramentis parte decima cap. 4. Respondeo,
D pono istam propositionem, quod idem corpus esse
in diuersis locis non est repugnantia primi modi,
& ideo potest Deus illud facere. potest ergo ratio
sic formari. Deus potest illud quod non implicat
repugnantiam, quod videlicet facere non est non
facere, & hoc est quando non est affirmatio, & ne-
gatio eiusdem de eodem, sed facere quod idem
corpus sit in diuersis locis non est conditio & repu-
gnantia in primo modo, quia non est affirmatio,
& negatio ibi de eodem: ergo. Probo. si Deus fa-
ciat idem corpus in diuersis locis, facit vnam affir-
matiuam, & aliam negatiuam, non de eodem
E subiecto, licet de eodem prædicato, affirmatiua
est ista, plurificari, negatio vero est, non plurifica-
ri, plurificatio ibi dicitur de situ, quia situs plurifi-
catur, non plurificatio vero dicitur de corpore,
quia corpus ibi non plurificatur, sed corpus & situs
non sunt idem: ergo affirmatio & negatio puta
plurificari & non plurificari, non dicitur ibi de
eodem.

Secunda Propositio est, quod idem corpus fieri
in diuersis locis est repugnantia secundi modi, de-
terminatio enim ad situm est propria passio cor-
poris: impossibile est autem ex connexione in se-
cundo modo, quod passio multiplicetur subiecto
non multiplicato. Aliqui tamen Doctores tenent
oppositum, quod Deus non possit illud facere, &
ideo pono tertiam propositionem, quod rationes
& inconuenientia quæ adducuntur ab eis non con-
cludunt: hoc pacet discurrendo breuiter per singu
las difficultates. Prima est ista. Corpus determi-
natur necessario ad situm per dimensiones pro-
prias. Tunc sic: quando aliquid per se determina
tur ad aliquid, illo plurificato necessario plurifica
tur aliud: sed corpus per se determinatur ad situ:
A ergo: Respondeo, concedo maiorem sic, quod si
aliquid determinetur ad aliud, illo alio plurifica-
to plurificatur illud. Concedo in secundo modo
dicendi per se, licet non in primo modo, quia licet
ad plurificationem vnius sequatur in secundo mo-
do plurificatio alterius, & ideo potest Deus face
re vnum multiplicatum alio remanente immulti-
plicato.

Alij adducunt impossibilia, quæ videntur sequi.
Primum est, quod ex hoc sequatur, quod duæ for
mæ essent in eadem parte materiæ: probatur: po-
B natur hic vnus panis coram famelico, & idem pa-
nis ponatur coram alio famelico, vterque come-
det panem, virtute etiam digestiua vterque dige-
ret eum, virtute quoque nutritiua materia eiusdē
panis fiet sub forma carnis vtriusque, & habetur
propositum.

Respondeo. Ista eadem difficultas oritur dato,
quod duo corpora ponantur in eodem loco, quod
tamen ipsi non negant. Probo. si ego & tu simus
in eodem situ, omnino impossibile est, quod idem
panis assimilatur ad stomachū meum quin assimi-
C letur ad stomachum tuum, tunc calor meus aget in
panem illum, & similiter calor tuus, & virtute ca-
loris mei panis ille conuertetur in carnem meam,
virtute autem caloris tui conuertetur in carnem
tuam: ergo eadem materia eiusdem panis erit
sub forma carnis meæ, & sub forma corporis tui.

Ideo ad difficultatem respondeo, quod Deus po-
test hoc facere, potest enim suspendere actionem
stomachi alterius, nec est repugnantia aliqua, quia
propter hoc non desinet esse.

Alia ratio est, quia videntur sequi contradicto-
ria, quia ponatur corpus vnum iuxta ignem, pone
idem iuxta frigus, in vno loco calescet, & in altero
frigescet, in eodem etiam loco poterit famescere
vbi non sit cibus, in alio saturari vbi sit cibus.

Ad istud inconueniens diceretur, quod vel fri-
gus & calor æquabuntur hic & ibi, & tunc fiet ex
eis vna qualitas media, vel calor vincet, & tunc
vtrobique calefiet, similiter si vincat frigus, vtro-
bique frigefiet. Idem enim iudicium esset tunc de
calore & frigore in duobus locis applicatis ad idē
corpus vtrobique, quod est de calore & frigore ap-
plicatis eidem in vno loco.

Alij adducunt mirabilia quæ videntur sequi, nā
tunc idem poterit hastiludiare secum, & idem tolū
poterit facere vnā magnam choræam, & in vno lo
co eleuare manum, in alio vero simul deponere, &
poterit in vno loco vertere faciem ad orientem, in
alio ad occidentem, & sic idem venire, & moueri
contra se, & cum eadem hasta percutere se, &
plura mirabilia huiusmodi quæ videntur repu-
gnare.

Respondeo. Concedō quod talia repugnant in
secundo modo per se, non in primo, omnia enim
ista non aliud sunt, quam situm multiplicari subie-
cto eodem remanente.

Alij adducunt quod tunc posset Deus facere,
quod oppositæ relationes essent in eodem, puta si
fiat idem simul sursum, & deorsum.

Respondeo, licet subiectum sit idem, tamen ra-
tio fundandi respectus illos variatur & est spatium
& distantia media, vt patet quod sunt alia, & alia
ratio fundandi.

Ad argumentum in oppositum Respondeo, tan
tum sequitur ex illo medio, quod idem differret a
se secundum situm, & secundum consequentia si-

tum

tum, & hoc non est inconueniens, nec arguitur differẽtia aliqua in aliquo, quod sit prius ipso situ.

DE SVBTILITATE CORporis glorioſi.

ARTICVLVS III.

Vtrum duo corpora glorioſa poſsint eſſe ſimul in eodem ioco per dotem ſubtilitatis.

AD tertiam quæſtionem Reſpondeo, ſicut reſpondet antiqua opinio, quod nulla virtute naturali creata vel data a Deo, vel naturali poteſt fieri, quod duo corpora glorioſa ſint ſimul, ſed ſola virtute Dei: Sicut enim ſola Dei virtute poteſt fieri, quod paſſio plurificetur ſubiecto impluri ficato, quod oportet dicere, quando idem corpus ſit in diuerſis ſitibus, vel duo in eodem ſitu, & ideo non poteſt Deus dare qualitatem aliquã, per quã duo corpora poſſint ſimul eſſe; ſicut non poteſt dare qualitatem, per quam accidens ſit ſine ſubiecto. Sed hic ſunt dubia.

Primum eſt, quod videtur quod virtute creata poſſint duo corpora eſſe in eodem loco & ſitu, patet de igne & ferro, in ferro candente, idem patet de vaporibus exiſtentibus ſimul cum aere. Idẽ patet de nutrimento exiſtente ſimul cũ quacunq. parte minima membri. Idem patet de veſica non habente niſi vnum foramen: ergo oportet ad hoc quod non ſit vacuum, quod prius muter corpus ad extra, quam exeat illud quod erat interius.

Ad primum reſpondeo, quod in ferro candente illud, quod apparet ignis, non eſt niſi calor, non tamen in illo gradu quem requirit forma ignis. Vel ſecundum aliquos dicendum, quod etſi ſit ibi verè ignis, non tamen ignis ille eſt ſimul cum ferro, ſed eſt in quibuſdam poris minutiſſimis ipſius ferri.

Ad ſecundum dico, quod vapores cum aere non ſunt ſimul, ſed illud, quod videtur eſſe vapores, & aer, eſt aer inſpiſſatus, tunc aer ſic inſpiſſatus cedit, & dat locum vapori.

Ad illud de veſica dico, quod ſemper trahit ad ſe aliquam humiditatem, cum ſit res valde poroſa.

Ad illud de nutrimento negõ, quod ſint ſimul, immo ſi eſſent ſimul, nunquam poſſet fieri nutritio, dico tunc, quod nutrimentum illud eſt in diuerſis poris.

Aliud dubium eſt, quia ſi ſola virtute diuina illud fit, quomodo verum eſt, quod dicitur communiter, quod fit per dotem ſubtilitatis.

Reſpondeo, non eſt imaginandum, quod dos ſubtilitatis ſit aliqua qualitas, ſed eſt ſola Dei aſſiſtentia, ſicut dicimus de gratia miraculorum: eſt ergo aſſiſtentia Dei ad nutum beati, vt, cum vult, poſſit ſe facere cum quocunque corpore. & hoc eſt quod dicunt aliqui quod dos iſta non eſt aliud quam dominium animæ ſuper corpus, quod debet intelligi cum diuina aſſiſtentia.

DE CLARITATE CORporis glorioſi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum corpora glorioſa poſt reſurrectionem erunt clara, & luminoſa.

QVantum ad beatitudinem corporis quæ eſt dos claritatis, quaro vnam quæſtionem, & arguo quod non: quia impoſſibile eſt oppoſita ſimul eſſe; ſed lumen, & color requirunt in ſubiecto oppoſitas diſpoſitiones, corpora autem beatorum erunt colorata: ergo.

Probo minorem, quia color requirit ſubiectum terminatum cum ſit lux in corpore terminato: lumen autem requirit ſubiectum ſuum peruium: ergo.

In oppoſitum eſt auctoritas Scripturæ, quæ dicit: Fulgebunt iuſti ſicut ſol & tanquam ſcintillæ, &c. Sap. 3.

Reſpondeo, pono primo aliquas propoſitiones negatiuas.

Prima eſt, quod luminoſitas illa non poteſt eſſe ex refractione luminis extrinſeci; nec quod ſit ſola viuacitas colorum ex intentione lucis elementaris. Hanc propoſitionem pono propter duas opiniones.

Prima dicit, quod luminoſitas ſubiectiua intrinſeca non erit in corpore beati, ſed ſola venuſtas colorum. Motiua ſunt, tum quia luminoſitas iſta repugnat venuſtati faciei, nam pulchrior eſt facies ornata venuſtis coloribus, quam facies quæ luceret: Tum quia ſumme eſt delectabile videre faciẽ beati; videre autem lumen vt ſic non tantum videtur eſſe delectabile, quantum videre colorem pulchrum.

Tertio quia lux, & color videtur, quod ſibi repugnent in eodem ſubiecto eo, quod color non videtur eſſe aliud quam quædam diminuta lux, eſt enim lux participata in corpore terminato.

Propter quod dicunt alij, quod luminoſitas illa non eſt intrinſeca ſubiectiuè in corpore beati, ſed orietur ex refractione luminis ſolaris & ſtellarum. Corpus enim beati erit valde terſum & politum, ideo frangetur ibi lumen Solis & ſtellarum.

Alij dicunt, quod luminoſitas illa non erit, niſi quædam viuacitas colorum, hoc modo. Color. n. enim ſecundum eos non erit niſi lux elementaris, illa autem lux fiet viuaciſſima, ac ſi rubedo, quæ eſt in facie, tantum fieret viuida, quod appareret quaſi lucida.

Iſtarum opinionum tertia mihi magis placet, niſi quia videtur repugnare Scripturæ & auctoritatibus ſanctorum. Ideo poſui prædictam propoſitionem, quam primo probo auctoritate Apoſtoli qui dicit, quod corpus noſtrum configurabitur claritati corporis Chriſti: ſed claritas corporis Chriſti eſt claritas quaſi ſolaris, non tantum venuſtas ſiue viuacitas colorum: ergo. Minor patet Matt. 17. vbi in transfiguratione dicitur, quod reſplenduit facies eius, vt Sol, & Apocalip. 7. dicitur, quod facies eius lucebat, ſicut Sol lucet in virtute ſua. Item Sap. 3. dicitur: tunc fulgebunt iuſti ſicut Sol. & vbique in Scriptura claritas illa exprimitur claritas ſolaris: ſed certum eſt quod refractio luminis Solis ad corpus quantumcunque politum ſimiliter venuſtas colorum, vel viuacitas quantumcunque intenſa nunquam adæquaret illam Solis claritatem: ergo.

Ad hoc etiam eſt auctoritas expreſſa Auguſtini

ni lib. 22. de ciuit. Dei cap. 19. tom. 5. vbi distinguit lumen faciei Christi post resurrectionem à coloreitate, vnde dicit, quod Apostoli post resurrectionem videbant colorem faciei Christi, claritatem autem non videbant.

Et ad motiua alterius opinionis. Ad primum dico, quod ibi erunt colores venusti simul cum luminositate. Et cum dicitur, quod luminositas tollit venustatem colorum.

Respondeo, quod verum est vbi colores dispergũtur propter lumen; vbi vero colores non dispergentur propter claritatem, quanto sunt luminosiores, tanto sunt magis venusti, & ideo ibi erũt omnes colores in optima proportione, & cum hoc luminositas magna, & in vtroque consistet eorum pulchritudo.

Ad aliud, ratio illa valet, vbi organum oculi potest pati passione abiecta, quod nullo modo concedendum est in beatis propter dotem impassibilitatis.

Ad vltimum dico, quod lux & color licet sint eiusdem generis, non tamen sunt eiusdem speciei, & ideo non repugnat, quod sint simul. Sed de hoc amplius in secundo.

Secunda Propositio est, quod in corpore beatorum cum coloribus pulcherrimis, ac venustissimis erit quædam luminositas solaris, ita, quod ambæ qualitates istæ erunt ibi subiectiuè.

Hanc Conclusionem quantum ad possibilitatẽ, nituntur aliqui probare sic: Quando aliqua simul possunt stare in eodem subiecto in aliquo gradu, possunt simul stare in quocunque gradu, & etiam in summo saltem alterum illorum, sed color, & lux possunt simul stare in aliquo gradu, vt patet expressè de noctiluca, vt dicunt. Sed ratio ista non valet, quia non video, quod lux, & color possint simul esse in eodem quantum ad immutandum visum, quod tamen oportet dicere de corpore beati, & hoc patet in exemplo eorummet, quoniam noctiluca de die, quando immutat visum per colorem, non immutat eum per lucem, & è conuerso in nocte.

Ideo aliter arguo sic. Si lux solaris, & varietas colorum repugnaret esse simul in eodem subiecto, etiam quantum ad immutandum, visum hoc est propter alterum trium; aut propter oppositionem quam requirunt in subiecto, quia lux requirit perspicuitatem, color terminationem; aut erit propter oppositionem eorum formalẽ, eo modo, quo repugnat albedini esse in eodem; aut hoc erit, quia alterum impedit alterum in operatione sua, vt lux impedit ne color possit immutare visum in præsentia sua: sed nullo istorum modorum repugnat sibi: ergo nullo modo. Maior patet per locum a sufficienti diuisione. Minor patet quantum ad primũ, quia licet lumen requirat in subiecto diaphaneitatem, non tamen lux.

Probo: Corpus enim diaphanum est terminatũ secundum Commentatorem de substantia orbis, & secundo cæli & mundi, & hoc patet per experientiam de Luna, alias enim non appareret maculata, ratio enim, quare apparet maculosa est, quia in aliquibus partibus eius est terminata, & in aliquibus peruia.

Item de substantia orbis, dicit Commentator, quod claritas in cælis & in istis inferioribus est æquiuocè, quia ibi est qualitas quædam simplex; stella enim (secundum eum) non est aliud quam aggregatio partium orbis quæ facit illam qualitatem simplicẽm. In istis autem mixtis inferioribus est qualitas elementaris mixta. Similiter secundum non repugnat, nam lux & color non sunt opposita formaliter, licet sint opposita in ordine ad oẽm virtutem creatam; id.n. est, quia color non est nisi lux imperfecta, resultans ex commixtione elementorum, & hoc apparet expræsse per experientiam in coloribus Iridis, quæ sunt cadentes à lumine solari, quia franguntur alij ad perpendicularem, alij a perpendiculari, & concurrente alia, & alia nube causantur diuersi, & varij colores, vnde color ceruleus minus cadit, color vero rubeus plus, gramineus autem plus, & violaceus multo plus, & quanto magis cadunt, tanto minus habent de luce. Per hoc etiam patet, quod albedo est mensura aliorum colorum, quia plus participat de luce, secundum Philosophum lib. de coloribus, & ideo qui colores magis accedunt ad albedinem, magis habent de luce. Differunt ergo color, & lux sicut qualitas perfecta & imperfecta, sicut tepidum, & calidum, talia autem impossibile est esse simul, immo opponuntur ad inuicem in ordine ad quamcunque virtutem creatam. Hoc patet per experientiam in vitrea, quando enim sol intrat per vitream, in tantum color intenduntur ibi ratione luminis, quod sit extra gradum suum, quem determinat talis natura coloris, & ideo non potest videri, & trahitur quasi totaliter ad luminositatem, sed repugnantia ista non est in ordine ad virtutem increatam, & hoc potissimè, quia lux & color sunt alterius speciei, nec vt erunt in corporibus gloriosis miscebuntur in essendo, nec in operando, nec in visum immutando.

Tertium etiam non impedit, puta quod vnum impediat actionẽ propriam vtrique, ac si alterum solum esset ibi.

Tertia Propositio est, quod illa luminositas erit ex dono Dei, nec redundabit ab anima in corpus sicut imaginatur aliqui, q redũdabit gloria corporis à gloria animæ, ita quod claritatem animæ cõsequatur claritas in corpore per quandam redundantiam vnius in aliud. Nec obstat secundum eos, quod claritas animæ est spiritualis, corporis vero corporalis, claritas enim ista sequitur naturam receptiui, & ideo vbi receptiuum est spirituale, ipsa est spiritualis, vbi vero est corpus ipsa est est corporalis. & idem dicunt isti de omnibus dotibus, quod sunt per quandam redundantiam a gloria animæ in corpus. Ego non capio, quod illa redundantia possit esse efficientia aliqua, & ideo si positio intelligat, quod illa redundantia sit per modum efficientiæ, vt dos ista in corpore sit effectiuè ab anima, puto, quod illud non sit benedictum.

Si vero intelligat. quod sit effectiuè a Deo, & exigitiuè a beatitudine animæ, quia congruum est, quod Deus ostendat exterius donum, quod influit interius, sic intelligo, quod opinio est vera, sed intelligendo primo modo non puto, quod sit verũ. Ratio est, quia illa luminositas animæ cum sit spiritualis, non potest esse principium alteratiopis corporalis, vnde licet imaginatiua possit esse principium transmutationis in corpore, hoc tamen nullo modo conuenit intellectiuæ, quæ est virtus merè spiritualis. Per hoc patet ad argumentum in oppositum.

DE AGILITATE CORporis glorioſi.

Quantum ad dotem agilitatis quæro vnam quæſtionem.

ARTICVLVS V.

Vtrum corpora glorioſa poſſint moueri in inſtanti.

ARguo primo, quod ſic: quia ſecundum Auguſtinum 12. de Ciuit. Dei cap. 30. tom. 5. Vbicunque volet eſſe ſpiritus, ibi confeſtim erit corpus: ſed ſpiritus poteſt velle, quod in inſtanti ſit in aliquo loco: ergo.

In oppoſitum eſt, quia motus in inſtanti eſt impoſſibilis ex 8. phyſic. tex. 79. & 80. vnde ex hoc concludit Philoſophus, quod virtus infinita, ſi eſſet in magnitudine, non poſſet mouere, quia moueret in inſtanti, quod ipſe habet pro impoſſibili. Reſpondeo: pono tres propoſitiones.

Prima eſt, quod virtute diuina corpora beatorum efficientur neutra, hoc eſt, nec grauia, nec leuia, ſic quod grauitas, quæ modo ſequitur naturam prædominantis elementi in corpore humano, tolletur ab eis, nec tamen propter hoc dabitur eis grauitas aliqua.

Circa hanc Propoſitionem ſic procedo.

Primo oſtendo, quod eſt poſſibilis.

Secundo, quod eſt congrua.

Tertio, quod eſt neceſſaria.

Quarto, quod vera eſt de facto.

Primũ probo ſic: Non magis poſſibile, immo videtur habere maiorem repugnantiam, paſſionem fieri ſine ſubiecto, quam è converſo ſubiectum fieri ſine propria paſſione, ſed in Sacramento altaris fit paſſio ſine ſubiecto, quia grauitas ſine graui: ergo magis videtur poſſibile in poſito, quod ſubiectum fiat ſine paſſione, vt graue ſine grauitate.

Secunda ratio ad idem eſt iſta. Deus poteſt omne illud, quod non implicat contradictionem, vbi ex illo non ſequitur, quod affirmatio, & negatio dicantur de eodem: ſed fieri corpus mixtum ſine grauitate, non includit contradictionem, quia ibi affirmatio, & negatio non dicuntur de eodem: ergo. Maior nota eſt.

Probo minorem. Si enim fiat corpus mixtum ſine grauitate, ibi eſt vna affirmatiua, puta corpus mixtum; ibi etiam eſt negatiua eiuſdem prædicati, puta grauitas non eſt: ſed iſta affirmatio, & negatio licet ſint eiuſdem prædicati, non eſt tamen eiuſdem ſubiecti, quia non ſunt idem in primo modo dicendi per ſe corpus mixtum, & grauitas: ergo. Ex hoc apparet verum eſſe, quod frequenter dixi, ſcilicet, quod Deus poteſt immutare propoſitiones de ſecundo modo, quia, terra eſt grauis, & corpus mixtum eſt paſſibile, ſunt propoſitiones de ſecundo modo, ſecundum Philoſophum de cælo & mundo.

Secundum quod ſit rationale, probo ex duobus.

Primo, quia ſi corpus beati eſſet actu graue, inclinaretur corpus beati ad eſſendum in centro: ergo cælum non erit locus eius naturalis, immo erit ibi violenter: ergo.

Secundo, quia inconueniens videtur, quod corpus beati habeat inclinationem naturalem contra motum ipſius animæ: ſed grauitas ſi qua ineſſet, haberet illud corpus inclinationẽ contra motũ animæ, qui eſſet ad ſurſum, leuitas etiam, ſi qua ineſſet haberet inclinationem contra motum animæ, qui eſſet ad deorſum: ergo.

Confirmo hoc, quia grauitas, & leuitas data, data ſunt corporibus naturalibus, vt per illos corpus quodlibet tenderet in locum ſuum, vt ibi conſeruaretur, quod habet corrumpi, dum eſt extra locum proprium, vt patet ex 3. & 4. cæli & mundi tex. 18. & 21. Sed iſta cauſa non habet locum in corporibus beatorum, quia immediate conſeruantur a Deo per dotem impaſſibilitatis: ergo.

Tertiũ probo, ſcilicet, quod ſit neceſſarium, ſic: Grauitas impedit motum voluntarium animæ, non ſolum vt eſt actus ſecundus, ſed vt eſt actus primus: probo, quia actus ſecundus grauitatis eſt motus localis: ſed non obſtante, quod ſit aliquis motus localis grauitatis, adhuc ſola grauitas, vt eſt actus primus, impedit, & reſiſtit motui voluntario; nam quando quis mouet ſe ſurſum, grauitas eius non eſt tunc in actu ſecundo, quia non mouetur quis deorſum ſecundum illam, & tamen grauitas eius impedit motum eius, quo mouet ſe ſurſum: ergo.

Vbi conſiderandũ eſt, quod aliquibus videtur, ꝙ inclinatio grauis, quam graue dat deorſum, quam experior in manu mea, ſit actus ſecundus grauitatis, & per conſequens inclinatio auis ad deorſum; quæ impedit motum eius ſurſum, ſit actus ſecundus: quod non reputo verum; immo inclinatio iſta grauitatis ad centrum, quam experitur animal, eſt actus primus grauitatis, & quædam ſenſibilis qualitas, & experimentalis: ſed in corpore glorioſo non eſt aliquid, quod impediat motum voluntarium animæ ad quemcumque ſitum; ergo in corpore glorioſo neceſſe eſt ponere quod nulla ſit grauitas in actu ſecundo, ſed nec in actu primo.

Vnde ratio iſta infringit quandam communem opinionem, quæ dicit, quod in corporibus beatorum remanebit grauitas quantum ad actum primum non quo ad actum ſecundum, & ratio eorũ eſt quia actus ſecundus quem ponunt eſſe inclinationem illam ſenſibilem haberet impedire motum animæ. Sed iſta ratio concedat in medio cum ratione quam adduxi, tamen in alio diſcordat, puta in concluſione, quia propter iſtam rationem oportet tenere, quod grauitas ibi non remaneat etiam in actu primo, quia in actu primo habet reſiſtere motui voluntario ipſius animæ.

Sed contra dicta eſt, quia inclinatio grauitatis ad centrum videtur eſſe quædam operatio. operatio autem dicit actum ſecundum. Reſpondeo, vt prius, quod inclinatio illa non eſt actus ſecundus; aut enim eſſet motus localis, aut alteratio; neutrũ horum apparet in poſito: nec enim per hoc, quod teneo graue in manu mea, acquiritur noua qualitas, nec notum vbi, ideo inclinatio illa non eſt operatio aliqua, vt operatio nominat actum ſecundum; eſt tamen actus primus quoniam formaliter inclinat ad centrum. & hinc eſt, quod oportet, quod tollatur in corpore beati, & in hoc opinio illa confirmat propoſitum, qui dicunt, quod auferetur impedimentum motus animæ, licet non putent, quod grauitas impediat, vt eſt actus primus. Vltimo probo, quod ita ſit de facto, & hoc per Auguſtinum 21. de Ciuitate Dei cap. 11, qui dicit, quod talia faciet Deus illa corpora, ſcilicet beatorum, quod erunt ſine ponderis grauitate.

Ex hoc patet quid eſt dos agilitatis. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quod ſecundum Commentatorem de ſubſtantia orbis cap. 1. & 2. & 8. phyſic. comm. 79. & primo cæli comm. 17. & 18. cauſa quare corpus cæleſte non eſt graue, nec leue, eſt ipſa anima corporis cæleſtis, & intelligit de propria anima cuiuslibet cæli, quæ ei vnitur in ratione non largientis actum primum, ſed actum ſecundum, & extremas perfectiones: quia vero motus animæ corporis cæleſtis ſiue Intelligentiæ, non eſt rectus, ſed circularis, oportet dare corpus, quod non habeat inclinationem ad motum oppoſitum motui circulari: ergo illud corpus impoſſibile eſt, quod ſit graue, vel leue, ſed neceſſario oportet eſſe neutrum. hæc eſt ratio Commentatoris vbi ſupra.

Sic poteſt dici in propoſito, quod dos agilitatis non eſt aliud, quam corpus eſſe in pleno dominio animæ, vt per nullam inclinationem naturalem reſiſtat motui voluntario animæ, vt ſic nulla ſit reſiſtentia, quæ reſiſtat animæ, nec qualitas in corpore, nec ſpatium aliquod medium excepta ſola diſtantia termini a quo, & ad quem; & poteſt concedi, vt aliqui dicunt, quod intendetur virtus animæ beatorum, ita vt per hoc illa reſiſtentia duplex tollatur.

Non intelligo autem, quod dos illa ſit qualitas, quæ inclinet corpus ad nutum voluntatis ſuperius vel inferius, vel ad ſitum quem voluerit. Impoſſibile eſt enim motum talem indifferentem eſſe a forma naturali, primo cæli & mun. tex. 5. & 3. de ani. tex. 48. quia talis motus proprius eſt ſoli animæ, vt ibidem dicitur. Similiter multo melius eſt, & congruentius ponere, quod motus corporum beatorum ſint a voluntate animæ, quam ponere, quod ſit ab vna qualitate quaſi per modum præuij.

Secunda Propoſitio eſt, quod virtute creata nullo modo poteſt motus eſſe in inſtanti, virtute autem diuina poteſt motus eſſe in inſtanti formaliter, poteſt tamen eſſe in inſtanti materialiter. hãc propoſitionem pono propter duas opiniones oppoſitas, quæ ſecundum rei veritatem poſſunt ad concordiam reduci.

Vna quidem opinio Philoſophi 8. phyſ. tex. 79. & illã proſequitur ſpecialiter Commentator ibi, & ſimiliter de ſubſtantia orbis. Ratio autem eorum eſt, quia prius & poſt videntur eſſentialiter pertinere ad motum: ſed impoſſibile eſt prius & poſt eſſe in eodem inſtanti: ergo. Opinio aliorum eſt ad oppoſitum, & dicunt, quod Deus poſſet in inſtanti transferre corpus ab oriente in occidens.

Dico tunc, quod hæ duæ opiniones optimæ poſſunt adduci ad concordiam per diſtinctionem prædictam, quia motus poteſt accipi quantum ad illud, quod eſt in eo formale, vel quantum ad illud, quod eſt materiale: & primo quidem modo, impoſſibile eſt motum quacunque virtute fieri in inſtanti, & ad hoc ibat opinio prima. Secundo autem modo poſſibile eſt diuina virtute motum fieri in inſtanti, & ad hoc vadit ſecunda opinio. Probo ergo vtrumque membrum iſtius diſtinctionis; & primo quod motus quo ad ſuum formale impoſſibile eſt, quod fiat in inſtanti. Nec capio rationem illam, quam capiunt aliqui de priori & poſteriori, quæ videntur intrinſecè pertinere ad motum, quæ impoſſibile eſt fieri in inſtanti: quia non puto, quod motus ſit prius, & poſt in primo modo dicẽdi per ſe, ſed tantum in ſecundo; nam prius & poſt in motu formaliter ſunt duratio motus, motus autem non eſt in primo modo per ſe ſua duratio, & ſic nõ apparet, quare motus non poſſet a Deo fieri ſine prius & poſt.

Ergo capio rationem aliam, eundo ad illa, quæ ſunt de eſſentia motus, arguo ergo ſic. De quidditate motus eſt, quod ſit actus mixtus potentiæ, motus enim eſt actus entis in potentia ſecundum quod in potentia 3. phyſic. tex. 6. hinc eſt quod omne, quod mouetur, partim eſt in termino a quo, & partim in termino ad quẽ 9. metaph. & tex. 12. & 6. phyſ. tex. 40. & alibi in eodem libro. & ratio huius eſt, quia moueri de ratione ſua habet, quod ſit actus incompletus expectans vlterius complementum. Tunc ſic: Illud eſt impoſſibile fieri circa motũ, quo poſito motus non remanet actus permixtus potentiæ: ergo. Maior nota eſt ex immediate præmiſſis. Minorem probo, quia de ratione potentiæ eſt quod careat actu 9. met. tex. 10. quod enim eſt in potẽtia, eſt in oppoſita diſpoſitione ei, in qua eſt, dum eſt in actu: ergo de ratione permixti cum potẽtia eſt, quod careat aliquo actu & vlteriori complemento. & ideo pro tanto motus eſt actus permixtus potentiæ, quia eſt actus cum carentia complementi: ſed ſi motus eſſet, ſiue fieret in inſtanti, non eſſet ibi carẽtia, & expectatio vlterioris actus, immo eſſet omnino in actu completo, & nihil prorſus explicaret: ergo ibi nulla eſſet potentia cõmixta cum actu: ergo. Ergo impoſſibile eſt ex hac ratione motum fieri in inſtanti formaliter accipiendo motum, & hoc intendunt primi.

Secundo, Quantum ad ſecundum membrum non video, quod inconueniens ſit, quod motus quãtum ad ſuum materiale fiat in inſtanti: nam materiale in motu ad locum ſunt ipſæ vbeitates: modo ego non video inconueniens, quod Deus faciat, quod aliquod mobile acquirat in eodem inſtanti omnes vbeitates, quas acquiſiuiſſet ordinatè per motum. Vnde quoad materiale dico, quod credo, quod Deus poteſt facere, quod in eodem inſtanti, quo corpus eſt hic in iſta vbeitate prima, ſit in vbeitate vltima, & in vbẽitate qualibet intermedia. Probo, quia ex hoc non videtur ſequi aliud impoſſibile, niſi quod illud corpus fieret ſimul in diuerſis vbi: ſed probatum eſt ſupra, quod hoc facere non repugnat potentiæ diuinæ: ergo. Et ad hoc vadunt alij de ſecunda opinione.

Secunda Propoſitio eſt, quod Deus poteſt corpus transferre de loco ad locum, ſiue de extremo ad extremum abſque hoc, quod transferat per medium. Hanc concluſionem probo, quia non eſt magis ordo eſſentialis inter iſtum locum extremum & medium, quam ſit ordo eſſentialis inter formas, ſcilicet formæ extremæ ad mediam: ſed Deus poteſt facere, quod materia tranſeat de prima forma ad vltimam, abſque hoc quod pertranſeat per mediam. Probo: Inter formam enim virgæ, & formam ſerpẽtis ſunt multæ formæ mediæ neceſſariæ ſecundum naturam, & tamen Deus facit materiã, quæ erat ſub forma virgæ, immediatè tranſire de forma virgæ ad formam ſerpentis, prætermiſſo

omni ordine formarum mediarum: ergo non minus potest Deus facere corpus existens sub vno vbi transire ad extremum vbi, prætermisso ordine mediorum: ergo.

Item secundo ad idem, quia licet ordo extremi vbi ad medium vbi, insit extremo vbi in secundo modo per se, tamen extremum vbi non est ordo ille, nec ipsa vbi media in primo modo dicendi per se: ergo nulla est contradictio, quod in corpore dato aliquo fiat extremum vbi, & non fiat medium vbi, quia ibi contradictoria non erunt vera de eodem.

Vltima propositio est, quod corpora beatorum per modum agilitatis non poterunt moueri celerrime, nec etiam poterunt moueri ab extremo in extremum non transeundo per medium: ratio est, quia talis motus possibilis est præcisè fieri per diuinam virtutē: sed motus, qui per dotē agilitatis erit, erit ab anima interueniente dispositione corporis neutri, & animæ vigoratione, ex quo infero, quod ex hoc poterunt celerrimè moueri. Dico tamen, quod Deus spirituali virtute assistet eis quandoq. vt quando voluerint moueri in instanti, vel de extremo ad extremum sine medio, confestim possint, non virtute propria, sed Deo eis ad nutum assistente. Sed nunquid mouebuntur ab anima non organice?

Dicunt quidam, quod mouebuntur progressiuè faciendo passus per aerem.

Alij dicunt, quod anima poterit totum corpus mouere immediatè, & non partem mediātè aliā parte. Et hoc videtur habere circunstantia Scripturæ, quæ ponit corpus Christi eleuatis manibus ferri in cælum, non progressiuis passibus.

Dico circa hoc, quod ponenda est nobilitas maior circa corpora beatorum, si tamen non appareat impossibilitas, sed possibile est, quod anima immediate moueat corpus aliquod, ita quod ipsa sit primo mouens, corpus vero sit primo motum, & hoc secundum totum, non pars mediate parte: ergo. Assumptum probaui supra per Philosophum, & Commentatorem, quod anima immediate spiritū mouet in musculis, & lacertis.

Sed hic dubium, quod Aristoteles in libro de motu animalium cap. 1. dicit, quod in talibus præter mouens immobile oportet dare aliquod extrinsecum cui innitatur, & apodietur, ideo homo non bene mouetur per aerem, vel per aquam, & hoc modo videtur debere dici de corpore glorioso, quod ad hoc, quod moueatur, oporter dare aliquod extrinsecum, super quod figatur, & tunc posset dici, quod sicut falco volando iungit alas, & figendo se super aerem quodam sorti impulsu volat magnum spatium virtute illius quasi ad modum sagittæ; sic corpus gloriosum, quod figeret se super aliquid immobile: & sicut anima aliquam partem corporis puta pedem infigendo super aerem vel super terram, impelleret corpus ipsum, & hoc modo moueret corpus.

Vel aliter posset dici, quod Aristoteles ibi non intelligit de primo moto ab anima, quod est ipse spiritus, vel si quod aliud sit ponere, solum autem intelligit de motu progressiuo, non de motu alicuius totius primo moti ab anima, licet ipse videatur loqui absolutè de omni motu, propter quod probat, quod anima semper mouet corpus in ordine ad aliquid immobile in ipso musculo, & ad vnum punctum, & ibidem ex hoc infert, quod etiam respectu motus cæli, oportet dare aliquid intrinsecū immobile. Si hoc Aristoteles intelligat, vel si aliter exponendus sit, videte vos ipsi.

DISTINCTIO XLIX.

DE BEATITVDINE respectu animæ.

Postquam visum est de Beatitudine, quam Sancti habebunt post resurrectionem quo ad corpus, videndum est de Beatitudine, quam habebunt quo ad animam, & quærō ad euidentiam huius materiæ quinque quæstiones.

Prima est. Vtrum beatitudo animæ existat formaliter in operatione.

Secunda est. Vtrum consistat in vna operatione vel pluribus.

Tertia est. Vtrum delectatio sit de essentia beatitudinis.

Quarta est. Vtrum actus alicuius amoris alterius ab amore, qui est delectatio, pertineat ad essentiam beatitudinis.

Quinta est. Vtrum beatitudo consistat principalius in complacere de Deitate, quam in complacere de visione Deitatis, vel è conuerso.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Beatitudo animæ consistat formaliter in operatione.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod beatitudo non consistat formaliter in operatione, quia bonum permansiuum debet consistere in forma permansiua ex 1. Ethic. cap. 10. sed beatitudo est bonum permansiuum, patet ibidem: ergo. sed habitus est permanentior, quam actus: ergo.

In oppositum arguo, quod secundum Philosophum 1. ethic. cap. 10. fælicitas est operatio hominis secundum optimam virtutem: secundum autem eum ibi, optimum in nobis est operatio secundum virtutem: ergo.

Item ratione, quia operatio est perfectior habitu, cuius signum est, quia præmiamur, non quod fortes, sed quia fortiter dimicamus. Respondeo, aliqui tenent, quod beatitudo consistit in illapsu Dei in essentia animæ, sed cum illapsus Dei in essentiam sit cōmunis omni creaturæ, eo quod Deus illabitur omni creaturæ, non potest ista opinio intelligi absolutè de illapsu Deitatis, sed de illapsu eius

eius in ratione obiecti, quo illabitur potentiæ, tūc pono propositiones.

Prima est, quod beatitudo non consistit in operatione secundum rationem suæ rationis absolutè, prout videlicet est qualitas quædam absoluta, sed secundum rationem aliam, videlicet, prout ipsa est exhibitiua obiecti, & summi boni in esse præsentiali, ita quod operatio beatificat magis, vt per eam obiectum manat & præcedit in esse præsentiali, quam inquantum est natura talis, & qualitas absoluta.

Hanc Propositionem probo sic, sub illa ratione operatio nostra est beatificatiua, sub qua est satiatiua, quia beatitudo est summa satietas iuxta illud Augustini, beatus est qui habet quicquid vult, sed operatio non est satiatiua, vt qualitas, sed vt exhibitiua obiecti beatifici in esse præsentiali: ergo.

Maior nota est, & probata per Aug. 13. de Trin. cap. 5. beatus est qui habet.

Minor patet, quia solum finis habet satiare, non autem illud, quod est ad finem vt sic, sed operatio in ratione, qua est qualitas circunscripta exhibitione obiecti, est ens ad finem, non ipse finis similiter vt sic, est bonum limitatum & finitum, nullum autem tale bonum satiaret.

Item vt sic distinguitur a Deo; nullum autē aliud bonum satiat, nisi Deus, ex 1. Confess. cap. 1.

Item vt sic relinquit potentiam ad aliam formā puta ad aliā visionē: non ergo vt sic continet omnē formam, & per consequens, vt sic non satiat: satiat ergo per oppositum horum, in quantum scilicet est finis, & hoc habet pro eo, quod est exhibitio ipsius finis. Item inquantum est infinita, summum bonū, & virtute continēs omne bonum, ista autē non cōpetūt operationi formaliter, sed extrinsece, inquantum est exhibitiua summi boni, & infiniti; ex quo patet, quod vt sic non relinquit potentiam ad aliud quia omne bonum eminenter continetur in eo, quod exhibet.

Secunda ratio principalis est ista. Philosophus 1. Ethic. c. 8. distinguit de bono, & dicit, quod bonum vno modo inuenitur in omni prædicamēto, ēt in Aliquid; hoc modo bonū accipitur pro bono vtili, qualis est omnis bonitas, quæ est ordinabilis in finem.

Vlterius beatitudo non est finis vltimus, sed est finis sub fine, quia finis vltimus est ipsum obiectū finis vero sub fine vltimo est ipse actus.

His suppositis arguo sic. In omni ordinabili in finem, & in omni eo, quod est finis sub fine, ratio eius, quod est ordinabile non accipitur penes absolutum, sed in connexione ad finem, quæ connexio consistit in exhibitione ipsius finis.

Hæc Propositio patet ex exemplo; si enim appeto potionem exhibentem sanitatem nō appeto eā propter absolutum, sed præcisè, vt ordinatur, & cōnectitur sanitati, si enim appeteretur ratione absoluti, iam non appeteretur propter aliud, sed propter se, sed bonitas actus beatifici est bonitas ordinabilis in finem, nec appeteretur propter se, sed propter aliud, nec beatificat propter se, sed propter obiectum, quod exhibet præsens: ergo nō beatificat; nec ratio eius, inquantum est beatitudo, sumi debet penes absolutum eius, sed penes exhibitionem finis.

Et confirmo hoc, quia quando aliquid non competit alicui per se, & primo per aliud, non competit sibi per rationem absoluti, sed ex connexione ad illud: sed beatificare conuenit operationi non per se, & primo, sed ratione obiecti: ergo. Vnde posito, quod Deus faceret absolutum operationis, sine exhibitione obiecti, nō beatificaret: faceret autem exhibitionem per impossibile remoto absoluto beatificaret. Ex quo potest ratio formari: quia illud essentialiter consistit in eo, quo posito, omni alio circunscripto ponitur, & quo remoto, omni alio posito remouetur.

Hanc conclusionē intendit Aug. 13. de Trin. c. 5. cum dicit: beatus est, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, ideſt, qui habet quicquid rectè vult; ista autem habitio non consistit in absoluto operationis, quia illo volito non ex hoc volito habetur volitum omne bonum, sed consistit in exhibitione obiecti, quo exhibito habetur præsentialiter omne bonum in quadam ratione eminenti.

Secunda Propositio est, quod beatitudo non consistit in exibitione obiecti per operationem tanquam in relatione media inter absolutum operationis, & actum ipsum.

Hanc pono propter dicta quorundam qui dicūt, quod consistit in quadam attingentia, qua actus attingit obiectum, quæ est relatio secundum eos.

Hoc non imaginor, sed imaginor, quod cum ipsa operatio sit quædam formalis præsentia per ipsam met absq. omni relatione media ponitur obiectum præsens in esse obiectiuo.

Et quod beatitudo non consistat in aliqua relatione tali probo: quia relatio habet minimam entitatem, ex quo sequerentur duo inconuenientia.

Primum, quod illud, quod habet minimam entitatem, daret absoluto operationis, quod esset bonum optimum, & finis optimus hominis, & bonum summum. Secundum, quia illud quo beatificamur vltimate haberet minimam entitatem.

Item ad illud. Realitas absoluta est principalior quam relata, non ergo beatificaret sub ratione relationis, sed magis sub ratione absoluta; nec ergo in relatione, nec in aggregato ex absoluta & relatione consistit ratio beatitudinis.

Ad pleniorem ergo propositi euidentiam sciendum est, quod, vt dixi in omni intellectione emanat obiectum eius, siue sit intuitiua, & hoc in esse quodam obiectiuo, quod capit res per ipsam visionem, exemplum intelligendo rosam, præter esse reale, quod habet extra intellectum capit quoddam esse apparens in prospectu mentis, quia ponitur mihi rosa apparens in conspectu meo, illud autem, quod sic ponitur non est rosa subsistens in esse reali, siue Idæa Platonis, nec est actus ipsius intellectus, quia cum illud sit entitas simpliciter, & vniuersalis non particulata actus intellectus erit entitas vniuersalis simpliciter, & per consequens ipse intellectus, quia ens simpliciter non recipitur in ente particulato, & sic sequitur opinio Commentatoris, quod intellectus non sit entitas particulata, sed sit tota natura intellectualis simpliciter subsistens; & per consequens idem intellectus erit omnino in omnibus. Immo hæc est potissima ratio quam adducit Commentator ad conclusionem suā.

Confirmo, quia illud, quod est sic positum in prospectu mentis, est illud, quod intelligo, sed actum meum non intelligo, aliàs prima intellectio esset reflexa. Consimiliter qui dicunt, quod illud est ipsemet actus intelligendi habent negare omnia entia rationis.

Dico ergo, quod præter existentiam realem obiecti

iecti extra per ipsam intellectionem siue intuitiuam siue abstractiuam capit obiectum aliud esse, quod est esse apparens, & in objici, & vnum potest ab alio separari, vnde si videas nunc colorem realiter existentem, si Deus adnihilaret colorem in te, adhuc posset remanere in esse apparenti in prospectu tuo, & ratio est, quia obiectum per actũ tuum capit aliquod aliud esse ab esse reali, quod habet extra, hæc est expressa intentio Augustini 11. de Trinit. cap. 1. vbi expresse vult quod quando attentè colorem aliquem perspexerit abeunte colore, vel auertente te oculum remanent reliquiæ visionis, & quod idem vides quod ante videbas, nec differt, nisi quia ante erat visio vera, nunc est falsa. Vnde ex hoc probabant antiqui, quod contradictoria essent simul vera, quia poterant contradictoria simul apparere, vt eadem pictura propinqua apparet plana, quæ remotè apparet prominens, & Commentator, & Philosophus destruũt modum istum dicentes, quod non omne quod videtur est verum, quod non esset verum, nisi obiectũ caperet esse aliquod apparẽs virtute visionis, quod esse non est sua realis præsentia, & ex hoc probaui alias, quod visio potest esse de re quæ non est. Vnde aduertendum, quod in omni visione siue intellectione est considerare aliquid, quod apparet, & potentiam actiuam eius in tali esse præsenti, & cum hoc terminum præsentialitatis, qui est illud cui ponitur sic præsens, cum enim intellectio sit quædam formalis apparẽtia impossibile est, quod sit intellectio, & non sit quod apparet: tunc ibi est considerare quo effectiuè, quasi res sit apparens, & illud cui sit apparens, quod enim apparet alicui necessario apparet, sicut dicunt quidam, quod intellectus agens, & phantasma faciunt obiectum apparere ipsi intellectui, non sibi.

Ex quo patet, quod alia est habitudo eius, quod facit ipsum apparere, & alia habitudo eius ad illud cui dicitur apparere, sic ergo absolutum ipsius intellectionis fundat duplicem habitudinem ad ipsum obiectum, apparens, vnam quasi de genere actionis, in quantum quasi effectiue virtute intellectionis obiectum capit esse apparens, & talis habitudo dicitur differre.

Aliam vero habitudinem alterius generis, vt est illud cui illud apparet, sicut termino apparentiæ, & talis habitudo dicitur intellectio. Ex quo colligo, quod intellectio est illud absolutum, non simpliciter, & præcisè, sed vt fundat illam habitudinem, vt cui obijcitur.

Tunc dico vlterius, quod intelligere non consistit in absoluto, & relatione media, non puto enim quod habitudo intellectionis ad obiectum apparens, vt cui apparet, sit relatio media, sed est præcisè quædam connotatio eius, quod apparet, vt sic intelligere non dicat vnum complexum ex absoluto, & relatione ad obiectum, sed dicat ipsum absolutum cum certo connotato, puta cum obiecto in esse apparenti. Intellectio enim, vt est cui obiectum apparet, connotat obiectum, quod apparet, & sic intelligere non est aliud quam habere formam absolutam cum aliquo apparenti connotato, quod sit ei apparens.

Ex his vltimo concludo solutionem quæstionis. cum enim quæritur: Vtrum beatitudo consistat in operatione, dico quod sic, sed non in operatione, accipiendo eam præcisè quantum ad suum absolutum, sed in intellectione, cum concurrãt duo, scilicet absolutum intellectionis & obiectum apparens connotatum in esse præsentiali, ideo consistit in operatione, ut est connotatiua talis esse præsentis, ut illud cui est præsens, nunquam beatificaret. Sic tamen intelligendo, ut dictum est, quod inter absolutum intellectionis & obiectum, nulla cadit relatio media, in qua, uel in toto complexo consistat beatitudo. Ad argumentum patet.

ARTICVLVS II.

Vtrum beatitudo animæ consistat in vna tantum operatione formaliter.

QVo ad secundam quæstionem arguo primo, quod beatitudo consistat formaliter in vna tantum operatione, quoniam secundum Aristotelem 1. Ethic. cap. 8. beatitudo est bonum hominis secundum optimam eius virtutem: sed nulla operatio potest esse secundum optimam virtutem hominis nisi vna, nisi ponerentur duo optima: ergo.

In oppositum est, quia Philosophus ibidem dicit, quod in operatione, quæ est fœlicitas, non distinguuntur tria hæc, pulchrum, delectabile, & optimum. Et Eustratius Commentator super 8. cap. lib. 1. Ethic, dicit, ibi, quod fœlicitas habet delectationem annexam, non tanquam extrinsecum quoddam.

Respondeo, primo recitabo tres opiniones. Secundo pono propositionem intentam.

De primo opinio aliquorum habet ortum ex dictis Arist. & Comm. 1. Ethic. c. 7. & Cõm. ibid. quæ videtur esse quod beatitudo consistit in vna simplici operatione, & ratio ad hanc conclusionem ex dictis potest esse duplex.

Prima ratio sumitur ex ratione vltimi. Fœlicitas enim habet rationem vltimi. Tunc sic: Impossibile est, quod aliqua plura habeant simpliciter rationem vltimi: sed beatitudo habet rationem vltimi: ergo.

Maior nota est, quoniam sicut impossibile est, quod sint plura simpliciter prima, sic impossibile est, quod sint plura simpliciter vltima.

Minor patet, quia fœlicitas est optima operatio actuum humanorum ex 1. Ethic. Confirmatur hæc ratio: quia si essent plures fines in actibus humanis, aut illi essent disparati, & tunc actus humani nullùm haberent inter se ordinem; vel sunt ad inuicem ordinati, & tunc aut vnus ordinatur ad alium, & non è conuerso, & habeo propositum, quia ille qui non ordinatur, præcisè est finis vltimus: aut vterq. ad alium ordinatur, & hoc videtur impossibile, quia sic erit circulus in causis.

Secunda ratio sumitur ex ratione optimi, sic: Inter omnes operationes hominis, operatio, quæ est fœlicitas, est optima ex 1. Ethic. cap. 8. sed impossibile est dare plura optima, tum, quia quod per abundantiam dicitur, &c. tum quia actus diuersos, & alios specificè impossibile est esse in eodem gradu nobilitatis.

Tertia ratio sumitur ex dictis Aristotelis primo Ethic. ipse dat ibi quandam regulã ad inueniendũ finem, & dicit: Si reperias multos fines, transcendas donec peruenias ad vnum, ad quem ordinentur, vbi dicit Commentator Eustratius, de ratione vltimi est, quod sit optimũ omnium actuum humanorum, & illud excedat omnia alia. Tunc sic: Vel in

in actibus humanis, est aliquis actus qui est finis vltimus in actibus humanis & habeo propositum, vel sunt plures tales: & si sic, ergo quilibet est habens rationem optimi, & ex hoc quod quodlibet habet rationem optimi, sunt inæquales, quia de ratione optimi est, quod excedat alia, vt patet ibi, ergo erunt æquales, & inæquales: ergo contradictio videtur ponere plures actus humanos esse fines. hæc est ratio expressa Eustratij, vbi supra.

Alia opinio est, quod ad beatitudinem concurrunt duæ operationes, ita quod formaliter consistit in duabus talibus operationibus, & habet pro se rationes.

Prima est ista: Illud, quod immediate coniungit summo bono, pertinet ad beatudinem, nihil enim est essentialiter beatitudo, nisi vt vnit summo bono: sed duæ sunt operationes, quæ vniunt summo bono, operatio secundum intellectum, & operatio secundum voluntatem: ergo in ambabus operationibus consistit essentialiter beatitudo.

Secunda ratio est, quia quando aliqua plura requiruntur ad esse alicuius, non minus videtur, quod plura requirantur ad eius bene esse: sed ad esse animæ pertinent duæ potentiæ, intellectus, scilicet, & voluntas: ergo ad optimum eius, quod est sua felicitas, requiruntur duo proportionaliter, vnum ex parte intellectus, & aliud ex parte voluntatis.

Tertia ratio est ista: Bonum cuiuslibet verè consistit in propria eius operatione ex 1. Ethic. sed duplex est operatio hominis, propria, & secundum intellectum, & secundum voluntatem: ergo.

Tertia opinio concordare volens istas, est, quod beatitudo potest dupliciter definiri. Vno modo sic, beatitudo est perfectissima operatio hominis secũdum optimam eius virtutem, perfectissimè vniens summo bono, & optimo, & sic prima opinio dicit verum, quia vnica est tantum operatio, quæ perfectissime est vnire summo bono. Alio modo potest sic definiri: beatitudo est perfecta operatio hominis secundum perfectam virtutem eius perfectè vniẽs summo bono, & in hoc secunda opinio dicit verũ, quia sunt duæ operationes, quæ perfectè habent vnire optimo, licet altera earum vniat perfectissimè Nunc secundo pono duas propositiones.

Prima est, quod per diuersitatem illarum duarũ definitionum non potest veritas ista inuestigari: ratio est, quia quando quærimus de essentia beatitudinis, non curamus de ratione definitiua, vnius autem rei vnica est essentialis definitio; quãtumcumque ergo varies descriptiones, cum non sit nisi vna essentia beatitudinis, non est nisi vnica definitio. De illa ergo quæro: Vtrum esse beatitudinis consistet in vna operatione, vel in pluribus, & remanet difficultas insoluta.

Confirmo hoc, quia secundum hoc, cum quæreretur de aliquo: Vtrum pertinet ad definitionem hominis, possem hoc modo dicere, quod duplex est definitio, una homo est animal rationale, alia homo est animal risibile susceptibile disciplinæ. Sed etiam de qualibet re, & hoc modo nunquam inuenirem illud, quod est præcisè de ratione rei.

Confirmo etiam, quia vnius rei vnica est definitio: cũ ergo assignat duas definitiones illas, quæstio nostra est, vtrum prima sit definitio illa, vel secunda, ex quo vnius rei non est duplex definitio, & tunc remanet quæstio: nam quæstio est; Vtrum esse optimum, cum sit de ratione fœlicitatis, vtrum sit de ratione cuiuslibet operationis concurrentis ad beatitudinem.

Secundo pono Propositionem quantum ad principale intentum quæstionis, vbi præmitto primo quandam distinctionem: Beatitudinem enim consistere in pluribus operationibus potest dupliciter intelligi, vel quod in qualibet operatione consistat totaliter secundum essentiam suam per se: alio modo, quod non in qualibet per se diuisim, sed in totalitate ambarum simul, ita quod totalitas illarum duarum, quæ non saluatur in qualibet parte, per se dicatur essentia beatitudinis. Exemplum.

Si quæratur: vtrum essentia hominis consistat in pluribus puta in materia & forma, vel in altero tantum; hæc quæstio potest dupliciter intelligi, vel vtrum in quolibet per se, puta & in materia, & in forma reseruetur ratio humanitatis; vel vtrũ in vtroque simul. Tunc pono duas propositiones.

Prima est, quod si curret quæstio secundum primum intellectum, teneo cum prima opinione, & rationes eius sunt adducta pro ipsa, potissime vero ratio Eustratij.

Secunda Propositio, est affirmatiua: In secundo intellectu, non video quod aliqua ratio sufficienter improbet secundam opinionem, quin beatitudo hominis consistat in vtraque operatione simul, puta in totalitate & coniunctione duarũ simul operationum. Et primo ostendo, quod rationes in oppositum non concludunt. Rationes enim duæ procedentes ex ratione vltimi & optimi bene concludunt, quod beatitudo non potest per se consistere in qualibet figillatim duarum operationum: quia impossibile est, quod quælibet per se habeat rationem vltimi, & optimi & ideo possunt consistere in totalitate ambarum simul. Licet enim altera sit nobilior altera, tamen totalitas eorum potest esse nobilior quolibet per se; sicut licet forma sit nobilior materia, tamen totalitas resultans ex vtroque est nobilior quocunque eorum figillatim. & tunc habeo, quod optimum & vltimum hominis consistit in totalitate coniunctionis duarum potentiarum ad optimum, & illud, quod est finis vltimum & optimum, est vnum non vnitate simplicitatis, sed totalitatis, Per idem patet ad rationem Eustratij.

Secundo probo, quod ita sit duplici ratione, & post modum auctoritate. Primo sic: illa duo pertinent ad essentiam alicuius, quod non manet quocunque dempto eorum; ex hoc probatur, quod materia, & forma sunt de essentia compositi, nec est alia via ad probandum hoc, nisi per prædictam propositionem: sed dempta quacunque harum operationum, siue quæ est intellectus, siue quæ est voluntatis, non manet essentia beatitudinis: ergo. Maior nota est, probatio minoris: Tolle enim, quod non videat Deum, non est quis beatus, quia visio est merces; tolle complacentiam, & pone tristitiã, nullus dicet, quod sit beatus.

Dicitur ad istam rationem, quod maior implicat impossibile, quod scilicet, Deus videatur, & non complaceat in eo voluntas, & ideo nihil ad propositum.

Contra istam responsionem arguo primo, quod ratio confirmatur, cum enim arguitur de pertinentibus ad essentiam rei, vel necessario consequentibus, possumus supponere hipotheses impossibiles, hoc enim modo 7. topic. cap. 1. loco 12. docet Philosophus venari distinctionem: quia pone per impossi-

possibile, quod A, non sit, si A, non existente adhuc b. est, non sunt a, & b. idem. Et confirmo hoc per Aristotelem ipsum, contradictio enim est apud ipsum, quod vacuum, vt vacuum dicit priuationem pleni: modo ipse vult improbare definitionem de vacuo, quam aliqui assignabant, dicentes, quod vacuum est, quod est plenum aere: ipse hoc improbat dicens, ponamus, quod aer totus exeat, & nihil aliud intret, illud tunc erit vacuū magis quam antea: concludit ergo quod ista non est definitio vacui, Vacuum est plenum aere, supponendo quod sit vas, in quo non sit aer, nec aliud corpus, quod est impossibile apud eum.

Per hoc patet, quod dixi alias. Si essent plures paternitates non essent per hoc plures essentiæ: hic est necessaria consequentia, & tamen hipothesis implicat contradictionem, quia ex quo sunt idem, & nullum gradum identitatis habent, necessario vbi ponitur vnum, & reliquum. Vnde si ponatur omnimoda idētitas inter ea, si essent plures paternitates, necessario essent plures essentiæ; sed ex quo ponitur, quod non sunt idem omni modo identitatis, sequitur, quod si plures paternitates, non oportet, quod plures essentiæ.

Simile est in hac consequentia: Scio me esse lapidem, ergo non sum lapis: hic implicatur manifeste contradictio, quia ex vna parte quicquid scio est verum, cum scientia sit de veris: ergo verum est quod sum lapis: ex alia parte verum est, quod non sum lapis, quia impossibile est scientem esse lapidem: ergo ad illam sequuntur contradictoria.

Simile dicunt Doctores de Spiritu sancto, quod si non procederet à filio, non distingueretur ab eo, quia esset filius, eo quod non esset spirare, quod est idem essentiæ, & ideo non esset essentia, & sic non esset filius. In omnibus ergo talibus consequentijs, licet contradictoria sequantur, tamē consequentia bona est, & ponimus tales hypotheses ex quibus contradictoria sequuntur ad inueniendam rationem quidditatiuam rei. Sic ergo ad istā: paternitates sunt plures, sequitur vtraque contradictoria, scilicet, quod essentia est plures ratione adæquationis paternitatis ad potentiam elicitiuā, quæ est eadem cum essentia, tamen ex alia parte sequitur etiam, quod essentia ex hoc non est plures, quia non eodem modo essentia est eadem paternitati, quo sibi.

Secundo respondeo ad instantiam illam, quod forte possibile est, quod Deus videatur, & cum hoc, quod non diligatur, quia ad visionem sequitur complacentia, & hoc vt effectus ab efficiente; vel secundum alios, vt effectus causæ finalis, quia visio se habet in ratione termini ad complacentiā, tunc Deus potest suspendere causalitatem causæ efficientis, & finalis, ac supplere: ergo.

Tum etiam, quia Deus potest facere prius sine posteriori: ergo visionem sine volitione.

Tertio, quia nulla est contradictio visionem esse, & non esse volitionem, cum non sint idem primo modo.

Quarto, quia complacentia ordinem essentialem videtur habere ad visionem, non tamen è conuerso.

Aliter dicetur, quod si per impossibile aliquis videret Deum, dato, quod tristaretur, adhuc esset beatus: ergo poterit esse visio sine complacentia. Ista responsio supponit vnum, quod habeo pro impossibili: puto enim, quod videns, si tristaretur, non solum non esset beatus, sed etiam miserrimus; tum quia naturaliter inclinaretur ad complacentiam: ergo non esset satiatus; tum quia secundum Augustinum 13. de Trinitate, capite quinto, nullus viuens non recte dicitur fælix, sed qui videret Deū, si non complaceret, non viueret rectè: ergo. Displicere enim de Deitate est actus pessimus ex ratione sua, nec per aliam circunstantiam posset fieri non malus.

Tum quia de ratione actus beatifici est, quod sit quietatiuus, displicentia autem maxime de Deitate non est actus quietatiuus, immo maxime inquietatiuus: ergo. Sicut enim diligendo Deum, diligitur omne diligibile, sic odiendo oditur omne odibile.

Dicetur, quod ratio concludit de opposito actu contrario ipsi complacentiæ, tamen non concludit de opposito priuatiuè, idest de pura negatione complacentiæ, puta non complacere.

Contra: ex hoc ego habeo propositum, arguo enim, sic: in illo non consistit ratio beatitudinis, quo posito non ponitur beatitudo: sed per te posito actu visionis diuinæ, si concomitetur displicentia de Deitate, non habetur ratio beatitudinis: ergo visio non erit tota essentia beatitudinis.

Item secundo non valet responsio ex eo, quod non tantum displicere de Deitate habet rationem mali, sed etiam non complacere de ea visa, habet ratione mali, & non recti; & ratio est, quia de ratione beatitudinis est, quod sicut non remittitur in oppositum contrariè ipsi complacentiæ, sic nec in oppositum priuatiuè.

Secunda ratio & magis à priori est ista: Omnes concedunt, quod beatitudo consistit in perfecta vnione animæ ad Deum, siue ad optimum, tunc sic: Illud est de ratione beatitudinis, quod est de ratione perfectæ vnionis animæ ad optimum: sed de ratione vnionis perfectæ animæ ad optimum est vnio secundum vtramlibet operationem tam volūtatis, quam intellectus, & è conuerso: ergo. Maior nota est. Probo minorem sic: Vnio ista, in qua consistit beatitudo, est vnio mutuitatis cuiusdam, vt sicut anima vnitur Deo, sic Deus vniatur animæ; non enim perfectè vnior tibi, nisi sicut ego vnior tibi, tu è conuerso vniaris mihi: sed non potest esse mutua vnio animæ ad Deum sicut in optimum obiectum, nisi mediante actu vtriusque potentiæ, scilicet intellectus, & voluntatis: ergo. Minorem istius rationis probo, quoniam per actū intellectus, siue per ipsam visionem visum vnitur videnti propriè, non è conuerso; per actum vero amoris vnitur amans ipsi amato non è conuerso. Et hinc est, quod consueuit dici communiter, quod intelligere est motus rei ad animam, velle vero est motus animæ ad rem ipsam: quod est, vt dixi alias, quia per actum visionis emanat res visa in esse apparenti in prospectu ipsius videntis; per actum vero amoris ipse amans ponit, & fert se in esse dato, & in quodam esse amoris extra se versus amatum. Et quo patet, quod per actum intellectus, & voluntatis simul fit vnio ista mutua, quia per actum intellectus vnitur obiectum animæ ipsi, per actum vero amoris vnit se anima ipsi obiecto cognito: ergo per intellectum vnitur Deus animæ, & trahitur quasi ad esse animæ, vt sit quasi quædam possessio eius, per actum vero amoris vnitur anima ipsi Deo, ac se transformat intimè in eum, ac per hoc esse animæ trahitur ad esse diuinum

diuinum, vt sit possessio ipsius Dei, quare in actu vtroque consistit vnio perfecta ad optimum, quæ est beatitudo. Et hæc ratio dicit propter quid istius conclusionis.

Tertia ratio sumitur ex ratione finis. De ratione enim beatitudinis est, quod sit finis, satietas, & complementum naturæ intellectualis, tunc sic: Beatitudo est finis & perfecta satietas, & complementum naturæ intellectualis, sed sola operatio intellectus, seu voluntatis non est finis & perfecta quietatio, & complementum naturæ intellectualis, ergo beatitudo eius non consistit solum in operatione alterius, sed in perfecta operatione vtriusque potentiæ respectu Dei: ergo. Maior nota est: minorem probo, quoniam nulla harum duarum operationum per se accepta habet rationem finis; accipe enim visionem, sola ipsa statim ex propria vi secundum rationem rectam excitat desiderium ad complacentiam, & similiter è conuerso: pone autem actum vtrumque potentiæ simul, non remanet excitatio desiderij vlterius ad aliquem actum alium: ergo.

Confirmo hoc à simili. Non maior debet esse vnio animæ secundum eius esse naturale, quam secundum bene esse, & perfectè esse ipsius, vnde videtur, quod proportio sit inter esse naturale animæ, & bene esse eius. hinc est, quod ait Aristoteles 1. Ethic. cap. 8. quod fælicitas debet esse secundum conditionem esse hominis: ideo dicit, quod non est mirum, si fælicitas non sit perpetua, quia nec esse ipsius hominis est perpetuum: sed perfectio hominis secundum eius esse naturale, est vna totalitas resultans ex materia, & forma: ergo perfectio eius secundum esse morale erit aliquid resultans ex duobus secundum proportionem materiæ, & formæ: illa duo non possunt esse alia, quam duæ operationes duarum potentiarum: ergo. Et confirmo hoc, quia homo est finis omnium secundum naturale esse, non præcisè per formam, nec per materiam, sed per rationem totalitatis resultantis ex vtroque: quare ergo non sic in proposito beatitudo, vt est finis omnium humanorum actuum, sit resultans isto modo ex totalitate duarum operationum.

Ad hanc conclusionem sunt auctoritates Scripturæ & sanctorum. Auctoritates quidē scripturæ, quæ aliquando videntur dicere, quod visio sit ipsa beatitudo, sicut est illud Ioan. 17. hæc est vita æterna, vt cognoscant &c. Aliquando videntur dicere, quod beatitudo sit actus voluntatis sicut est illa auctoritas: Gaudiū, & exultationem obtinebunt.

Item auctoritas sanctorum. Vnde August. quandoq. dicit, quod visio est beatitudo, sicut est illa. 1. de Trinitat. cap. 13. in fine To. 3. & 10. confess. cap. 23. Tom. 1. gaudium est tota merces. Alibi autem expræsse dicit, quod est gaudium de summo bono.

Ad hoc etiam facit auctoritas Aristotelis & Cōmentatoris 1. Ethic. cap. 10. & 4. cap. ibidem Auer. vnde Aristoteles ibidem. Vnusquisque delectatur, vbi amicus complacet in amico, vnde concludit, quod qui diligit virtutes, delectatur in eis, & ex hoc infert 1. Ethic. quod cōplacentia, & delectatio sunt intrinseca fælicitati, & expræsse Eustratius super 1. & 4. Ethic. locis citatis ibi dicit, quod delectatio non est extrinseca beatitudini.

Ad argumentum in oppositum dico, quod Aristoteles posuit in homine duplicem fœlicitatem, vnam in intellectu speculatiuo, aliam in practico; ratio est, quia posuit in homine duas vitas, vnam speculatiuam, & aliam practicam. Aristoteles ergo in actu intellectus videtur posuisse specialiter fœliciatem, si ergo ipse vidisset communicationem Dei ad hominem per actum intellectus, & eodem modo e conuerso hominis ad Deum per actum voluntatis, sicut nos ponimus, posuisset proculdubio fœlicitatem involuntate sicut in intellectu, vnde ipse 9. Ethic. dicit, quod fœlix est Dei amantissimus. Tamen Commentator in 3. de anima com. 5. fœlicitatem ponit in statu adepto, quod est, quando intellectus agens nobiscum copulatus est, vt forma in actu; & forte intellexit, quod etiam complacentia in tali statu pertineret ad beatitudinem; vel si non, hoc pro tanto negauit, quia non putauit vnionem illam esse mutuam vt nos ponimus.

ARTICVLVS III.

Vtrum delectatio sit essentia beatitudinis.

AD primam quæstionem arguo primo, quod delectatio non sit de essentia beatitudinis, quoniam philosophus 10. Ethic. cap. 4. dicit, quod delectatio superuenit operationi secundum veritatem, sicut pulchritudo iuuenī.

In oppositum est ipse Aristot. in eodem, vbi quærens si delectatio sit summum bonum, dicit, quod delectatio corporalis non est summum bonum, delectatio vero spiritualis summum bonum est. Respondeo pono aliquas propositiones.

Prima est. Quod duplex est delectatio in beatis; inuna de obiecto creato puta, de visione ipsa, & hæc delectatio est finis desiderij concupiscentiæ. Secunda est de ipsa Deitate & obiecto increato, quæ non est aliud quam complacere in Deitate, quod quidem complacere est actus amicitiæ, & idem, quod amor ipse vltimatus amicitiæ. Et quod talis delectatio sit in patria, & non illa quæ est de visione seu habitione obiecti, probo auctoritate August. dicit enim 12. de Trinitate beatitudo est gaudium de veritate, non dicit de comprehensione.

Item probo per rationem, quia quicquid est possibile, & conuenit bono secundum rectam rationem ac voluntati in ordine ad bonum rectæ rationis, videtur ponendum esse in beatis: sed summo bono conuenit secundum rectam rationē, quod sit obiectum summæ complacentiæ. ergo ponendum in beatis. Similiter: voluntatis in ordine ad summum bonum est secundum rectam rationem, quod complaceat in eo: ergo ponenda est in beato in ordine ad summum bonum summa complacentia: sed summa complacentia non potest esse secundum rectam rationem de visione ipsa, quia maius bonum est ipsa Deitas, quam sit visio de ea: ergo maior complacentia debet esse de Deitate, quam sit de ipsa visione. ergo.

Secundo, q̄ cōplacentia huiusmodi sit delectatio quædā, probo primo per illud psa. vbi dicitur Delectare in Domino, non dicit in ipsa visione, Consimiliter per experientiam in exemplo grosso. Si mater habet filium, quem videat papam, & petatur ab ea; Vtrum plus delectetur, quod videat eum papam

vel

vel, quod est papa in re, nulli dubium est, quod plus complacet in ipso, quia papa est in re, quam quia videt eum papam. Et confirmo: quia non delectatur mater in visione ipsa, nisi, quia exhibet eū præsentem sibi, quod si per impossibile posset ei exhiberi præsens non per uisionem, nulli dubium, quod adhuc ea complaceret in eo præsente.

Secundo ad idem: Illud, quod est terminus desiderij, est terminus quietis eius ibidem: sed homo secundum rectam rationem per desiderium mouetur magis in Deum, quam in ipsam visionē boni diuini: ergo magis per delectationem quiescet in bono diuino, quam in ipsa visione.

Confirmo: Visio enim est bonum hominis: secundum rectam rationem magis debet quilibet quiescere in bono diuino, quam in bono proprio: ergo: sed quiescere in alio non est, nisi delectari in eo: ergo.

Hanc propositionem voluntariè posui, quia videtur aliquibus, quod in patria nulla sit alia delectatio, quam de visione. Isti æquiuocant de delectatione, quoniam delectatio quædam est concupiscentiæ, quæ sequitur desiderium sicut terminus & finis eius, & ita est consequens, & adueniens de-
10. Ethic. cap. 4. lectationi, & de hac dicit Philosophus, quod sequitur operationem, sicut pulchritudo iuuenem. Alia est delectatio amicitiæ de ipsa deitate, & hæc est complacentia vltimata. Deitas enim ex se placet, dato, quod nulla poneretur visio, visio vero non habet rationem obiecti complacentiæ, nisi pro quanto exhibet obiectum præsens. Sed hic sunt quædam dubia.

Primum est, quia in animalibus & in sensibus nostris non videtur esse aliqua delectatio, nisi de ipsa exhibitione non de obiecto, non enim delectamur in vino, sed in potu vini, & sic de alijs: ergo.

Ad hanc rationē respondet Aristoteles 9. Ethic. Quæstio est apud eum ibi: Vtrum debeam dare alicui, vt auferam mihi, & videtur ex vna parte, quod non, quia debeo me magis diligere, quam alium. In contrarium videtur, quod omnis actus appetitus sensitiui est actus concupiscentiæ, non enim mouetur in aliquod bonum, nisi propter se, quia bonum sibi; sed appetitus intellectiui, non omnis actus est amor concupiscentiæ; aliquid enim amat propter seipsum quem amat. Tunc: ergo quilibet diligit magis sē, quam aliud propter se, verum est de appetitu sensitiuo, qui semper fertur in obiectū, motu quodam recuruo propter se; non de intellectiuo, qui fertur in obiectum quandoque motu recto propter ipsum amatum. Ex hoc patet, quod instantia de animali, & sensu nostro non concludit. Vnde experientia hoc docet, si enim diligam virtutes, quia virtuosus diligit virtutem propter se; nunquid si video te virtuosum, non ex hoc te diligam, posito, quod inde nullum debeat mihi bonum prouenire.

Ideo attendendum est, quod hoc est ex conditione appetitus sensitiui, cuius est actus duplex, & desiderium, & complacentia, recurue propter seipsum & recte propter ipsummet, in quo complacet.

Secundum Dubium est, quia nulla res videtur esse delectabilis alicui, nisi vt est conueniens bonum eius: sed Deus non est bonum beati, nisi mediante actu visionis: ergo. Respondeo: maior est vera de appetitu recuruo, qui tendit in bonum vt est sibi bonum, non de appetitu recto, qui tendit in bonum propter se; vnde nō semper volo tibi hoc bonū propter me, sed propter teipsum, quandoque desidero tibi bonum, & cum illud habueris, placet mihi.

Vltima propositio est respondendo ad quæstionem, quod delectatio concupiscentiæ, quæ est de ipsa visione, non pertinet ad essentiam beatitudinis, sed superuenit operationi. Alia autem delectatio, quæ est de ipso obiecto propter seipsum, pertinet ad essentiam beatitudinis. Primum probo, quia beatitudo non habet pro suo obiecto bonum creatum, secundum quod probant rationes, quæ sunt inductæ in præcedenti quæstione.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actus alicuius amoris alterius ab amore, qui est complacentia de diuina bonitate, pertineat ad essentiam beatitudinis.

AD quartam quæstionem. Respondeo, aliquibus videtur, quod beatitudo consistat in quoddam actu amoris amicitiæ, quæ est velle & optare Deo bonum.

Hæc opinio mihi non placet. Arguo contra eam sic: Beatitudo non consistit in eo, quod est factum, & frustratorium: sed velle Deo, & desiderare ei bonum, est actus frustratorius, quia est velle ei, quod habet: ergo.

Secundo sic: In illo non consistit beatitudo, quod non est finis, & quietans potentiam: sed optare Deo bonum non est actus quietis: ergo.

Dico ergo, quod sic est imaginandum, quod actus amoris est duplex, scilicet amicitiæ, & concupiscentiæ. Primus quidem rectus propter ipsum amatum. Secundus vero recuruus propter seipsum. Quilibet autem horum diuiditur in desiderium, & delectationem, est enim sicut amor amicitiæ: sicut desiderium quoddam est amicitiæ, & de amore concupiscentiæ consimiliter. Verbi gratia, sicut amor, quo amo mihi vinum habitum, est amor concupiscentiæ, sic desiderium, quo desidero vinum non habitum, est concupiscentiæ. Consimiliter delectatio, qua delector in iam habito, est idem, quod ipse amor concupiscentiæ. Consimiliter ex alia parte, & hoc est vnum commune respectu istorum actuum. quod non cadunt super ipsum obiectum absolute, sed super ipsa habitione obiecti. Eodem modo dico ex alia parte de amore recto, qui est amicitiæ: Primo enim amico meo desidero, quæ sibi competunt, puta bona, & virtutes, & huiusmodi, & hic est actus amicitiæ, non concupiscentiæ; desidero illi bona dato, quod inde nihil mihi proueniat; quando vero iam habet ista, complacet mihi, & delector in illo habito.

Contingit quandoque, quod habet iam illa, quæ ei, si non haberet, optarem, & tunc complacentia præuenit desiderium. Hoc intelligitur de bono participato ab alio, sed de bono, quod est ipsummet, cui volo bonum, ibi dicendum est, quod est complacentia sine desiderio; vnde optare, & velle illud est complacere in eo, nec desiderium ibi præuenit complacentiam, vel delectationem. Et talis est complacentia, quæ est in beatis de diuina bonitate absque desiderio; nihil enim sibi optant, quia ipse est illud

illud summummet bonum, quod optant; tamen respectu visionis sicut habent delectationem concupiscentiæ, sic possunt habere respectu illius desiderium præcedens, quod sequitur vt finis delectatio ipsa, veruntamen beatitudo non consistit in huiusmodi delectatione, sed in sola delectatione amicitiæ, quæ est circa ipsum bonum summum in se, quam nullum præcedit desiderium cōcupiscentiæ, licet ibi stare possit etiam desiderium amicitiæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum beatitudo principalius consistat in visione, vel in complacentia ipsa.

Ad quæstionem quintam supposito ex præcedentibus, quod beatitudo consistit in totalitate duarū operationum, scilicet in visione, & complacentia de Deitate. sine argumentis, primo præmitto vnā distinctionem. & secundo pono Propositiones intentas.

Primo sciendum, quod quando duo concurrunt ad essentiam alterius, quodlibet eorum suo modo potest esse principalius: verbi gratia, materia, & forma sunt de essentia rei compositæ, & 8. metaph. cap. 3. à tex. 5. & infra, quæritur quid principalius pertineat ad rationem rei, vtrum forma, vel materia, & quia de ratione substantiæ est substare, hoc est posse separari, & separatam manere, auferendo autē dispositiones, & formas apparet, quod remanet longum latum, & profundum, quod est ipsa materia cum dimensionibus interminatis, ideo aspicientes ad hoc dicunt, quod materia est principalius de quidditate rei. Quia vero de ratione substantiæ est, quod sit ens in actu terminatum, materia autem est purum terminabile trahibile ad actum. Forma vero dat esse & terminat, & trahit ad actum, & ad genus determinatum, & dat nomē definitioni, ideo aspicientes ad hoc, dicunt alij ex alia parte, quod forma est principalior in ipso composito.

Alia distinctio est. Suppositō, quod beatitudo consistat in perfecta vnione naturæ intellectualis ad optimum, quæ quidem vnio mutua est, puta Dei ad hominem, & hominis ad Deum, & primam vnionem faciat visio, quæ vnit obiectum potentiæ, secundam vero ipsa complacentia, & delectatio, quæ vnit potentiam obiecto: hoc in quam supposito ex præcedentibus possumus, considerare istam vnionem, vno modo, vt est bonum hominis directè, & merces eius; secundo modo non vt est ita directe bonum hominis, sed quasi bonum Dei, vt primo modo esse Dei trahatur ad hominē; secundo è conuerso esse hominis quasi trahatur ad esse diuinum. Tūc quia spiciūt ad primū dicūt, q̄ beatitudo ad principalius cōsistat in visione: qui vero aspiciūt secundum, dicunt, quod principalius in complacentia ipsa. Ratio patet ex dictis in quæstione prima de ista materia, & quæstione secunda. Nunc pono Propositiones duas.

Prima est, quod si principalitas in beatitudine penſetur in hoc, quod ipsa est bonum hominis, pro quanto per ipsam Deus fit bonum quoddam hominis, & eius quodammodo quædam possessio; hoc modo loquendo dico, quod beatitudo consistit principalius in visione. Hanc propositionem probo sic.

In illo consistit principalius ratio beatitudinis, quod facit principalius Deum esse bonum hominis, & possessionem eius per hoc, quod maxime vnit, & attrahit sibi Deum: hæc propositio nota est, accipiendo beatitudinem in prædicto sensu, & in hoc sensu accipit Augustinus beatitudinem, lib. 13. de Trinit. cap. 5. dicēs: beatus est, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, vt sic beatitudo consistat in habitatione Dei ab homine, quo habito habetur & omne desiderabile, sed per actum intellectus magis fit Deus bonum hominis, & possessio eius, quam per actum voluntatis: ergo. Probo minorem: Quoniam de natura visionis est, quod obiectum per eam trahatur ad animam, & quod habeatur suo modo ab ea; nam intelligere non videtur aliud quam translatio obiecti de esse reali extra ad esse præsens, & in prospectu in anima, quia intelligere est motus rei ad animā. Cōplacētia vero nō trahit obiectū ad animam, sed magis è conuerso animam vnit, & intimat, ac transformat in obiectum, quod non est aliud quam velle, quod si fieri posset suum bonum totum esset bonum obiecti amati, & si Deus posset recipere bonum diligere Deum esset bonum eius, ac per hoc fieret diligens specialis possessio eius. & hoc est, quod dici consueuit, quod anima melius est vbi amat, quam vbi animat, eo quod amor facit, quod amans magis sit alterius quam sui. & ad hoc aspiciunt qui dicunt, quod beatitudo principalius consistit in visione.

Confirmo hoc, quia beatitudo principalius consistit hoc modo in eo, quod redditur nobis quasi merces, & præmium, quam in eo, quod nos reddimus Deo: sed visio Dei est redditio præmij, & merces tota secundum Augustinum locis citatis, quia hoc modo dat se nobis Deus, vt possessio nostra. Ex alia parte per dilectionem & complacentiam exhibet se homo ipsi Deo, quasi in quandam recompensationem, vt quia Deus exhibet se mihi, ego quantum possum, exhibeam me Deo.

Secunda Propositio est, quod accipiendo beatitudinem in sensu alio, non vt est bonum hominis, sed vt est bonum hominis rectissimum, secundum quod videtur intelligere Augustinus locis citatis, ita quod hoc modo, quod est magis rectum, & magis decens, magis pertineat ad fælicitatem, hoc modo dico, quod magis consistat in actu complacentiæ quam visionis.

Hanc probo, quia actus ille, qui secundum rectam rationem est appetibilior actu alio, in illo consistit principalius beatitudo: hæc propositio nota est. De ratione n. beatitudinis est, quod sit appetibilissimum inter omnia bona hominis, cum sit finis actuum humanorum: sed actus complacentiæ, secundum rectam rationem est appetibilior actu intellectus. Probo istam, quoniam si quæratur a beato, vtrum videat, vt complaceat, vel complaceat vt videat, & hoc secundum rectam rationem; iudicat statim recta ratio, quod magis, vt complaceat, quam è conuerso, complaceat vt videat, si enim complaceret, vt videret non haberet actum amicitiæ, sed concupiscentiæ: sed si videre cupiat vt complaceat, iste erit vtique actus rectus, non recuruus, & per consequens erit actus amicitiæ, in quo principaliter consistit beatitudo, vt supradictum est.

Dicetur: non concedo vnum, nec aliud, nec quod videam,

videam, vt diligam, nec diligam, vt videam, sed video, & complaceo propter Deū, ita quod vterq. erit actus rectus in Deum, & neuter erit recuruus.

Contra: Si sic dicatur, sequitur quod ad beatitudinem concurrunt duo actus disparati omnino nullum ordinem habentes, quilibet enim secundū hoc erit vltimum, & finis. Dices quicquid sit, tamen ratio tua per hoc impeditur.

Contra: ostendo, quod non sit impedimentum, & quod licet complacere possis in Deo propter se, non tamen videre diceris Deum propter se, & per consequens complacentia habet rationem vltimi; non visio. Probo, quia si dicatur, complaceo in Deo propter ipsam Dei bonitatem, bene vtique redditur causa complacentiæ, puta bonitas Dei, est cur ipsius complacentiæ, quæ apta nata est habere proprium cur. Sed si dicat, video Deitatem, hic nulla causa, nec cur redditur aliquid visionis: ratio est, quia visio, nec actus intellectus aptus est habere proprium cur, vnde non video proprie hoc, propter hoc, qua propter ipsi complacentiæ magis competit ferri in Deum propter se, quàm competit visioni, & per consequens, magis habet rationem vltimi, & principalius hoc modo est de essentia beatitudinis.

Secunda ratio principalis ad istam propositionem est ista. In illo consistit magis ratio beatitudinis, vt ipsa est bonum rectissimum, & secundum rectam rationem, quod maxime secundum rectam rationem facit vnionem hominis ad Deum.

Hæc Propositio nota est, quia beatitudo consistit in maiori bono non sibi, sed secundum rectam rationem, & virtutem: hoc patet, quia secundum Aristotelem 9. Ethic. virtuosus exponens se morti propter ciuitatem retinet sibi maius bonum, scilicet bonum rectæ rationis, & virtutis, licet amittat bonum proprium, & hoc, quia facit, quod decet, vt sit bonum secundum rectam rationem, & secundum quod decet secundum virtutem, sit bonum excellentius bono proprio, & illud, quod magis decet, habet rationem maioris boni. Nunc autem beatitudo consistit simpliciter in maiori bono, quod magis decet: ergo. Sic ergo maior illa patet: sed anima vniendo se Deo per intimum amorem, & complacentiam facit illud, quod magis est secundum rectam rationem, & quod magis decet, quam vniendo Deum sibi per actum visionis, ita quod amor facit vnionem ad Deum, quæ est secundum rectam rationem magis quam vnio, quam facit actus intellectus: ergo. Probo minorem, quia vnio Dei ad hominem est bonum sibi, & bonum reciprocum, ac actus concupiscentiæ; vnio autem hominis ad Deum est bonum maxime secundum rectam rationem. ille enim actus est rectissimus, cuius oppositum est actus maxime indebitus & contra rationem rectam, nam multo turpius esset displicere de Deo videndo Deum, quam complacere in eo non videndo eum: non est ergo inconueniens, quod beatitudo secundum vnam rationem principalius consistat in actu visionis, & secundum aliam rationem principalius in actu voluntatis, & complacentiæ; sicut materia secundum vnam rationem est principalius pertinens ad essentiam compositi. Forma vero principalius secundum aliam rationem.

Dices non curando de alia, & alia ratione, in quo absolutè consistit principalius ratio beatitudinis. Vtrum in actu visionis, vel in complacentiæ. Respondeo cum Aristotele 9. Ethic. c. 8. vt supra allegaui, quod absolute bonum, quod magis est secundum rectam rationem, & magis decet, est simpliciter & absolute maius bonum, & ideo cum beatitudo sit maximum bonum beatitudo simpliciter & absolutè consistet principalius in maximo bono. Vnde cum dicit Aristoteles, quod fortis debet pro decenti, & conuenienti bono paruipendere bonum minus perficiens, & actum, qui decet, oportet eligere dato etiam, quod auferat esse proprium bonum. magis autē decet præponere bonum diuinum cuique bono, eo quod plus excedit bonum proprium, quàm bonum communitatis excedat bonum meum, propter quod tamen docet me paruipendere bonum meum.

Dices, quod magis decet te facere, est tibi maius bonum: ergo eligendo, quod magis decet, eligis, quod magis tibi bonum: non ergo eligendo, quod magis decet, diceris proprie paruipendere bonum proprium.

Respondeo: aliud est illud, quod est per se bonū tuum, & aliud illud, quod est concomitanter bonū tuum: bonum ergo, quod est secundum rectam rationem, & magis decet, quale est bonum virtutis est per se bonum non semper elicienti, sed quandoque alteri: Sic in proposito, impendere se amato propter amorem, est bonum per se ipsius amati; quia in hoc fit possessio quædam eius, ex consequenti autem est bonum tuum, tamen non principaliter, quod patet; quia non elicis actum illum propter bonum tuum, sed alterius, & ideo bonum decentiæ semper includit bonum sibi, licet indirectè. Et iste modus dicendi potest trahi ex dictis antiquorum. Doctor enim quidam solemnis, qui dicit, quod consistit magis in actu intellectus, alibi assignans causam, quare actus charitatis in via est nobilior actu intellectus, dicit, quod hoc ideo est; quia intelligere est motus rei ad animā, amor autem est motus animæ ad rem ipsam. Tunc, quando anima est nobilior ipsa re, capit res nobilius esse in anima, quam in re extra, eo quod trahitur quodammodo ad esse animæ; quando vero res extra est perfectior anima, capit res esse ignobilius, quam sit in esse extra. Ex alia parte, quia actus voluntatis est motus animæ ad rem ipsam, si res ipsa sit perfectior anima, anima in actu voluntatis dignificatur, quia trahitur ad esse aliquod nobilius se. & hinc est, quod cum per actum charitatis anima trahatur ad Deum, qui est superior incomparabiliter ipsa voluntate, contingit, quod anima ex tali actu trahitur ad esse diuinum, ideo est nobilior actu intellectus.

DISTINCTIO L.

DE STATV DAMNATORUM.

Hic oritur quæstio, &c. In Distinctione ista quinquagesima & vltima, istius quarti libri, agit Magister de statu damnatorum, & eorum infelicitate, & de eorum cognitione, & vtrum status eorum sit cognoscibilis a beatis, ideo circa præsentem distinctionem quæro quatuor quæstiones.

Prima est. Vtrum damnati appetant non esse propter miseriam fugiendam.

Secunda est. Vtrum anima separata possit aliquid cognoscere per species, quas in corpore acquisiuit.

Tertia est. Vtrum anima separata possit acquirere notitiam de materialibus, & inferioribus istis, quam ante non habuit in corpore.

Quarta est. Vtrum beati in patria videant pœnas damnatorum.

Quæstio Vnica.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum damnati appetant non esse propter miseriam fugiendam.

QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod non sic: Nulla priuatio habet rationem appetibilem, nisi in ratione alicuius habitus magis appetibilis, qui sequitur ad illam priuationē: sed non esse est quædam priuatio, ex ea autem non sequitur aliquis habitus appetibilis, imo ipsa destruit omnem habitum: ergo.

In oppositum est illud Apocal. c. 9. Desiderabunt mori, & fugiet mors ab eis. Respondeo, pono tres Propositiones.

Prima est, quod loquendo de pœna, & miseria principali damnatorum quæ consistit in displicentia Deitatis, vt supra probatum est, magis deberē damnati velle secundum rectam rationem non esse propter talem miseriam fugiendam, quam in tali statu esse.

Hanc Propositionem probo primo per auctoritates Scripturæ, quarum vna est Matth. 26. Melius inquit, erat ei, si natus non fuisset homo ille, & licet ab aliquibus, ly homo ille, exponatur de Christo, vt sit sēsus, quod melius erat Iudæis, si Christus natus non fuisset, tamen communiter exponitur de Iuda, quod melius esset ei non fuisse, quam in tali statu esse: tunc sic: Propter proditionem, quæ fuit malum moris, erat melius Iudæ non esse, sed displicentia de Deitate non erat minus malum moris, quam proditio: ergo propterilla non debuit minus appetere non esse, vnde si illud, quod melius est, magis est eligendum, & magis debuit eligere Iudas non esse, quam in Deitate displicere.

Secunda ratio ad idem est ista: electio secundum rectam rationem debet cadere super rem habentē annexum bonum moris, quod est bonum iusti, & bonum honesti, sed velle non esse ne sit in statu in quo est continua displicentia de Deitate habet annexum bonum moris honesti, & iusti: ergo. Maior nota est. Probo minorem, quoniam recta ratio dictat, quod omne esse est productum a Deo, si ergo esse voluntatis radicatur in Deo, dictat recta ratio, quod diligat principium suum a quo est, immo summè ratio naturalis horret, quod creatura oderit suum creatorem: ergo ponere se in statu, in quo non displiceat, & malignetur in Deitate habet annexam rationem iusti, & boni moralis: ergo.

Tertia ratio est, quam Aristoteles innuit in 9. Ethic. c. 8. vbi Aristoteles vult, quod fortis debet se exponere morti propter bonum ciuitatis, & in 3. lib. c. 6. dicit, quod fortis non delectatur, & ratio est, quia amittit esse bonum proprium, & maximū eius bonum. ex quo colligunt Doctores, quod etsi non esset alia vita adhuc fortis deberet se exponere morti propter bonum ciuitatis, & hoc ideo, quia bonum commune est maius bono proprio, tunc sic, fortis politicus debet secundum rectam rationem præferre bonum ciuitatis proprio etiam eius, sed bonum diuinum, & honor Dei est maius bono vnius ciuitatis, vel communitatis: ergo debet magis velle quilibet secūdum rectam rationem suum non esse, quam quod honor diuinus non esset. sed per displicentiam & malignationē Deitatis, ausert quantum in se est bonum diuinum & honorem: ergo magis debet quilibet secundum rectam rationem velle suum non esse, quam esse in continua displicentia de Deitate.

Secunda Propositio est, quod in statu damnatorum est considerare pœnas alias minus principales qualis est pœna ignis, remorsus conscientiæ & huiusmodi: & loquendo de talibus pœnis, dico quod secundum rectam rationem non debet damnatus appetere non esse propter tales pœnas fugiendas. immo magis debet appetere esse in talibus pœnis, quam non esse: ratio est, quia perfectio prima est maius bonum, quam perfectio secunda, sed esse rei est perfectio prima, delectatio vero secundum sensum, qua priuat pœna ignis, est perfectio secunda quæ consistit in apprehensione conuenientis iuncti cum conueniente: ergo oppositum esse est maius malum, quam oppositum tali delectationi, & tristitia quantumcumque summa. ex 3. autem Ethic. cap. 8. minus malum respectu maioris mali habet rationem magis boni, tunc sic, secundum rectam rationem non debet eligi magis malum ad vitandum minus malum, & maius bonum.

Secunda ratio est ista: illa res, quæ habet cōuolutū secundum malum, & rationem iniusti, & peccati non debet cadere sub electione secundum rectam rationem, sed esse sub pœna non habet rationem mali conuolutam, nec rationem iniusti, immo magis habet rationem iusti, & placiti Deo, velle autē fugere pœnas habet rationem iniusti & mali conuolūtam, quia velle fugere iustitiam, & sententiam iustam postquam iustè lata est habet rationem iniusti: ergo.

Tertia Propositio est, quod de facto in damnatis dominetur magis affectio commodi, quam iusti, & ideo vellent plus non esse quam esse sub talibus pœnis, plus etiam esse sub pœna essentiali, quæ est displicentia de Deitate, quam non esse.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quod secundum Ansel. in volūtate nostra est duplex affectio, vnam vocāt affectionem iusti, aliam vero affectionem commodi. Hanc etiam distinctionem Aristoteles ponit 9. Ethic. in fine dicens volumus quidē omnes bona, colligimus autem nequaquam. Ratio

tio istius distinctionis est eleuatio voluntatis super appetitum sensitiuum: appetitus ergo sensitiuus fertur super bonum delectabile, quod est sibi conueniens, & perfectio eius, & ideo omnis actus appetitus sensitiui est actus commodi: ex alia parte voluntas non tantum habet, quod tantum feratur in bonum proprium, inquantum est delectabile sibi, & perfectio eius, sed ferri de se in bonum semper, & ideo in bonum iustum & honestum, quod est bonū propter se, cum ferri igitur in tale bonum simpliciter se est affectio iusti; in damnatis ergo est appetitus recuruus, & quasi beatitudinalis, & ideo nihil appetunt, ad nihil aliud inclinantur, nisi quod est commodum & conueniens sibi. tunc arguo sic. In illud magis fluit voluntas damnati, ad quod magis inclinat affectio commodi, sed affectio damnati magis inclinat in non esse, quam in esse cum miseria pœnarum afflictiuarum: ergo. Maior nota est per suppositā statim: minor patet, quia obiectū affectionis commodi est vt conueniens, & vt expetibile sub ratione conuenientis: ergo.

Confirmo hoc: quia affectio commodi propriè non cadit super rem ipsam in se directè, sed recurrè super habitionem rei, & hoc, quia præcise aspicit delectabile, vt sic, nunc autem posito, quod potentia non sit, licet non sit etiam delectatio tamen oppositum inest, è contrario vero posito, quod potentia sit, & quod insit miseria habetur oppositū delectationi, affectio autem commodi magis fugit tristitiam oppositam delectationi contrariæ, quam puram priuationem delectationis: ergo:

Item 3. Ethic. Aristoteles dicens, quod non quicunque eligens propter quamcunque causam dicitur fortis, vt isti qui se interfecerunt propter labores fugiendos, quia tales magis dicuntur pusillanimes, & quod sic eligant mortem propter fugiendā tristitiam, est quod tales sequuntur affectionem commodi. Tunc sic: illud quod conuenit aliquibus in via ex affectione commodi, maxime videtur cōpetere damnatis; cuius ratio est, quia eorum voluntas maximè absorbetur affectione commodi, sed ratione affectionis commodi conuenit aliquibus in via, quod eligant non esse ad fugiendam tristitiam: ergo.

Ad hoc facit auctoritas Apocalip. quæ adducta est ad principale. Secundum probo, scilicet, quod damnati vellent magis esse in displicentia continua de Deitate, quam non esse. Vbi aduertendum est, quod displicentia de Deo potest accipi, vel vt habet rationem disconuenientis, & dedecentis iecundum rectam rationem. vel secundo vt disconuenientis, affectioni commodi. Complacentia enim de Deitate est experientia maximæ delectationis, & ideo super illam, vt sic potest ferri affectio commodi; tunc primo modo magis vellent continuè esse in statu talis displicentiæ, quam non esse, ista enim tantum opponitur affectioni iusti, de qua non curant, nec enim fugiunt, quod est malum simpliciter, & propter se, nisi vt est malum eis, ideo nihil ad eos, vtrum magis deceat complacere in eo, quam displicere. Sed loquendo de displicentia illa, vt opponitur affectioni commodi, quia talis displicentia maxime opponitur affectioni cōmodi, sicut per oppositum complacentia in Deitate est maxime conueniens affectioni commodi, hoc modo puro, quod vellent magis non esse, quā in tali statu continuæ displicentiæ permanere.

Ad argumentum dico, quod non solum habitus potest habere rationem appetibilis, immo sola priuatio si tamen sit priuatio mali. Ratio est, quia vt sic potest habere rationem boni, bonum enim est, quod opponitur malo, & non tantum positiuè, sed etiam priuatiuè, & ideo illa priuatio cadens in adqrehensione damnatorum obijcitur eis in ratione boni, & ideo in ratione appetibilis inquantum appetunt priuari experientia mali.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima separata possit aliquid cognoscere per species, quas in corpore acquisiuit.

QVo ad secundam quæstionem arguo primo, quod anima separata nil possit cognoscere per species, quas in corpore coniuncto acquisiuit, quia species non manent in anima transeunte actu, per Auicen. lib. 9. natural. par. 5. c. 6.

Item Aristoteles, & Commentator 2. de anima, videtur dicere expresse, quod species non est aliud, quam actus, sed actus non remanet ergo.

Item species continuè dependet a phantasmate, alias non oporteret, quando intelligimus quiddita tem, semper recurrere ad phantasmata, cuius oppositum dicitur 3. de anima a tex. 9. & infra.

In oppositum est illud Hieronymi in epistola ad Paulinum tom. 3. Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Respondeo, pono tres Propositiones.

Prima est, quod non curando, vtrum species sint ipsemet actus, sicut videtur opinio Aristotelis, & Commentatoris; vel sit principium effectiuum intellectionis, vt dicunt alij, de quo in secundo, tamen species acquisitæ in corpore manent in anima separata. Hoc dico propter opinionem quorūdam, qui dicunt, quod anima separatione amittit omnes species, quas habebat coniuncta. Rationes eorum tactæ sunt arguendo ad principale, & videtur ista esse intentio Aristotelis 2. de anima text. 66. vbi dicit, quod intellectus corrumpitur corrupto quodam interiori, & in 3. de anima tex. 30. dicit, quod intellectus materialis nihil intelligit sine phantasmate. Licet ista videatur esse via philosophica, dico tamen, quod philosophia non debet in omni puncto teneri, alias eodem modo haberet teneri vnitas intellectus in omnibus, quia non potest vt videtur philosophis esse particulatus, & hic, sed est quidditas simpliciter subsistēs, alias appropriaret sibi formas has, & particulatas, & non transcenderet imaginationem, de qua opinione discutiam in secundo.

Sed ponendo cum fide, quod sit alius, & alius intellectus in me, & in te oportet necessario ponere, quod species remaneant in anima separata. hoc probo, quia da oppositum, aut hoc est ex parte intellectus, qui forte non est conseruatiuus speciei; aut propter conditionem speciei, quæ indiget ad sui conseruationem phantasmate: sed nec sic, nec sic: ergo. Maior nota est. hæc enim duplex causa est non conseruationis formæ in subiecto propter conditionem subiecti, vt figura conseruatur in cera non in aqua; vel propter conditionem formæ, quæ dependet ab agente extrinseco in fieri, & in cō seruari, & ideo requirit continuam præsentiam agentis. Maiorem probo, quia perfectio, quæ conuenit potentiæ inferiori, non debet negari a potentia superiori: sed magnæ potentiæ est in potentia inferiori posse conseruare in se principium suæ operationis: quod autem in se non habet principiū suæ rationis est dupliciter imperfectum, quia & caret operatione, & caret principio operationis: ergo.

Item si defectus esset in intellectu ad conseruandum, pari ratione non posset conseruare habitū, de cuius tamen ratione est, quod sit de difficili mobilis. Consimiliter tunc nō conseruaretur iustitia, nec alij habitus morales in voluntate, cū permansiuiores sint habitus intellectus habitibus moralibus ex 1. Ethic. Item videtur expresse etiam contra philosophum 3. de ani. tex. 6. qui dicit, quod anima est locus specierum, non tota, sed intellectus: de ratione autem loci est conseruare. Item 3. de anima. Intellectus quando est factus in actu per speciem potest per se intelligere, quod non esset verum, nisi posset speciem conseruare. Nec secundo modo repugnat hoc, puta ex ratione speciei, quæ indigeat continue phantasmate, species. n. magis dependet ab obiecto, quam a phantasmate: ab obiecto enim dependet & effectiuè & repræsentatiuè, a phantasmate tā tum effectiuè, quia species in intellectu producitur à phantasmate simul cum intellectu agente. Confirmo, quia dependentia phantasmatis ad rem extra, est dependentia a causa totali, dependentia vero speciei in intellectu non est a phantasmate, vt à causa totali, immo concurrit intellectus agens in ratione coagentis.

Item probo hoc ratione euidenti, quia alias intellectus non haberet species, nisi esset in continuo actu phantasiandi. Tunc etiam dormiens non haberet species in intellectu suo, quod videtur satis inconueniens. & Confirmo, quia illud videtur esse maximæ permanentiæ, quod non habet contrariū, nec ratione sui formaliter, nec exigitiuè in subiecto. sed species in intellectu non habet contrariū ratione sui, nec similiter ratione subiecti, quia recceptio talium in intellectu non est mediantibus contrarijs dispositionibus, in phantasmate vero species habet contrariū saltem ratione subiecti, quia ratione armoniæ, quæ corrumpi potest.

Ad illud, quod dicitur, quod intellectus corrumpitur interiori quodam corrupto. Commentator illud trahit ad opinionem suam, quia dicit, quod intellectus est vnus in omnibus, & ille non sit meus, nisi quia trahitur ad phantasma meum, ad actum enim concurrit intellectio, & phantasma, & ideo appropriatur mihi intellectio obiecti, cuius habeo phantasma, & tibi appropriatur intellectio eius, cuius tu habes phantasma, & ideo deficiente in me phantasmate, desinit mihi appropriari intellectio. hæc opinio falsa est, vt ego dicam in secundo.

Secunda Propositio est, quod anima separata potest intelligere per illas species, quas in corpore acquisiuit, ille eadem quæ in corpore intellexit. hoc dico propter opinionem oppositam quorumdam, quorum potissima ratio est, quia species illæ non sunt aptæ natæ ducere in notitiam nisi illorum quæ relucent in phantasmate, & hoc propter naturalem colligationem & connexionem cum phantasmate, sed anima separata non habet phantasmata: ergo.

Et si quæratur ab eis quomodo ergo anima nouit quæ prius nouerat. Respondent, quod aliæ species infunduntur, quæ non dependent illo modo a phantasmatibus, & illæ sunt ipsi animæ principium operationis. Hanc opinionem non teneo. Improbo autem illam primo via diuisa sic. quod. n. anima separata non possit per tales species cognoscere, quæ prius nouit existens in corpore, aut hoc est ex natura intellectus, quia non potest intelligere sine phantasmate, aut ex natura specierum, quæ non possunt ducere, nisi in notitiam eorum, quæ relucent in phantasmate, aut ex natura obiecti, quod non est natum apprehendi a tali intellectu separato, sed nec sic, nec sic: ergo. patet maior per locum a sufficienti diuisione: minorē probo primo, quod non sit ratione intellectus. Intellectus enim vel est substantia separata, vel qualitas aliqua radicata in substantia separata, sed omni substantiæ separatæ conuenit aliqua operatio propria ex 1. de ani. & 12. met. tex. 51. alias esset otiosa: ergo vt sic ei nō repugnat intelligere sine phantasmate. nec hoc repugnat ratione speciei, quia licet species in intellectu dependeat à phantasmate effectiuè, non tamen repræsentatiuè, immo species ipsa per se & per naturam propriā habet repræsentare. Tunc sic: Quando aliquid inest alicui per se formaliter, licet insit ei ab alio effectiue circunscripto, & non existente illo a quo inest ei illud effectiuè, adhuc inerit ei, q per se formaliter inest ei. Exemplum. Calor est in ligno formaliter, effectiue ab igne, circunscripto autem igne, adhuc calor potest inesse formaliter ipsi ligno, sed species habet ex se formaliter, quod repræsentet obiectum, licet habet hoc effectiuè à phantasmate: ergo non existente phantasmate adhuc illa repræsentabit formaliter suum obiectum, sed repræsentare non est aliud quam obiectum actu præsens exhibere, hoc autem idem est intelligere: ergo. Nec tertio est ex parte obiecti, obiectum enim intellectus illius est vniuersale, de cuius ratione nō est quod intelligatur in particularibus eo, quod vniuersale est vnum in multis & in vno multa. Similiter potest obiectum illud intelligi sine omnibus particularibus, probo, quia alias non possemus intelligere rosam simpliciter: ergo similiter possum intelligere obiectum, non intellecto eum in isto obiecto nec in illo, qua enim ratione possum sine isto, & sine illo, & sicde alijs, & è conuerso.

Secundo probo, quod sit idem inconueniens, posito quo ad hoc, quod ponit species alias infusas manentes, quia aut essent eiusdem rationis cum prius acquisitis, & tunc duo accidentia eiusdem speciei essent in eodem, & etiam haberent eundē actum, & eadem difficultas esset vbique, nec sunt alterius rationis, quia eiusdem potentiæ respectu eiusdem obiecti impossibile est ponere plures species alterius rationis.

Tertia Propositio est, quod in nobis licet species remaneant post actum, si tamen species sint aliud ab actu, non possunt tamen exire in actum sine phātasmate existente in actu suo, vnde autem hoc oritur valde difficile est videre, nisi dicatur quod ideo est, quia species illa est in ambobus, scilicet in phantasmate, & intellectu subiectiue, quod verum non est. Immo species in intellectu, & phantasmate realiter differunt sicut expresse dicit Com. 3. de ani. q intellectus agens transfert speciē de ordine in ordinē. Itē, quia vna est spiritualis, alia vero corporalis & extensa. Item remanent species in anima separata, nō autē remanerēt si esset in vtroq. in intellectu scilicet, & phantasmate, vt in subiecto primo. Consimiliter 3. de anima dicitur, quod phantasma se habet ad intellectum possibilem, vt motor: ergo.

Aliqui ergo dicunt, quod causa est ordo potentiarum, quia nunquam vna est in actu suo sine alia: sed tu dicis, quia est, eius, quod quærimus causam; quærimus enim quare est ordo ille, & super quid fundatur. bene enim hoc apparet quando vnum se habet, vt motor respectu alterius, vel vt præparatiuum eo modo, quo intellectio se habet ad voluntatem, quia vt motor, vel saltem, quia præparat, & exhibet sibi obiectum præsens, hoc ergo bene patet super quid fundatur iste ordo, sed de phantasmate, & intellectu non est sic.

Alij dicunt, quod iste ordo est propter peccatum: est enim pœna peccati originalis, nec iste ordo secundum istos fuit in primo homine ante peccatum. vt nō intelligeret, nisi id, cuius poterat habere phātasma; alias quare non cognouit diabolum in serpente. similiter, quare non cognouit cogitationem eius, qua eam cogitabat decipere. Ad euidentiam ergo istius difficultatis, duo sunt videnda, primum est, qualis est colligatio, quæ in nobis est, inter actū intellectus, & actum phantasiæ. & secundo videbitur colligatio illa, super quid fundatur, & vnde oritur.

Quantum ad primum considerandum est, quod colligatio illa est ex parte obiecti intellectus, obiectum enim intellectus est intentio intellecta, accipiendo obiectum pro eo, quod terminat intellectionem 3. de anim. Comm. 18. hæc intentio intellecta colligatur in intentione imaginata, per modū quo forma colligatur cum materia, secundum eundem Commentatorem com. 18. & 38. contra Auēpace. fuit enim opinio Auempace, quod species visualis esset in phantasmate: Commentator ibi dicit eum non rectè dicere, quia intentio intellecta, & & forma phantasiata sunt colligata sicut color & paries; & sicut colorem non possumus intelligere, nisi intelligamus superficiem, sic nec intentionem intellectam, nisi in intentione imaginata. sic quando intelligo triangulum, vel pono eum in prospectu mentis meæ necessario intelligo eum in aliquo particulari triangulo. sic etiam de memoria, & reminiscentia dicitur, quod qui intelligit lineam vniuersalem, necessario statuit lineam aliquam particularem, puta pedalem, vel bipedalem, in qua intelligit lineam simpliciter, alias impossibile esset eam intelligere.

Sic ergo colligatio intentionis intellectæ cum phantasmate est colligatio vniuersalis cum particulari, quorum vnum dicitur intentio intellecta, per speciem existentem in intellectu, & aliud dicitur intentio imaginata per speciem existentem in phantasmate, & habet se intentio imaginata ad intentionem intellectam sicut forma ad suum subiectum. vnde idem Comm. 3. de ani. com. 48. quod vniuersale non potest a nobis intelligi, nisi in aliquo particulari: hoc patet, quoniam volendo declarare vniuersale, describimus aliquid particulare, in quo declaramus illud vniuersale. hinc est, quod loquentes de vniuersalibus dant semper v.g. de particulari aliquo: ratio est, quia intentio intellecta est subiectiue in intentione imaginata.

Est autem considerandum secundum eundem Commentatorem, quod intentio intellecta potest considerari dupliciter, vel inquantum est vnum de numero entium; vel in quantum est ens vnum, hoc est dicere, vel vt habet esse reale, vel vt habet esse intentionale. Intentio ergo intellecta ex se non habet esse reale, sed suum esse hoc modo reducitur ad aliquod reale puta ad ipsam intellectionem, sed eadem intentio quo ad suum formale habet esse intentionale: Tunc dicit Commentator, quod intentio intellecta prout est vnum entium, est subiectiue in intellectu: quia hoc modo suum esse reducitur ad intellectionem, quæ est subiectiue in intellectu. Intentio vero eadem vt est ens vnum, est obiectiuè in intentione imaginata, quia quoad suum esse intentionale, quod est esse in prospectu vniuersale, quod est intellectum, semper fundatur in aliquo particulari phantasiato.

Nunc secundo videndum est, vnde oritur illa talis colligatio. Dico; quod causa nulla est alia, quam imperfectio intellectus nostri. Intellectus. n. noster est in horizonte intelligentiarum tenens medium inter substantias materiales, & abstractas, ideo gradum aliquem habet intellectualitatis, imperfectū tamen, & ideo non intelligit vniuersale, nisi in aliquo phantasiato particulari; nec intellectus est in actu suo respectu vniuersalis, nisi phantasma sit in actu suo respectu particularis.

Hanc Conclusionem probo rationibus. Prima est ista: Quando aliquid est tale, quod positum in gradu magis imperfecto requirit magis aliquid se cum poni, & in magis adhuc imperfecto requirit magis illud, & in maxime imperfecto exigit maxime idem, illud ex imperfectione sua habebit, q̄ absolute exigat illud. v.g. si imperfectior ignis exigit in combustibili maiorem siccitatem, & sic semper quanto imperfectior exigit maiorem siccitatē, de necessitate ex imperfectione ignis absolutè est, quod exigat in combustibili siccitatem: Sed vt docet experientia, intellectus humanus, quanto fuerit imperfectior, magis indiget, & grossiori phantasmate, & si adhuc imperfectior, indiget grossiori particulari; & si sit perfectior, sufficit ei subtile, & particulare: ergo ex conditione intellectus a tota specie est, quod ex sua imperfectione indigeat aliquo particulari.

Minor huius rationis patet experientia, siquidē eleuati multum intellectus, minus intelligunt, cum proponuntur grossiora exempla, è contrario est de habentibus demissum, & debilem intellectum, vnde 5. Ethic. c. 8. dicit philosophus, quod puer non sit Metaphysicus, sit tamen Mathematicus, quia propter debilitatem intellectus aptus est ad illa, quorum habet grossa phantasmata, non ad illa quæ exigunt subtiliora, cuiusmodi sunt metaphisica.

Secundo ad idem: Maior perfectio requiritur ad intelligendum spirituale, quam materiale; sed vniuersale est quid spirituale. singulare vero quid materiale, hinc est, quod animalia non possunt capere vniuersale, sed tantum particulare. Similiter homines aliqui multum grossi, & vnus, & idem homo, nūc dispositus bene intelligit vniuersalia, alias male dispositus impossibile est, quod intelligat, nisi quasi particularia grossa. tunc sic: quando alicui potentiæ contingit, quod non possit in obiectum spirituale, nisi per connexionem obiecti materialis illud, necessario prouenit ex imperfectione sua, ex perfectione namque esset, quod posset apprehendere absolutè vniuersale, sed intellectus noster est huiusmodi: ergo.

Tertia ratio est ista: ex imperfectione est, quod plures actus concurrunt ad eundem effectum, sicut quod ad tenendum nauem cōcurrunt plures homines, hoc est ex imperfectione, quæ est in vno subiecto, sic etiam, quod ambo oculi concurrant respectu

ctu visionis, sed quando intellectus intelligit necessario respectu eiusdem concurrit actus phantasiæ. Idem est enim est vniuersale respectu cuius est intellectus, & particulare, respectu cuius est phantasma: ergo hoc est ex imperfectione intellectus. hæc est intentio Commentatoris 3. de anima com. 48. vbi dicit, quod cum intellectus noster reductus fuerit de potentia ad actum perfectū, intelliget substantias separatas sine phantasmate: ergo ex eius possibilitate est, quod non intelligat sine phantasmate.

Dices: illa via non videtur consona fidei, quia tunc anima separata non poterit intelligere sine phantasmate, cum remanet in ea sua naturalis imperfectio consequens speciem. Respondeo, dico, quod poterit per hoc, quod vigorabitur in actu suo nec oportet propter hoc, quod auferatur imperfectio, quæ sequitur speciem.

Exemplum, oculus noctuæ tantum posset vigorari, quod pertingeret ad videndum solem; non tamen oculus noctuæ, propter hoc extra suam speciem poneretur; licet enim fiat perfectior in operando, manet tamen infra suam speciem, similiter patet per experientiam, quando aliquis incipit studere, non potest intelligere multa, quæ tamen intelligit post magnum studium. Aristoteles 3. de anima tex. 7. dicit, quod intellectus noster vigoratur per magnum intelligibile. Ad argumentum patet.

ARTICVLVS III.

Vtrum Anima separata possit aliquid de nouo intelligere, quod in corpore non intellexit.

AD tertiam quæstionem arguo primo, quod anima separata non possit aliquid de nouo intelligere, quod in corpore non intellexit per species corporalium ab eis acceptas, quia ad abstrahendum species videtur necessario requiri phantasma: anima autem non habet phantasma: ergo.

In oppositum est, quia positis causis sufficientibus ponitur effectus, sed intellectus agens, & obiectum præsens sunt causæ abstractionis speciei: ergo: sed in anima separata est intellectus agens, & ei potest esse præsens obiectum materiale: ergo.

Respondeo, hæc est vna opinio, quod anima separata species non accipit à rebus, sed infunduntur sibi ab intelligentijs, Ratio eorum est, quia impossibile est transire ab extremo in extremum sine medio, sed phantasma mediat inter obiectum extra, & speciem in intellectu: ergo impossibile est, quod species fiat in intellectu, nisi prius fiat in phantasmate: anima autē separata nō habet phantasma. ergo. Item secundo, quia si anima per se posset tales species abstrahere, frustra vniretur corpori. dicunt ergo, quod anima est media inter substantias abstractas, & materiales, & hinc est, quod habet aliquid de corporalibus, ideo est actus materiæ, & aliquid habet de abstractis, quia potest separari, & ideo quādo est in corpore, nihil recipit à separatis, quando vero est extra corpus, nihil recipit à corporibus. Alia est opinio in oppositum. motiuum eorum est, quia non apparet: quare obiectum cum intellectu agente possit causare in intellectu angeli huiusmodi speciem. Ratio, quod possit, ista est, quando aliquid simul cum alio potest in aliquem effectum mediante aliquo medio supplente vicem suam quando ipsum non est præsens, potest cum illo eundem effectum per se, quem quando ipsum est præsens: sed obiectum cum intellectu agente mediante phantasmate, sicut in quodam medio supplente vicem suam, quando non est præsens, potest causare speciem in intellectu possibili: ergo hoc poterit obiectum per se, quando erit præsens simul cum intellectu agente. Confirmant hoc per philosophum, qui videtur intēdere 3. de anima tex. 9. & infra. quod species inquiratur propter præsentiam obiecti. Nunc mihi videtur, quod de facto necessario oportet ponere, quod anima separata possit aliquam notitiam acquirere a corporalibus, nec in talibus oportet sequi semper principia philosophiæ, quorum vnum est, quod intellectus appropriatur mihi per phantasma, quo corrupto intellectus non habet, quod aliquid intelligat. Secundum vero, quia omnis substantia separata est actus purus in se, mihi recipiens a rebus, quod sit in potentia, nos enim fide tenemus opposita istorum. Istam autem cōclusionem puto debere teneri vi Scripturæ, angeli enim custodiunt nos, & intelligunt de nouo particularia multa circa illos, quos custodiunt. Similiter orationes, quas offerunt ante Deū. Consimiliter Luc. cap. 16. dicitur, quod ille diues qui sepultus erat in inferno, vidit Lazarū, quod nō esset verum si Lazarus non erat, quid materiale, sed anima Lazari non poterat enim immutare. Contra salem Lazarus vidit diuitem in flammis, quæ erant corporales.

Item: quæ est ista substantia separata imprimens species illas, aut est vna aliqua determinata, a qua omnes recipiunt influxum, & tunc quæro; quæ est ista: non apparet, quod sit aliqua vna talis; ad quā aliæ habeant ordinem talem necessarium necessitate naturæ. Non apparet etiam, quare anima in tormentis non videat ignem, & anima beata cœlum Empyreum.

Tertio ostendo possibilitatem istus conclusionis, sic: Quando est transitus aliquis ab extremo in extremum, necessario oportet, quod prius sit in medium, vnde si sit transitus de albedine in nigredinem, oportet & prius sit in medios colores ex 10. met. t. 16. & hoc intelligēdum est de medio formali, sed de medio in ratione efficientis non oportet, puta si aliquod agens agat mediante aliquo agente, non oportet; quod non possit agere nisi illo medio concurrente. Nunc sic: Species, quæ est in intellectu, non est illa eadem quæ fuit in sensu, ideo eadem non transit de materiali ad spirituale, cum sit noua, & alia formaliter ab illa quæ præfuit in corpore; ex quo habeo, quod species illa in intellectu numquam fuit in phantasmate formaliter, sed virtualiter tantum sicut in causa effectiua. Tunc arguo sic: Quando aliquid potest immutare aliquod passum in virtute alicuius primi, multo magis potest immutare illud primum illud, si sit præsens, sed phantasma in virtute obiecti sicut cuiusdam primi immutat intellectum possibilem: ergo multo magis poterit hoc obiectum si sit præsens.

Dices, multa sunt præsentia intellectui medio puta cerebrum, & huiusmodi: quare ergo non immutant intellectum? Respondeo ex imperfectione intellectus est, quod non intelligat vniuersale, nisi cuius phantasma apprehendit particulare: animæ autē separatæ aufertur imperfectio talis. Per hoc patet ad motiua alterius opinionis. Ad primū de medio dictum est. Ad secundum dico, quod nō propter hoc anima frustra vniretur corpori, non enim

enim vnitur ei propter actum secundum, sed propter actum primum per se & primo, propter autē secundum concomitanter tantum. Vel dico, quod tunc fortificatur intellectus magis, quam per studium, ideo acquirit, quod possit in illud, in quod non poterat coniuncta.

Ad illud, quod dicitur, quod anima est media, &c. Concedo, quod est media ex hoc tamen non sequitur, quod non possit in aliud sine phantasmate, sed sequitur, quod possit perfectiori modo, quam potentia materialis, & ideo perfectius, quam sensus, imperfectiori modo, quam substantia omnino abstracta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum beati videant pœnas damnatorum.

AD quæstionem vltimam arguo primo, quod beati non videant pœnam damnatorum, quia aut gauderent, & sic essent crudeles, aut tristarentur, & sic essent miseri.

In oppositū sunt auctoritates sanctorū, quas Magister adducit in littera. Respondeo primo de visione corporali pono istam propositionem, quod beati videbunt pœnas illas oculo corporali, tamen non virtute propria, sed diuina, quod videant pœnas damnatorum de facto, certum est per auctoritates sanctorum. Sed de secundo, Vtrum propria virtute, dicunt quidam quod sic, nec impedientur propter distantiam, quod apparet, quia beatus in quocunque loco remotissimo sit in cœlo Empyreo videbit faciem Christi, & Matris suæ, videbunt etiā per axem transeuntem per centrum terræ vbi est infernus,

Dico ergo, quod non videbunt corpora damnatorum naturaliter, sed miraculose, sicut miraculosum erit, quod duo corpora sint simul. & ad illud, quod dicitur, quod videbunt Christum in quacunque parte remota in cœlo Empyreo. Respondeo, non imaginor, quod corpora beatorum sint sita ibi in tanta distantia, vt corpus Christi sit supra, corpus vero beati infra terram. Ratio est, quia stella est maior tota terra, e conuerso terra est maior quo ad visum. Pone autem omnes stellas, quas simul vides in cœlo stellato ibi esse plusquam mille millia stellarum: illa ergo pars, quæ apparet nobis supra terram, posset recipere tot terras, quare ergo non innumerabilem multitudinem hominum: ergo dico, quod corpus Christi erit in loco à Deo determinato, nec in tanta distantia, quæ impediat visionem.

Secunda Propositio est de visione mentali, & difficultas est hic, an distantia localis impediat visionem mentalem intuitiuam. De hoc videtur in secundo libro, non video bene, quod impediat, cum anima sit abstracta ab omni distantia, nec inter illamet obiectum sit medium cuius illa sit terminus, quia necessario vel esset quanta, vel terminus quanti. Tenendum tamen est, quod videbunt corpora damnatorum, & pœnas mentali visione, & hoc vel naturaliter, vel supernaturaliter diuina virtute, sicut dictum est de oculo corporali.

Ad argumentum dico, quod gaudebunt de iustitia Dei, quæ exercebitur in illis, & ex hoc non erunt crudeles; gaudium enim illud, non feretur per se, & primo in pœnas, sed in iustitiam Dei apparentem in pœnis.

Explicit Quartus Liber Sententiarum, secundum lecturam Fr. Petri Aureoli recollectam, eo legente in scholis Parisijs, cui sit salus, & ei, qui scripsit, in fine sæculi. AMEN.

INDEX RERVM ET SENTENTIARVM

In Commentarijs in II. & III. Sententiarum notatu dignarum.

Primus numerus indicat paginam, alter eiusdem columnam; postremus vero versum, sub illa littera signatum.

A

Absolutum, quod intelligitur in communi, non potest esse nuda potentia intellectus. pag. 113 colum. 1. f. sub littera. & sic deinceps.
Additum potentiæ non est qualitas alia ab ipsamet specie, sed est species illa. 133.2.d
Absolutum potest duobus modis intelligi. 499.2 b
Abstracta substantia est non dat actum primum cælo, sed est finis naturalis ipsius cæli, & quomodo. 14.1.f
Abstractis a materia & quantitate res non haber, vt sit diuisa ab alio vt à comparticipe, per quantitatem: licet Comment. aliud dicat. 117. 1. d.
Abstractæ substantiæ plures immateriales an sint solo numero differentes, ex Arist. 118.2.b
Acceptabilitas in actu, quid sit. 469. 2. e. dupliciter explicatur.
Acceptatio Dei duplex est. 503.1.f
Accidens o mne alicui accedit. 3.2.b.c
& sic intelligitur, vt terminus eius, cui accidit. Ibidem.
Accidens præcedit suum subiectum, quomodo. 20. 1. d. & e.
Accidens est posterius tempore, & natura subiecto. ibi dem.
Accidens est duplex, quoddam sequela materiæ, & formæ in composito, quoddam quod est ipsum fieri compositi. & quale horum præcedat subiectum. 20.1.e
Accidens est via in substantiam. ibid. f
Quomodo intelligatur. ibid.
Nullum est causa substantiæ. 20.2.b
Accidens multiplicatur ad multitudinem subiecti, verum est de reali accidente. 40.2.c
Accidens est in diuersis substantijs, seu subiectis, sed quod est completum per animam. 42. 2. 2
Accidentia conferuntad cognoscendum quod quid est, quia cognitio nostra ortum habet a sensu. 62. 1. e.
Accidentium tota collectio potest esse communis. 113. 2. b
Accidentia interminata non sunt sequela formæ substantialis. 160.f
Duplicia sunt. 2.2.b
Accidens potest esse sequela duarum formarum, sed sequela est duplex subiectiua, & terminata. 160.2.b
Accidentibus manentibus potest substantia transmutari, sicut & e conuerso. 160 1.e.f
Accidentia quædam ponuntur in definitionibus substantiarum, & quare. ex Arist. 165.d.e.f
Accidens idem esse in duabus substantijs, an sit clarum, & necessarium, & demonstratum. 178 2.e
Accidens, prout distinguitur a forma substantiali, aduenienti in actu simpliciter, non secundum quid explicatur. 292.1.c.d
Accidens non est de intellectu substantiæ, siue vniuersalis, siue irregularis. 339.1.a
Accidens absolutum, respectiuum, concretum, aliter definiuntur. 339.2.f
Accidens & substantia completa differunt. 350.1.e
Natura accidentis vnibilis est supposito, etsi differat ab eo realiter: quia ita est de fide in Christo. 351.1.c
Inter accidens & vnibilitatē non est (ymbolum. 352. 2. c
Eius est vniri alteri, non substantiæ, falsum est. ibidem d.
In Sacramento non subsistit. ibid.
Informat, & inexistit supposito non per modum quidditatis, verum est. ibid.e
Informare est ratio, quare accidens inexistit. ibidem.
Vnum dependet ab alio. ibid. f
Accidens potest assumi sine substantia. 487.1.e.f
Accidens ad subiectum dupliciter comparatur. 488.1.c
Quomodo perficiat, & non. c.d
Accidia est formaliter quædam tristitia, & distincta contra Inuidiam. Est capitale, & ex ea oriuntur alia peccata. 323.2.d e
Actiua differt a vita contemplatiua per quatuor dona Spiritus sancti. 529 1.d e
Est ignobilior contemplatiua. 2.2
Actiuum sufficiens ad mouēdum intellectum non est cogitatio sine imperio voluntatis. 99.2.f
Actio est idem, quod motus in omni productione. 18. 2. b
Vbi vero non est motus, est tantum habitudo producti ad productum. ibid.
Actio positiua requirit subiectum, & terminum positiuum. 28.1.f
Actio priuatiua, positiua, & negatiua. 28.2.
Actiones plures quæ reducuntur in aliquid, necesse est ibi accipere diuersa principia, vera est in causis vniuocis, non in æquiuocis. 71.1.2
Actus est, qui separat, & distinguit. 5, metaphysic. 56. d.
ad Actum imputabilem necessario concurrit determinata scientia intellectus sequens consiliū, & oppositas extimationes. 77.2.f
Actus beatificus a meritorio in quo differt. 82.2.e
Actus inducit consuetudinem, consuetudo necessitatem. 83.1.c
Actus primus generationis est a generante, verum est de actu naturali, qui necessario communicatur naturæ. 74.f
In actibus liberis non concludit.
Actus debite circunstantionatus, decens, & bonus, & sicut dictat recta ratio est meritorius. 81.f
Actus, & potentia sunt in eodem genere. 108.2
Actus, & entitas, quid. 151.1.f
Quomodo distinguuntur, nec conuertantur ad inuicem.
Actus separat, & distinguit, explicatur. 151.f
Accipitur etiam dupliciter. 156.1.e.f
Actus voluntatis in nobis duplex exterior, & interior. explicantur. 272.1.c.d
Actum esse virtuosum, & esse meritorium, differunt. 276. f.
Primum potest homo ex puris naturalibus, sed non complete ex Arist. ibid.f
necessaria est diuina assistentia. ibid.e
Actuum humanorum regula innotescit nobis per præcepta & leges diuinas expressas in sacra scriptura, & per dictamen rectæ rationis super nos signati. 299.1.e
Non omnis actus est a Deo, & quoad positiuū elicitiue. 303
Idque specialiter verum est de actu voluntatis nostræ. ibid.f
Etiam quod sit positiuus, non omnis est a Deo, nisi forte considerando potentiam, quæ elicit, & naturam actus eliciti. 303.1.a
Odendi Deum absolute posset poni in homine, & non esset peccatum imputabile voluntati, sed esset malum, & defectus voluntatis non esset peccatum, vel culpa. 304.2.b
Ad rectitudinem actus tria concurrunt, debitum obiectum, debitæ circumstantiæ, circumstantia, finis quæ est intentio. 305.d
Ex integritate illorum oritur in actu rectitudo, nec potest esse præcise ab obiecto in actu voluntatis. ibid.d.e
Electionis actus quilibet circa ea quæ sunt ad finē, est in omni actu voluntatis. 305.e
Iste actus non pensatur, nec mensuratur in bonitate ex obiecto electionis, sed ex illa intentione, quæ est circumstantia electionis. 306.1.2.b
Actus moralis loquendo de actu interiori bonitas, & rectitudo ponitur a voluntate diuina, & a ratione, & a circunstantijs debitis, & alijs. 307.f
a diuina voluntate est tanquam a causa prima, & mensura, & hoc extrinsece. 308.1.a
Datur actus in particulari cum deliberatione eliciti indifferens ad bonum, & ad malum. 313
Actus infidelium sunt virtuosi, quatenus in eis sunt circumstantiæ debitæ inesse secundum dictamen rectæ rationis. 313
Non autem est virtuosus quatenus illos non refert ad Deum, & ad finem vltimum. ibid.
Actus interior si eliciatur sine exteriori non est efficax; exterior, si sine interiori non est voluntarius 314
Nec est imputabilis, sine illo. ibid.e
Exterior comparatus ad interiorem penes bonitatem moralem extenditur, addit interiorem bonitatem propriam moralem, ita quod vterq. actus simul sunt plura bona moralia, quam alter tantum efficax quantumcumque: sed de bonitate intensiue non addit bonitatem moralem; quia non addit voluntarium, & electionem, in ordine ad quam sumuntur bonitas, & malitia moralis. 315.1.e

INDEX.

Interiori efficaci correſpondet tantũ præmiũ eſſentiale,quantum interiori ſimul et exteriori. ibid. d
Exterior non habet rationem voluntarij formaliter,& intrinſece,ſed ſolum per participationem. 315.2.e
Actus boni & mali diſtinctio non ſolum ſumitur ſpecifica ex obiectis,ſed etiam ex concurſu aliarum & aliarum circumſtantiarum , quas actus exigit intrinſece,in quantum talis actus eſt. 1
In Actus ſunt duo ſubſtantia actus,& gratualitas vt tantus vel tantus. 423.2.c
Actus vt dicatur paſſio non ſufficit comitantia paſſionis ſed exigitur cauſatio. 442. 2.2
Actus voluntatis ſunt conformes actibus appetitus ſenſitiui. 453.2.f
Actio in voluntate nunquam eſt quin ſit conformis motus in appetitu ſenſitiuo. 454.1.c
De facto nunquam eſt actus voluntatis, quin ſit immutatio in corde. ibid. e.f
Actus elici ex delectatione beatifica in Chriſto eſt dupliciter. 466.2.e
Actus habet acceptabilitatem , dupliciter . 469. 2.c
Ex bonitate moral.f. vt actus eſt,finitur realiter,& naturaliter,ſed in ordine moralis boanitatis non eſt ſic . 470.1.c
Actus cauſat habitum. 505.2. b
In actu ſunt quatuor , ſubſtantia actus, circumſtantia,qualitas pertinens ad intellectum qualitas pertinens ad effectum 495.1.d. c
Quid faciant hæc quatuor. 2. b
Conditiones illæ arguunt veram rem abſolutam,ita quod virtus ſupra potentiam naturalem dicit rem illam abſolutam. 499. 2. a
Actus moralis induitur quatuor bonitatibus. 502.2. c
Cauſaliter factus non eſt virtuoſus. 504. 1. b.c
Adam ſi non peccaſſet , primogenitus eius ſemper non fuiſſet monarcha & quare. 329. 2.f
Adoptiua filiatio non eſt perfectio naturalis , ſed conſuetudinalis. 403.2.e
Eſt imperfectio. 405.d
Adoptio inter homines ad quid inuenta. 403.2.e
Quod ſit proprie. f 404.2.b
Deo conuenit adoptare,ad amorem filialem, & hæreditatem. ibid. f
Actiua & paſſiua adoptio. ibid.c
Trinitati toti conuenit , vnica adoptione , ſed Patris eſt prioritate originis : filij per modum mariti exemplaris S.S.uero per gratiam appropriatiue. ibid c.d
Adoratio dei,et creaturæ ſunt diuerſæ ſpeciei. 400.2.c.d
Dei vocatur latria . ibid.d.e
Vocatur ſeruitus ſiue ſubiugatio. d
Eſt duplex in actu interiori & eſt ſimplex , vel per exteriora ſigna,& eſt multiplex. e.f
Quomodo ſit virtus,& vitium. 401
Adorari quæ debeant. 301.2.a
Latria ſola Trinitas adoranda. 2. b
Adoratio hominum in ſcripturis magis reuerentia dici debet . ibid d.e
Adoratio per accidens ſit quibque modis.e.f expli catur. f.402.2 b
Auctor quid ſentiat de illis. 1.d.e
Adoratur quid vt totum , & vnum in aliquo propter aliud. 403.1.e.f
Aduenit enti in actu eſt accidens dupliciter . 292. 2.b.c
Aemulatio quid;qualis paſſio. 447.2.d.e
Aemulatio quid quomodo apprehendatur . 252. 1. c. d.
Laudabilis quæ ſit.ex Ariſto.
Aequiuocatio apud Ariſt.ſumitur multis modis , declaratur. 294. 2. b.c
Quid ſit proprie .
Aequipotens Deus dupliciter intelligitur . 349. 2. d
Aeſtimatiua non requiritur ad cauſandum dolorem, neque iudicium eius . 451.f
Aeſtimatiua non apprehendit intentiones non ſenſatas contra Autic. 452.1. b c.d.e
Aeternitas eſt menſura infinitæ durationis non formaliter,ſed extenſiue.
Illa Deus præcedit omne productum.7. 1.c.d.f
Aeternitas Dei non eſt variabilis,& quare.49. 2.a
Aeterna quædam habent alteram cauſam,quædam non habent ſecundum Ariſt. quod intelligatur 8.2.f.g. 9. a
Aeternum aliquid produci a Deo effectiue vel conſecutiue,tribuere Ariſt.eſt fictitium.9.1.f. probatur longius,
Aeterna & temporalia licet non variẽt formalem rem obiectorum , tamen variant rationem modorum ex Ariſt.6.Ethic. 260.2.a
Aeuum non eſt formaliter & intrinſece duratio , ſed tantummodo extrinſece & connotatiue.45. 1.e. 2.e
Aeuum angeli quid. 2.e
Nihil addit abſolutum ſuper eſſe angeli,ſed ſolum coexiſtentiam ad tempus factum vel factibile,imaginatum,vel imaginabile,b.c.qualis duratio, ſit. 46.f
In quo differãt ab æuo.
Aeternitas qualis duratio ſit. 46.1.f
Nunc eius eſt inuariabile,& quare. 2.a
Differt nunc æui,& æuum. 46.f
An illius nunc ſit inuariabile. ibid.
Aeuiternorum omnium vnum tantum eſt æuum. non eſt ſubiectiue in angelo vno primo.non eſt extra animam actu,ſed potentia tantum in actu completo eſt obiectiue tantum in anima. 2 f
Probatur hoc. 47. 2.2.b.c
Quid ſit ſecundum Dionyſium. 48. f
Succeſſio in illo tripliciter eſſe poteſt. 48.2.d
Succeſſio quædam communis æuo & æternitati Ibid.d
Affabilitas virtus eſt conformis charitati. 512
Habet duo vitia oppoſita. c.d
Agens & efficiens eſt , quod mouet ad eſſe , & ad actum primum ſecundum Comm. 1.d
Agens duplex ſecundum Ariſt. 11.2.f.12.1.d
Secundum Comm.eſt duplex etiam .
Agens non agit formam,niſi quia tranſmutat paſſum & extrahit de potentia ad actum. 21.2.d
Ab agente eodem res cauſatur & intenditur.102. Explicatur. b.c
Agens non innititur materiæ prius ordine naturę quam formam producat , imo non attingit materiam,niſi mediante forma. 178.1.a
Agentis actio non dependet a ſubiecto , niſi quia dependet à forma,ex Comm. b
Agens phyſicum & patiens oportet,quod ſit quantum. 225.1.e
Nam quantitas eſt principium vt quo. f
Agens particulare intendit aliquid per quod accidens erit intentum ab agente vniuerſali,explicatur. 148.1.d
Agentis minus principalis actionem Deus ſupplere non poteſt tripliciter . 421. 1.d
In Agibilibus ratio agendi ſumitur ex fine ex 2. phyſ.3 96.1.e
Alimentum vere conuertitur in veritatem naturæ 282.
Ex Ariſtor. 1. de anima ,& 1. de Gener.d. hoc per veram commixtionem alimenti cum forma priori. d
Qualis ſit huiuſmodi mixtio. 2.b.c
Alimentum non eſt caro in potentia,non per commixtionem. 283. 1.d
Aliqua ſunt ſub aliquo dupliciter ſecundũ Ariſt. & Com.19.2.e
Aliqua res an ſit accidens vel ſubſtantia alicui rei regula ad hoc cognoſcendum ex Comm. 180. 2. d. e
Aliquid eſt forma alterius,dupliciter poteſt intelligi . 319.1.f
Aliquid non eſt cauſa ſui ipſius in quocunque genere cauſalitatis. 24.2.e
An aliquid,Ariſt. vtiur æquiuoce & duobus modis. 448 2.e.d
Alteratio non eſt in virtutibus declaratur , 507. 2.c
Alterius eſſe quædam dicuntur tripliciter non ſimpliciter ſed cum additione,ſimpliciter ſine additione,& intrinſece. 339. 2.d.e
Ambitio differt à ſuperbia. 256. 1.c
Eſt formaliter actus qui eſt deſiderium,& eſt ſubiectiue incorruptibili. c.d
Amicitia duplex eſt. 503.2.b.c
Amor amicitiæ quis non poteſt eſſe inter deum & hominem. 2.b
Amicitia eſt vere virtus. 512.2.d
Eſt conformis charitati. 1.f
Addit ſuper alias actum principalem,in quo differt & complectitur beneficientiam , affabilitatem , & beneuolentiam . f
Differt à charitate. f.513.1 a. b.c.d
Amor ex ſe meretur ad redamationem.5.Ethic.
Amor amicitiæ quo quis diligit ſe vel alium , eſt complacentia reſpectu habiti,& deſiderium reſpectu non habiti . 2. f
Qui eſt complacere in ſe. 85
Poteſt eſſe inordinatus , qualis fuit in Angelis ibid.b
Amor & odium realiter diſtinguuntur , ita quod amor & odium ſe habent ad deſiderium,& triſtitiam & alia ſicut diſtincta realiter. 443.2.b.c
Secundum quos. d
Non tamen diuiduntur contra alias paſſiones , ſecundum Author. c
Quid ſit. 1. f.d
Immo omnis amor eſt vna ex illis paſſionibus ibid.
Qualis ſit. f.2. 444. 1.2.b
Quomodo ſit amor deſiderium , & complacentiæ. c.f
Ad alias paſſiones amor & odium ſe habent ſicut genus ad ſpeciem ex 9.Ethic. 2.c
Amor fortis qualis, & qualiter paſſiones ipſum commitentur. 455.f. 456. 1.2.b
Amor ſummus facit magnam immutationem , ſic minimus & in quocunque gradu. 454. 1. f
Angelus non eſt indiuiſibilis vt punctus 45.e.f
Eſt magnus extenſiue ſolum modo extrinſece,& denominatiue a quantitate,& quare. 2.c
Eius eſſe non durat intrinſece & formaliter duratione intrinſeca. 2. c
Sed extrinſece per coexiſtentiam ad tempus.
Eſt eſſe permanens,& conſiſtẽs in quodam indiuiſibili. 2 c.d
Totum coexiſtit durationi tali toti , & cuilibet parti durationis. d
Operationes illius an menſurentur tempore continuo.ibid.c.d.& qualiter.
Diuerſi angeli an coexiſtant diuerſis coexiſtentijs & habeant diuerſas durationes . 47.e
Quilibet non habet proprium æuum. 47.d.e
Sed proprium coexiſtentiam ad tempus. 48. a
Hoc coexiſtere qualiter concipiat anima. b.c
In eſſe angeli non eſt ſucceſſio intrinſece , ſucceſſio tamen eius eſt in duratione. 48.f
Eius coexiſtentia poteſt concipidupliciter. 49.1.a
Angeli æuum quomodo variabile,& quare. 2 b
Angelus non eſt in loco circumſcriptiue,ſed definitiue,quod idem eſt,quod angelum applicari determinato loco,ſic huic,quod nõ alteri. 52. a.b
Non determinatur ad locum propter habitudinem operationis ad corpus.e.vel applicationem
Angeli ponuntur in cælo Empyreo, e. f
Non influit in cælo Empyreo. ibid.
Eſſe in loco per operationem, non per ſubſtantiam eſt error damnatus. 52.f
Virtutem applicatiuam an habeat. 53.a
Qualiter poſſet explicari. ibid.
Applicatio eius ad locum quid ſit poſitiue . 53 2.a.b.c
Secundum fidẽ & Theol. ſunt compoſiti ex materia,& forma. 59.1.c
Duplex opinio de hac re & eorum rationes,58. 2.e.f

Eius

INDEX.

Eius natura paſſibilis & actualis ex quibus componitur, ſunt duæ res ſolum in potentia. ibid. f
Entitates tres habet,compoſiti naturæ poſſibilis puræ,& naturæ quæ eſt actus. ibid. f
Compoſitus eſt ex genere & differentia. 71.2.c
Illa compoſito non eſt in re,ſed in intellectu. e.f
Eſt tantummodo in obiect.
Malt non fuerunt a principio creati ſub culpa. 73. e
Error Manichæi,angelos malos creatos eſſe a Deo malo. ibid.
Boni non fuerunt creati in gratia,licet multorum opinio ſit ad oppoſitum. ibid. f
Quatuor moralæ poſſunt dici fuiſſe ab inſtãti creationis vſque ad inſtans confirmationis beatorum,& damnationis malorum . 2. e.f.74
Non potuit Deus abſolute iuſte creare bonos in gloria in primo inſtanti,alios in pæna .
Imò potuit creare hos ſub pæna,hos vero ſub gloria ſecundum quod præuidit alicuius iuſtitia , ſeu vt illi placuit. 74.1.f
Primus actus fuit apprehenſio bonitatis diuinæ . 76.explicatur.
Potuit habere notitiam de Deo , etſi non intuitiuam, at abſtractiuam. 76.2
Non fuerunt creati in gratia iuxta Magiſtrum. 2. f.
Scilicet in gratia gratum faciente .
In primo inſtanti ſuæ creationis voluntas angeli potuit elicere actum defectuoſum , & quomodo. 77.1.e
Actum imputabilem ſibi non potuit elicere. Concordantur per hoc opiniones.
Non apprehendit in eodem inſtanti principium, & concluſiones, tamen, non contrarias exiſtimationes poteſt habere ſimul . 78. a
Peccabilitas angeli non habet ortum ex poſſibilitate in conſiderationis ,vt quia fuit inconſiderationis ſiue poſſibilis ad non conſiderandum. 78. f
In inſtanti in quo peccauit per voluntatem fuit ignorantia quædam non quidem ſequens naturam rei,ſed ſequens libertatem arbitrij. 79.b.c
Error qui præceſſit in angelo non fuit alicuius propoſitionis enſiciatiuæ,quæ oriatur ex natura rei, & ſequatur diſcurſum ſyllogiſticum per propoſitiones , ſed quantum ad ſcientiam intellectus , quæ eſt videre vltimatum,& propoſitio imperatiua ideſt, fuit error precedens voluntatem,ſeu actum voluntatis , quæ eſt volitio,non tamen precedens determinationem voluntatis. 80. 2.b.
Ratio quare potuit peccare , eſt quia libertatem habuit , potuit libere & dominatiue ſe habere reſpectu propoſitionum arbitrariarum.5.e
De facto meruerunt ſuam beatitudinem . 81.1.a
Actu amoris & timoris erga Deum. e. f
Non habuerunt actum laboriosum , ſed actum ardentiſſimi amoris. 81.2.b
Mittuntur a deo nobis omnes ad duplicem effectum. 2.d
Actus concomitantes beatitudinem,vel ſimul tempore inexiſtentes non habuerunt rationem meriti in angeli boni. 82.1.d
Non meruerunt ſuam beatitudinem ex actibus circa nos impenſis. 81.d
Meritũ præcedit tempote beatitudinem ſeu ipſum meritis & tempus fuit aliqua mora,cui correſpondere potuit aliqua duratio ſaltem imaginata,vel duratio realis cæli , & quod ſit hoc 82.2.d.
Peccatum an fuerit ſuperbia duæ opiniones. 83.84
Fuit ſuperbia,& illud erat amor ſui vſque ad contemptum Dei. 84.2.d
Ratio habetur ex ſcripturis tantum . e.
Fuit ſuperbia non vt eſt erectio appetitus , ſed in propria excellentia,ex qua oriebatur contemptus dei.Ordo peccati in angelo. 85.2.d.e
Fuit multiplex non vnicum. e.f
Et quodlibet eorum ſuperbia.
Voluntate eliciua & efficaci & deliberatiua potuit appetere dei æqualitatem ſi voluiſſet licet voluntas ſua eſſet indiſcreta. 86.1. e.f
An potuerit appetere æqualitatem dei indirecte. 2. c.d.
De poſſibili potuit. 87.d
Malus de facto non appetijt æqualitatem dei non quod fuerit impoſſibile haberi. 87.c.d
Primus actus eius fuit inordinata complacentia in propria excellentia quam prærogatiue vidit ſe habere ſuper alia , & hoc,ſuperborum more. ibid.d
Et fuit excæcatus in hoc in intellectu ab actu vanæ gloriæ, qui erat immoderata complacentia ſui. ibid.
Actus in quo formaliter ſunt damnati, non eſt carentia viſionis diuinæ,ſed diſplicentia intenta de deitate. 81.1.d
Eius voluntas immobilitatur in bono vel in malo per habitum. 88.1.f
Habitus qui cauſat in eo obſtinationem, etſi auferat contingentiam,non aufert tamen libertatẽ, &quomodo. 89.2.d
Obſtinatio mali non poteſt habere ortum ex conditione intrinſeca intellectus. 90.2.c
Ratio intrinſeca obſtinationis angeli non poteſt eſſe conditio intrinſeca voluntatis. 91.1.c.explicatur per ſeqq.
Nec præciſe poteſt oriri ex ſubtractione gratiæ dei. ibid.c.
Nec eſt manutenentia dei in actu diſplicentiæ de deo.d.e.eſt per habitum mali.
Corpora naturaliter ſibi vnita non habent ex Dei maſce. 92.1.f
Et ex Dionif.apparent aliquando in figura corporum. 2.d
Habere corpora eſt opinio Platonica. 2.d.e.d
D.Aug.de hoc explicatur. ibid.e.f
Angelus non eſt forma extenſa ſicut anima eſt forma corporis.
Aſſumunt corpora,voluntarie. 93.d
Qualia ſunt corpora, quæ aſſumunt. ibid. e.f
Corpora animata nunquam aſſumunt. 2.a
Cadauera ab anima ſeparata aliquando.2. Mixta imperfecta frequenter aſſumunt,quæ illi miſcent.& quomodo. ibid. 2. b
Aſſumptio illa eſt vnio ſimilitudinaria materiæ ad formam & alia. ibid.d.e
Angelus portans nubem coram filijs Iſrael non aſſumpſit illam , ſed Angelus Tobiæ aſſumpſit corpus humanum. 93.2.e. f
Nulla virtute etiam diuina poteſt Angelus vniri materiæ,vt forma inſeparabilis &c. 94.2.b ratio. c.d.
Forma vero ſeparabilis poteſt fieri Angelus in materia , & non eſt inconuenieas explicatur. 95.2
Corpus aliquod ingeminari exigitiue ad eſſentiã Michaelis,vel alterius Angeli non poteſt ita quod tale corpus & eius extremæ perfectiones eſſent exigitiue à natura ipſius Angeli. 95.1.f
Potentia motiua in Angelo non eſt ipſum deſiderium , & volitio,cum moueat præciſe per intellectum & voluntatem. ibid.d.e
Opera vitæ,quæ reducuntur ad potentiam motiuam , non poteſt exercere in corporibus aſſumptis.& quare. 96 2.f
Non poteſt comedere in illis , licet poſſet cibũ tenere quantum ad vegetatiuam & ad ventrẽ tranſmittere. 97. a
Nec poteſt generare,licet mediãte potentia motiua ad locum ſuccubus ſemen maris recipere , & portare fouendo ipſum in qualitatibus ſuis. &c. 97.2.a
Quoad ſenſationes illas non poteſt cauſare, ſed motum facere in potentijs, ibi.
De facto non cognoſcunt cogitationes ſuas ad inuicem nec noſtras,& hoc ex puris naturalibus naturaliter. 97.98.1.a b.c.
Nec de poſſibili , ibid. d.e.
Quia volitio,cogitatio ſui intellectio ſub ſunt voluntati ipſius Angeli, quoad mouere ſuũ intellectum,vel quemcunque alium. 2.e.f
Hoc verum eſt etiam in hominibus.
Bonus an lateat malum , vel eſt conuerſo , an cognoſcat multa in malo,non eſt conuerſo. 99.2. d.explicatur d.Chriſo.d.
Hoc eſt quia vident boni multa in verbo, in quo nihil videt malus.
Videns cogitationem alterius,arguitiue & in directe poteſt videre cogitatum etiam. 100. 2.e.f
Angelus quod videre poteſt naturaliter cogitationes,non tamen ex hoc videt circumſtantias omnes,non ſaluat ſufficienter ſcripturas. 101.1.b
Illuminatio Angeli alterius per Angelum, quoad ea quæ videntur in verbo , nec intenditur , nec remittitur,nec de illis eſt illuminatio , ſed de tribus,& de quibus explicatur. 101.2.b.c.d.e. f. 103. 1.2.b.c
Hierarchicorum actuum trium purgare , illuminare,perfiçere,differentiæ. 102.1.c.d. diſtinguũtur ratione non realiter. d. f
Ignorantiam contrariæ diſpoſitionis;non habet , ſed bene ignorantiam ſimplicis negationis,id eſt puræ neſcientiæ,& vltra hoc, dubitationem de aliquibus. Poteſt etiam aliqua imperfecte ſcire,& quomodo. 192.1.d.e.f.
Illuminatio qua inferior dicitur illuminari non eſt lumen iam habitum intendere, nec lumine coagere , ſed eſt idem ; quod cogitationem , alteri exprimere . 192.2.a.b
Superior quomodo exprimat aliquid alteri, & doceat concluſionem aliquam. ibid.f.2
Locutio in Angelis eſt cogitationem per imperium voluntatis determinare,vt immutet intellectum,& hoc eſt loqui,& conceptus , & cogitationes aperire. 103.2. b.& quomodo.
Quatuor ſaluanda circa locutionem Angelorum Ibid.
Angelum eſſe indiuiduum ,dupliciter intelligitur vel non habere comparticipem, vel indiuiſum eſſe contra aliquid aliud infra eandem ſpeciem 112,2.f.
Plures eſſe ſub eandem ſpecie , ſunt duæ opiniones explicantur. ibid.117. 117.119.
Non repugnat multiplicatio. 118.2.b
Michael verbi gratia poteſt plurificari in plura ſuppoſita. 119.1.d
Plures etiam ſub eod.genere. 2.b.& quare
Dioniſio potiſſimum eſt credendum in hac materia. 119. 2. f
Congrue illorum multitudo eſt diſtincta per tres hierarchias . ibid.f
Numerus eorum a priori ſoli deo eſt cognitus.
Poſſibilitas vero,& congruitas talis multitudinis quadrupliciter a poſteriori probari poteſt. 120.1.d.e
Sunt principes machinæ mundialis ordinati ad diuerſos principatus in vniuerſo. 121. d
Ipſorum nouem ordinum congruitas aſſignandi. ibi,e.f.2.a.b
Hierarchiæ ſicut ad inuicem diſtinguntur in tres ſic inter ſe quælibet diſtinguitur in tres ordines. 2.d &ratio
Angeli omnes participant conditiones vniuerſales diſtinguntur tamen ſecundum eas pro tanto , quia aliquæ appropriantur aliquibus , & aliæ alijs : denominatio autem ſit a digniori . 122.
Qui nam mittuntur,& de quo ordine,duas opiniones recitat Magiſter. 122.f
Qui magis inclinat ad primam,ſcilicet, Quod Angeli de ſuperiori hierarchia non mittuntur regulariter; infimi vero ſic:ſed medij quandoque,pro factis tamen arduis:de prima autem mittuntur pro ſingulari tantum & arduo negotio & maxime vrgenti.ex Iſa. 6.123
Eorum nomina videntur ſonare proprietates pertinentes ad miniſterium , & executionem . ibid.
Angeli ſingulis hominiaus deputati ad cuſtodiã

INDEX.

de fide est. 123. probatur ex multis. ibid.f
Ab initio etiam conceptionis. 124
Etiam obstinatos custodiunt, quid procurēt illis. 124.1.b.c.
Etiam Antichristus habebit Angelum, vt in iudicio appareat malitia eius esse totaliter ab eò ibid c.d.
Habent diuersitatem operationum quantum ad ea, quæ sunt ad finem, non tamen circa finem, nec a dei beneplacito discordant. d. quæ sic discordia apud illos. 125.1.c.
Quomodo tristatur de homine perdito. e. f. qualis sit tristitia. ibid.f
Multitudo eorum innumerabilis est, & quare 2.e f. authoris ratio.
Operari circa intellectum hominis est duplex, directe & indirecte: secundo modo omnes concordant. etiam Angelus malus, & explicatur. 125.2.b.c.
Bonus & malus quid erga hominem operentur d. e. 2.a.b.c.
Species & phantasmata quomodo illuminet subtiliter, & moueat. 125.2.2.c.d
Custodientes & omnes sunt naturæ intellectualis & rationes de hoc. 126.1.d.tres.
Etiam est naturæ apprehensiuæ ex 2. de anima & explicatur Arist. 129.1.c.d
Per potentiam intellectiuam & motiuam de se æqualiter aspicit opposita, & disparata. ibid.
Eorum species & intellectio est realiter idem, quod actus intelligendi. f. nec distinguntur.
Habet species multas siue acquisitas siue infusas. 129. f.
Intellectio eius quædam est respectu sui, quædam respectu aliorum a se. Quæ aliorum intellectio a se sit aliquo modo alia ab essentia Angeli. 135. 2.
Intelligit seipsum sua substantia & essentia ex Arist. Iuxta Theologos verò non. 136
Notitia eorum triplex est, quam habent & habuerunt necessario à rebus. 137.1.a.b.c
Notitiam singularium, & contingentium accipiūt à rebus. Ité & notitiam Intuitiuam. 137.c.d. probatur a Scoto. ibid.e.f
Intellectus agens non potest probari in eis a priori, sed a posteriori, sicut & in nobis. ibid.e.f
Superiores habent scientiam magis vniuersalem. ex Dyonis. explicatur de habitu scientifico, non de specie. 138. 2.e
Superior non intelligit per species vniuersaliores quam Angelus inferior. 138.1.f
Potest esse in actuali intellectione respectu omniū quorum habet species. 139.1.a.b.2.c
sed secundum Philo. & Comm. actu intelligit
Communis opinio, quod non possint plura simul intelligere. multæ causæ huius impossibilitatis, ibid.b. c.
Possunt in eorum intellectu esse simul omnes intellectiones respectu conclusionum veritatum scientificarum, non tamen indistinctè veritatum intellectiones quantum ad eorum existentiam, & maxime quæ sunt intuitiuæ, & quæ sunt practicæ. 136.2.a.b
Intelligunt substantias illas materiales contra Arist. & comm. & sic tenendum est. 146.1 c.d
Potest poni species aliqua repræsentans aliquod singulare tale, vt distinguitur ab alio, secundum duplicem opinionem. 147.2.c.d.e
Indiuidua qualia singularia, materialia, & articulata intelligant Angeli. ibid.2.f
Nulla species in intellectu Angeli pōt immediate esse propriè siue propriata alteri signato indiuiduo sub specie, & quoadam modo. 148.1.d
Tamen aliqua species potest immediate esse appropriata in notitiam talis indiuidui signati vt distinguitur a quolibet alio. ibid.e.f
Angeli sunt nobilioris naturæ, quam homo, & tamen sunt propter hominem. 198 2.d
Motores orbium non fuerunt creati ante omnem diem, sed cum corporis suis secunda die, quo facti sint de numero bonorum. ibid. c. f

Non sit de eis festum, quia licet sit possibile esse vnitos, non constat. ibid. f
Includuntur tamen in festo communi Angelorum sicut alij. ibid. f
Sed propter tria non sunt colendi præcipue 199. 1.a
In fine iudicij, quomodo a motu cessabunt. 6
Angeli impossibilitas ad peccandum, vel beati, vnde oriatur. 327.2 b
Angeli de facto non cognouerunt vnionem Christi cum carne. 374.1.e.f
Nisi tamen deus abscondisset poterant cognoscere. 2.d.e
Attributa dei non non cognoscunt, & quare ibid.f
Angelus non cognoscit cogitationes nec videt, quia sunt in potentia libera, & vitali. 375.1.a
Angelica natura tota est nobilior natura humana 415. 1.d
Indiuiduum humanum non potest excedere illā, quia est impossibile. ibid.d.e
Angelus & anima; licet in sua voluntate non procedant in infinitum, habent tamen suas perfectiones. 2.b
Angeli & dæmones non potuerunt mereri a primo instanti suæ creationis. 467.1.e
Anima quod sit forma corporis, potest demonstrari, si accipiatur forma in tota sui communitate. 218.2.d
Illam esse formam nullus antiquorum negauit. 219.a.nec Auerroes.b c
Non tamen demonstratum est quod sit forma habens, habitudinē ad aliam partem eo modo, quo habent aliæ formæ naturales ad materiam adhoc, quod sunt pura formatio, & terminatio materiæ, & alia. 219.1.e
Quomodo concedunt esse formam corporis, 2.b.
Quomodo non. c. Arist. dixit esse formam hominis; sed per se distinctam a natura, &c. d e.
Aequiuoce est forma & perfectio cum alij animabus. 220. e
Quomodo fiat vnum ex illa & corpore. difficile est modum assignare. 221. f
Variæ opiniones. 2.a.b.ex auctore quomodo. 2. e
Anima quomodo det vnitatem homini. 11.2.f
Animalitas est rationalitas, non est bona prædicatio, & quare. 66.1.e
Anima cæli vnita cælo quomodo det vnitatem 12.1.2 b
Comm. est istius sententiæ. Ibid.c.d
Anima non est diuisibilis dimensiue. 45.e.f
Est tota in toto, & tota in qualibet parte; quomodo intelligendum. ibid
Animam applicari corpori non est aliud, quam illam viuificare. 52.e.ex Aristo.
Anima est locus specierum, non tota, sed intellectus. 129 b
Est omnia per sensum & omnia intelligibilia per intellectum. ibid. explicatur.
Anima nostra potest apprehendere formam simpliciter, & singulare ipsum per se quodlibet sigillatim, & esse apprehendit vniuersale, & singulare per duas virtutes, & intellectum scilicet & imaginationem. 141.1.f. quandoq. non
Anima quomodo sit forma, & quid determinet. 188.1.2. d.e. 2.
Anima est forma corporis, dupliciter intelligitur ad modum aliarum animarum, & eius vniuocatio 223.2.c.d.e
Anima quod sit ita perfectio corporis, sicut est forma ceræ, non est de veritate sinceritate fidei credere posse demonstrari. 223.2.e.f
Non hoc tantum, sed nec auctoritatibus sanctorum potest vsquaquaque conuinci. 223.2.e,
Eius, & aliarum animarum differentiæ plures Ibid.2.a.b
Anima est forma corporis per essentiam, explicatur Concil. 2.c

Tenendum est quod anima sit pura actuatio, & formatio corporis eo modo quo se habent cæteræ formæ, nec dehoc est quærenda ratio. 2.e.f
Idque ex determinatione Concilij. ibid.f
Opinio Philosophorum improbatur 225.1.a
Et ad illarum respondent rationes. c.d. e
Anima est forma minus immersa materiæ, illud immergi est dupliciter. 225.2.b.c.d
Animæ operatio communicari corpori siue materiæ, est dupliciter. 2.d.e.f. 226.1.b.e
Anima gaudet, tristatur &c. quomodo intelligitur. 1.c
Operatio animæ est ab ea, vt quo, a materia, siue a toto coniuncto, vt quod, & subiectiue 1.c.d.
Est quo elicitiue, & receptiuè, quia non extensa, materia est partialiter quod. ibid.
Eam Arist. negauit separari posse, fides tamen docet separari. ibid.e.f
Quomodo deus possit facere. ibid. f
Est perfectio materiæ, non tamen corrumpitur ad corruptionem materiæ naturaliter, cum non possit attingi ab agente naturali, & quanto. ibid. a
An alię rationes, quæ probant de alijs formis, quod sunt actuationes puræ materiæ, probent ipsum de anima. 227. 1.d.e
Negatiue tenet auctor, & quare. d. 2:8.1.c.f. 229.2.b.
Anima an sit viuificatio ipsius corporis, sicut aliæ formæ sunt alicuius suæ materiæ. ibid.e.f
Seipsa dat corpori vitam, imo quod est illa vita. 2.b.c
Philosophus quid sentiret. ibid.b.c
Quid communicet corpori seu materiæ cum alij formis secundum philos. 228. 1.c.d
Animæ partium diuiso assignata a Theol. an sit bona, scilicet in sensualitatem, liberum arbitriū syndereſim, conscientiam, portionē superiorē, & inferiorem. 256.2.261.2 b.c. est bona.
Anima hominis mortalis seu corruptibilis fuit, ex Alex. & Auemp. 246.2.c.d.
Secundum fidem est immortalis & quoad intellectum, & quoad voluntatem. ibid.d.e
Sed propter quid est difficile. e.f
Rationes authoris ad probandum hoc. 247.a b.c
Animæ potentiæ differunt ab ea, quæ sunt subiectiuæ, non est verum de intellectu, & voluntate. 272.2. e. f
Anima vnitur corpori hipostaticè præuia vnione informationis. 333.1.d
Animæ & corporis vnio differt ab vnione Verbi & naturæ humanæ. 378.1.b. Fit unum, quale. c
Animæ accidit, quod respiciat partem, & si separas, non animat. 379.1.e
Anima retardatur a beatitudine propter naturalem dependentiam vnionis ad corpus ex Aug. 410.2.c.
Anima respectu actus beatifici se habet elicitiue & susceptiue, & habitus est necessarius respectu huius. 422.2.c
Eget vigore f. intelligere non potest substantias separatas, nisi ex dono dei prout est in corpore, hoc de fide. 423.1.b
Non potest per motum suorum naturalium operari vt eliciat actum beatificum, nec anima Christi. 422
Anima differt a vita in tribus. 479.2.b.c.d
Viuit vita formaliter. 1.f
Quid sit hæc vita modus carnis quidam. f.
Animæ coniunctio dat homini vitam & alia. c.d.e
Animam viuificare, tripliciter intelligitur. 488.1.b.c
Duplicem comparationem habet corpus. 487.1.b.c
Anima separata non est homo Theologice. 484.2.b c
Nec per se persona. b. ex anima & corpore non resultat tertia realitas, sed homo dicit animam & corpus sed speciali modo vnita & vnio ista est de ratione hominis. 487.1.d

In

INDEX

In animato anima est alia a corpore, nec anima immediate vnitur materiæ primæ, sed mediante aliqua forma precedente. 290.b.c
Animalia habent bonitatem in actu simpliciter, & est perfectio sibi debita naturaliter. 507.1.c
Ante quocunque dato potest deus facere aliud ante. 5.1.2
Antichristus est in potentia, vt sic est in potentia tantum obiectiua, sicut chimæra. 155.1.b.c
Antiqui adorantes stellam erant idolatræ, quia eis tribuebant rationem primi principij. 198.2.e
Apparentia rei in intellectu ratione formali assimilationis, vnde oriatur, & quomodo. 70.d
Illarum variatio sequitur ex variatione assimilationum, apparere confusum, & determinatum quod. ibid.f
Appetibilis relatio differt a relatione boni. 295.f
Est relatio in secundo modo dicendi per se. Ibid.
Appetitus est dominus, ex Com. 9. met. co. 3. 127.d
Appetitus relictus puræ naturæ suæ non haberet adhuc in se habitualem illam rebellionem. 284. 1.d. 286.d. e. 2
Illi naturalo rebellant. 2.b.c
In homine est differens ab animalibus. ibid.e.f
Appetitus sensitiuus mouetur ab arbitrio naturaliter ad passiones, distingue tripliciter. 286.d
App. insergit contra prohibens bonum appetibile dupliciter, quod etiam dupliciter fit. 322.1.2
Appetitus complantatus à natura in homine propter necessitatem, quæ duplex est. 321.ex Auic.
Appetitus dupliciter fertur in bonum triplex, vtile, delectabile, & honestum. 321.f. 322.1.2.b
Appetitus concupiscibilis, irascibilis, carnalis sequentis apprehensionem exteriorem, & animalis sequentis interiorem passiones quæ. 445.2.c
Ordo quo appetitus concipiscit. 448.1.d.e
Appetitus & voluntas solum sunt diuersa vocabula 454.2.c
Appetitus sensitiuus non habet in homine rationes cuiusdam principij vel perfectibilis separatim, sed vt constitutum ex voluntate & appetitu sensitiuo. 520.2.d.e
Apprehendere, & percipere non possunt esse actus vnius potentiæ. 451.1.e.f
Apprehensio duplex in intellectu. 79.1.e.f
Quomodo vtraque moueat voluntatem.
Aqua ab alia aqua per quid distinguatur. 116.e
Aqua calida remoto calefaciente quomodo redeat ad propriam frigiditatem. 265.1.e
Quando bullit cur sit frigida in fundo, & in superiori parte calidissima. ibid.f
Calefactio in aqua proprie quid. 2.b
Arbitrium. Vide liberum arbitrium.
Arduum est conditio obiecti materialis, non formalis. 510.2.c. in specie quomodo sit. d
Arepticij non assumuntur ab angelis, neque à Dæmone. 93.2.a.b
Arguere a pluribus causis ad vnam, est fallacia consequentis. 71.1.b.c
Aristo. de infinito in actu opinio. ibid.b.1.e
Idem portauit tempus præterium esse æternum necessario. Ibid.
Non autem demonstratiue. Ibid.
Item non esse creaturæ præcedere realiter esse. 7.1.2.f
Negauit creationem & quare. 7.1.f
Aristo. ait mundum dependere à deo tantum in ratione formæ dantis non actum primum, sed conseruantis in actu primo & largientis extremas perfectiones, non autem in ratione efficientis, aut finis. 11. 2.c
Cælum & intelligentias differre realiter a primo principio. 14.1.f
Artificia se perficiunt ad inuicem, quia accipiunt sua principia ab inuicem. 9.2.b
Artificialia conseruantur per dispositionem materiæ. 29.2.d
Assimilatione vna res esset alia, & alia a re, & si faciat perfectam impressionem, non facit eandem impressionem, quam facit res alia. 68

Assimilatio rei non est aliud quam positio eius in esse obiectiuo, & secundum diuersam assimilationē est diuerso modo in esse obiectiuo. 68.1.2
Assimilationum variationem sequitur varietas apparentiarum in intellectu. 70. 1.c
Quid sit, declaratur.
Assimilatio prolis est ad patrem. 393.2.f
Si ad matrem, est ex ratione inobedientiæ materiæ. 394.1.2.b
Asinæ Balaam loquentis miraculum quale. 171.d
Astutia, prudentia, Industria differunt. 531.2.f
Attributa dei non dicūt in recto conceptum deitatis solum modo aliquem a deitate in obliquis siue diuersum, sed dicunt conceptum deitatis solum non in recto, & in obliquo addunt certum connotatum. 72.2.c
Attributa vt applicantur ad Deum, non differunt a deitate nec re, nec ratione. 296.2.b
Auaritia peccatum quoad esse naturale est actus in concupiscibili. 323.2.b
Est mortale, & quando. ibid.b
Est capitale. ibid. c
Auaritia quid, & qualis passio. 254.f.2
Auersio naturaliter præsupponit productionem naturæ, potest tamen esse simul tempore. 76.f
Auersio à deo intelligitur dupliciter. 320.1.e
& quomodo constituat peccata. ibid.e.f
Non est eadē in omni peccato Ethicè, nec Theologice. 1.b. & f
Auersione ex alia, & alia accipitur distinctio peccatorum & non ex conuersione concludente cō uersionem. 319.2.f
duplex ratio. 320
Augmentatio fit per aduentum compartibilitatis ad compartibilitatem priorem, non per aduentum nouæ quantitatis. 162.2.f. 163.1.a
Augmentum fit in nutritione per commixtionem non tamen similium commixtio elementorum & quomodo sit. 283.1.e.ex Comm.
In materia nutritionis, & augmenti omnes viæ mediæ sunt difficiles, viæ autem extremæ sunt faciliores ad imaginandum. 2.b
Aug. locus, 6. de Trinit. c. 1. 14,2.b.c
De Angelis sententia, quod habeant corpora, explicatur. 92.2.e

B

Baptismus ad quid ordinatus a deo. 287.2.b
Beatificari non potest homo, nisi in tribus personis & quare. 362. 2.e
Beatificus actus, quod sit meritorius, ex natura rei Deus non potest facere. 465.2.f
Beatitudo consideratur quoad absolutum, vel in quantum meritum est & ex sua institutione habet rationem finis. 81.1.d
Beatitudo & gloria consistit actualiter in actu amoris & complacentiæ, & habitualiter in charitate. 89.2.a
Beatitudo non est complacentia visionis, sed consequitur ipsam visionem, nec est amor desiderij sed amor complacentiæ, siue est delectatio formaliter. 444.1.d
Beatitudines, Dona, fructus, & virtutes quomodo inter se distinguuntur. 527. per totas 528. 1.e.f
Beati in visione videndo cogitationem, non vident directe nec obiectum primarium, nec secundarium. 100.b
Beati seu angeli impossibilitas ad peccandum vnde. 327.2.b
Beatus non potest concipere conceptum præcisum de essentia sine proprietate, nec è conuerso. 366.2.d
Beatus non potest sibi mereri, quia est in fine & termino. 407, 1.e
Ex illa visione potest facere infinitas conclusiones. 431.f
In Beatis potentia, & actus quomodo se habeant 423.2.c.d. e

Non omnes vident diuinam essentiam. ibid.
Bellū Iosue agebatur in tempore, quod non erat motus primi mobilis. 41.f
Beneficentia est virtus conformis charitati. 512, 1. e.
Non est uera amicitia, vitium est auaritiæ oppositum. ibid.e
Non est virtus & quomodo. ibid.f
Ad Bene sentiendum requiruntur tria vel iuuatus a tribus. 524.2.e
Beneuolentia est virtus conformis charitati. 512.1. d
Vitium ei oppositum Inuidia siue Malignantia. Ibid.
Bonitus & malitia non sunt priuatiue oppositæ in actu absolute, sed in actu relato ad bonum & malum finem. 312. 2.f
Bonitas moralis pensatur ex fine. 315.1.d
Bonitas actus moralis pendet ex circumstantijs pluribus in eo existentibus. 469.2.f
Bonum hominis consistit in apprehensione vltimi finis, & in habitione ipsius, ex D. August. 133.1.b.c
Bonum est, quod congruit, ex Aug. 295.b
Boni ratio & ratio finis & completi, eadem est omnino nec differt nisi in nomine. 295. 1.e
Et conuenientis. Ibid.
Eius ratio non est ratio appetibilis. Ibid.f
Ratio diffusiui non est adæquata ratio boni. 2.a
Eius ratio consistit in fine conuenienti, congruente, & dicente. Ibid.b
Sumi potest dupliciter fundamentaliter, vel formaliter. ibid. b.c
Formaliter consistit in ratione conuenientis. d. e
Bonum est quod congruit: Bonum honestum est bonum rationis, quia conuenit rationi. Ibid.e.f
formaliter non est relatio, sed est in prædicamento determinato, subiectiue autem & denominatiue est in omni prædicamento. 296.d
Acceptum in concreto dicit rationem congruentiæ, & substratum & in quo prædicamento sit ratione horum. Ibid: e.f
Ratio boni non est ratio abstracta. 2. c.d
Bonum in homine non consistit simpliciter in actu sed in medio rationis. 507.1.c
Bonum rationis non pertinet ad voluntatem solum essentialiter, sed etiam ad appetitum sensitiuum. 520.2.c
Brutum non agit libere quia non habet oppositas extimationes. 75.1.c

C

Camaleon non mutat ex sola imaginatione, sed affectione aliqua. 442.2.b
Capitalia vitia septem, & quæ dicantur. 253.1.d.e
Capitalia distinguuntur secundum obiecta quantum ad esse naturæ quantum ad genus moris distinguuntur per careutiam alterius, & alterius ordinis ad rectam rationem &c. 320.1.d
Cardinales virtutes. Vide virtutes.
Carnis realitas est alia realitate animæ. 293
Carnalitas est actus permixtus potentiæ, ergo actus secundum quid. 293.1.b.c
Caro in homine est ex traduce, & per aliam formam quā pet animam. 289.290.291.292.293
Carnis vnitas; siue identitas suppositi in numero non saluatur, nisi ponatur remanere eadem forma numero. 376.1.c.2.c.d
Fides sincera exigit vnitatem in Christo in triduo. 2.e
Carnis forma in vita quid sit. 477.1.f
Post mortem quid. 1.c
Non remanet totaliter integra. Ibid.c.d.e
Caro est vna forma vitalis ita quod vita aduenies non est aliquid additum formaliter, sed est pars comp ens rationem totalem, sicut vltima pars curuitatis in circulo. 478. 1.a
Ratio completa carnis, & forma complens vltimam rationem carnis intrinsece. ibid.c.d

INDEX

Non suscipit magis & minus, sed truncatur. d. per mortem quid auferatur carni. d.e
Caro & anima quomodo sint alterius rationis.e
Causa efficienti posita & alijs requisitis potest poni effectus. 13.1.f
Vera est de potentia vlsimata. Ibid.
Causa actu & effectus se simul ponunt. 17.i
Vera est etiam in agente libero. b.c.d.2.a.b
Causa est realior effectu, non e contra, alias effectus esset sine causa. 61.2.f
Cautela qualis virtus. 5:24. 2. f. species Prudentiæ.f
Cessare nunquam est de ratione iniuriti. 5.1.b
Charitas non augetur propter exteriorem actum tantum. 316.1.b
Charitati debetur per se primo præmium essentiale. b
Charitas actus proprius est diligere deum super omnia distingue de proprio. 510.f.511.i.b.c
Et de diligere deum super omnia. e.f
Habitus charitatis quo diligo Deum & proximũ est vnus habitus. 511.2.d.e. Et vnus actus. c
Charitas virtus de qua agitur 8. Ethic. 7. sed indirecte. 512.2.f
Differt ab amicitia in fundamento, & actu, sed diuersimode. 515. 1.a.b.c.d
Charitatis actus sex. c.f.2.a.b c
Charitatis amor est inter creaturam rationalem solum. 2.b.c
Quæ sunt charitate diligenda. 513.2.c.d.e.
Ordo diligendorum. f.514.1.a.b.c
Vera charitas potest in via acquiri, ex Apost. 515.2.d
Perfecta in via & in patria. e. f
Est complementum aliarum virtutum. 516.1. c. b potest amitti, directe per odium quod contrariatur dilectioni & recuperari. c.d
Christus est essentialiter Deus, probatur contra Nesto & alios hæreticos. 388.1.e.f
Christus ab instanti tuæ conceptionis meruit non actu elicito, sed habitu, qui est principium meriti & quomodo. 75.d
Christi caro, & humanitas adoranda, & veneranda. 403.2.b.403.1.b
Non adoratur vt quod, nec per aliud, sed per se totum. f. Adoptio passiua conuenit illi, sed non propter hoc concedi debet, quod sit filius adoptiuus. 404.2.d
Est filius naturalis. e ratio adoptionis est in eo propter humanitatem, non tamen conceditur simpliciter, est prædicatio suspecta. e.f
Gratia & gloria non fuerunt ratio vnionis, sed è conuerso. 405.1.a
Filiatio naturalis, & vnio præcesserunt in eo filiationem adoptionis. b
Christus non potest dici creatura, quia creatura dicit esse secundum quid ratione prãui intellectus, quod esset purè creatura. 406.b.c
Contra Arrij errorem. b. D. Aug. explicatur. c
Est homo, est animal &c. conceduntur secundũ quod homo, sed non propter malum intellectum est creatura. ibid. c
De facto non potuit peccare, quia fuit comprehensor. ibid.f
Impeccabilitas in eo fuit quia fuisset vnioni decens. 307.1.c.d
Et confirmatio fuit per gratiam. ibid.d
Fuit simpliciter comprehẽsor, viator per alium respectum. ibid.e
Gratia habitualis nulla fuit in Christo secundum quosdam sustinetur per authorem. 408.& 409.
Diuinitas in eo an suppleret vicem virtutum. 409. 1.d
Gratia capitis quam habuit, est quædam auctoritas & dignitas, & est relatio rationis, quam habet non per gratiam habitualem, sed per quoddam dominium in quantum respectu Ecclesiæ se habet. 409. 2.f
Est gratia. f.420.1.2
Non est gratum faciens sed præsupponit illam & in se est gratia gratis data. 410.1.c
Differt ab habituali. ibid. d
Gratia vnionis quid. 410.c
Differt, & est duplex. ibid.d.e
Potest dici gratia gratum faciens. ibid.f
Per vnionem est natura magis grata, & dilecta. 2. e
Exigit gratiam gratum facientem. 411.1.2
Non potuit peccare, quia formaliter nõ poterat non esse gratus. ibid.a
Confirmatio seu immobilitas non est ex vnione formaliter sed ex habitu, & aliquo alio. b.c. virtute istius vnionis fuit gratia in infinitum respectu effectuum, ita quod virtute istius acceptabantur omnes actus in infinitum. ibid.d
Gratia habitualis fuit plenaria, quia actu infinita ex Script. ibid.e.f
Gradus gratiæ habitualis in Christo fuit finitus. 415
Fuit summus; æqualis potuit fieri Christo quod potest fieri in anima Christi, vt ex hoc quod Christus fuit gratus 415.2.b,c
Fuit in infinitum acceptus, & dilectus, quia ex vi vtriusque operis Christi fuerunt in infinitum accepta. ibid.e
Idest gratia finita, sed actus illius accepti & dilecti in infinitum, & sic potest dici gratia infinita. ibid.f
Aliæ gratiæ in Christo quales fuerint. 416
Plenitudo gloriæ, licet angelus habeat meliora naturalia, tamen habitus fuit summus in Christo, & quare. ibid.c
Habuit summam gloriam possibilem creaturæ ab instanti suæ conceptionis, est de fide. 417. 1. b. 2
Visio beatifica & fruitio in Christo fuit summa. 419.
Hoc intelligitur dupliciter. ibid. d
Potuit virtute luminis istius summam visionem elicere & vnde. 421.1.f
Anima Christi non operatur aliquid per motum suorum naturalium ad eliciendum actum beatificum. 422.2.b
Anima Christi non potest habere infinitos actus reales, quibus cognoscat infinita. 431.1.d
Habuit notitia infinitorum in habitu per lumen gloriæ. ibid.f
Est omnis scientia in habitu, & in habitu primo virtuali in verbo ex notitia verbi inducendo. b. 2
In eo fuerunt scientia diuina in creata, scientia beati creata, scientia infusa, quæ scit res in proprio genere, & acquisita vel experimentalis 432.1.e: f
Debet poni sapientia data. ibid f
Non solum sapientia diuina, sed creata, quæ est duplex, vna rerum in verbo, alia quæ est rerum in proprias species & habitus. 2.f
Habitus qui est perfectio, est ponendus in anima Christi. 433.b.2
Scientia experimentalis fuit, distinguitur, & quenam fuit. 434.1.e.f 2.a b.c
Non fuit in Christo ab instanti suæ conceptionis, sed secundum istam profecit. 435.1. b
Fuit talis, quod ex istis memorijs fuit in eo aliquod acquisitum in sensu humano, & dicta est notitia sensus humani. 437.2.a
Vtendo notitia experimentalis non se conuertebat ad phantasmata, sed erat incogitata. f.e
Quoad species infusas, ponere quod posset vti conuersione ad phantasmata, esset error. & quare. 438.1.d
Eleuatus mente & intellectu adhuc remansit homo, & viator. 438.2.a
Fuit in eo discursus collatiuus, non deliberatiuus. 2.c.
Nec respectu omnium habuit hanc experimentalem. ibid.d.e
Infusæ scientiæ siue habitus fuerunt plures. ibid. f
Omnis scientia fuit in eo, distinguendum de omnis scientia, & de scientia omnium rerum. 439.1.a.b
Error vitandus in hoc, ibid.c.d
Passiones exterioris appetitus aliquæ vere fuerunt in Christo, vt verus dolor. 456.1.d
Delectationes consequentes prædictum appetitum, quæ fuerunt, distingue de naturalibus & innaturalibus. ibid.e.f
Delectationes appetitus interioris, distingue, & quæ nam fuerint. ibid.f
Item fuerunt non vt præuenientes rationem, sed vt sequentes. ibid. f
Turbulentia in eo non fuit, sed tristitia. 2.c
Summum gaudium, & passio se concomitata sunt in illo, & se compatiũtur. 457.2. c. 460.1.c
In Christo sunt tria, appetitus exterior corporalis, Interior, appetitus, & superior appetitus, siue voluntas, quomodo se habeant. 2.f
Dolor de passione fuit vehementissimus in appetita exteriori, & sic doluit in omnibus membris. ibid.f
Quoad interiorem, in corde habuit dolorem non summum, sed temperatum, qualem decuit virtuosum. 458.1.b
Nullus actus doloris fuit in eius voluntate. ibid.b.c
nec est necessitas ponendi. ibid.c.d
Gaudium fruitionis nullo modo se extendebat ad cor. ibid.e.f
Nec fuerunt duo actus vitales oppositi. ibid.2.a. b. dolor in corde Christi, non est necessario ponendus. ibid.2.d.e
Non ascendit ad portionem superiorem. ibid.e
Intra intellectum, & æstimatiuam non fuit colligantia, in conformiter iudicando, quod oppositum est in nobis. ibid.e.f
Potuit dimittere statim iudicium æstimatiuæ, & iudicare secundum intellectum. ibidif
Meritum in eo sufficiẽter fuit ex sola electione 459.1.2
Si voluisset vti toto conatu habitus suo, nullum penitus dolorem habuisset, sed noluit sic uti dispensatiue, vt passio esset virtuosior vti habitu. ibid. c.
Corpus Christi non manutentum tandem senio defecisset, quod miraculum potuit fieri per diuinam voluntatem, vel per impressionem dotis. 461.1.e
Anima non fuit separata virtute passionis vel violentata, quia non videtur dignum, & fuit se parata violentia passionum vsque ad vltimum, quo sensit necessitatem moriendi ex parte, tunc in vltimo instanti fic exspectato, clamauit, & fecit quædam, quæ videntur arguere, quod voluntarie spiritum deponeret. 461. 2.a
Voluntas est duplex diuina, & humana. 461.2.f
Humana subdiuiditur. ibid.f
Et iterum subdiuiditur. 462.1.a. c
Voluntas autem, prout dicit actum quæ sit alicuius, fuit in Christo vnquam discors. d.e. item distingue de actu voluntatis inquietudine, & libramine. ibid.d.c
Etiam si fuit beatus, potuit mereri. 466.2.a
Non fuit viator ex impassibilitate animæ & corporis immortalitate. ibid.b
Viator fuit per actum elicitum ex fine sed ad finem, & diuerso modo quam à beatis, & a uia toribus. ibid.f
Hoc dispensatiue. Nam in eo fuit notio rerum & dilectio rerum absque hoc quod oriretur à Verbo. 2.b.c
Regulariter tantum in illo, licet potest esse etiam in Gabriele, nec dispensauit in alijs. b.c.d.
Potuit mereri omnibus actibus, quibus potest homo, non inquantum sunt ex fine, sed vt sunt ex natura rei ordinati ad finem. 2.f
Comprehensor fuit formaliter per adeptionem finis, & viator dispensatiue. 2.f
Quod potuerit mereri ab instanti suæ conceptionis

INDEX.

nis. intellegitur dupliciter. 469.1.b.c
Vno modo, s. ex puris naturalibus non potuit ibid.c.d
Et si potuit, fuit de facto. ibid. c
Actus quo meruit, fuit propositum adimplendi omnia, & fuit vnus actus, quo omnia in eodem instanti elegit. ibid e.f
Immortalitatem corporis meruit quatenus sequelam. ibid. 2.f
Actus quos Christus elicuit, ex se merebantur beatitudinem. 2.e.f
Christus meretur dupliciter. 468.1 a.b
Passionis eius est infinitum meritum habens infinitam acceptabilem ex natura rei & intrinsece. 469.2.e
Eius circunstantiæ erant conditio per quam est diligibilis in infinitum. 470.1.a
Ita est infiniti meriti, quod satisfecisset pro infinitis mundis, & hominibus. 1.c
Passionis meritum fuit maius merito omnium aliorum actuum. ibid. f
Et humilitas ad passionem & mortem maior quacunque vigilia & miraculis: 2.a.b
Aliorum actuum merita sunt infinita. ibid.a
Vel fuit vnum cum omnibus alijs, quia totum ordinatur ad passionem. ibid. 2.b
Est infinitum ex natura rei ita quod iustitia cõ mutatiua deber infinite acceptari. 470. 2.b.c
Primum quod meruit, fuit deletio culpæ & gratiam vt delectiuum culpæ. 2.c.d
Sacramentorum gratia cadit sub merito hoc, quia omnis remissio peccatorum fit in sanguine eius. ibid.d
Item gratia quæ in Angelis & in Adam. d. Item gratiam ad relaxandum pœnam, & sic omnis Indulgentia cadit sub merito. ibid e
Omnibus meruit quantum ad efficientiam, ex parte verum est secundum Autho. ibid.e
Idq. ab instanti suæ conceptionis, & quomodo. ibid.f.
Post mortem meruit ex actu voluntatis præexistente, quo ab instanti conceptionis præuidit se talia passurum, & acceptauit ea pati. 471. 1.b.c
In lan: eatione, quando non erat viuus, & in sepultura etiam meruit. ibid b
Passio, vt passio non fuit meritoria, sed acceptatio eius. ibid.e
Passio dei hominis, siue mors fuit necessaria ad delendum peccatum Adæ, non sola satisfactio meritoria. 471.2.e
Caro Christi viua & mortua quod non sit eadem numero, non repugnat fidei. 373. 2.d.e
Carnis veræ forma aliqua remansit in Christo in triduo. 476.d.e.480.1 d.e
Et eadem numero. ibid.f
Non remansit caro totalis, sed aliquid intrinsecum carni non truncatum. ibid.f
Carnis forma in Christo intrinsece. 479.1.2
Remansit eadem caro sed imperfecta. ibid.c.d
Fuit abiectum aliquid ab anima, scilicet vita, 1.e.f.2. per totam.
Christus est homo, de veritate locutionis in triduo non est vera, quia trahitur copula ad existentiam actualem. 484.1.c.d.e. Et logice.
Christus & Iesus differunt. 484 1.e
Christus significat humanitatem in habente eam. ibid.f
Iesus est homo in triduo non est vera. 484.1.f
Non assumpsit hominem, quia homo est formaliter denominatus a quidditate. 2.f
Intriduo non fuit quidditas, nec per consequens homo. 2. f
In triduo defecit vnio, quæ est de essentia humanitatis, nec fuit homo Theologice. 485.1.d.e
Christus dilectus a deo super omnia, & plus quam totus mundus. 516.2.b
Christianorum le x optima est quia nihil continet contra mores & contra rectam rationem. 540.2. f
Circularis motus est motus animæ. 54.1.e
Circulare corpus nullum vt tale habet, quod sit mobile naturaliter per principium intrinsecum ibid.
Circunstatia actus meljus dicitur quam accidens actus. 495.1.f
Facit actum virtuosum, sed non virtuose. 502.f
Civitatem diaboli. fecit amor proprius. D. Aug. explicatur. 85.1.d
Clarum & obscurum non diuersificant rationem dupliciter est. 71 f
Claustrorum clausio in B. Virgine, qualiter, remota. 399.2.b c
Impedit. ne fœtus naturaliter emittatur. ibid.
Cælos productos ab intelligentijs putauit Arist, 2 met. 4. 6.1 2
Produci ab intelligentia, quomodo sensetit. Ibid. 9.1.c.
Cælum & Intelligentiæ differunt realiter a primo principio secundum Arist, 14.1.f
Et tamen repugnat illas produci ab æterno secundum ipsum. Ibid.2.a
Cælorum naturam & numerum tres artifices inuestigant, Naturalis, Astrologus, & Metaphisicus. 53.2.e. f
Cæli motus non est propter alterationem, & generationem determinatam sed propter vniuersalem. 1:6.d
Cælum est forma simplex, siue natura non composita ex materia & forma substantiali ex Aristo. & Com. 8. met. 186.2.c
Non habet materiam quæ est subiectum generationis. ibid.d
Nullo modo habet materiam de genere substantiæ ex eisdem. ibid.d
Quare careat potentia. 187.1.b
Habet dimensiones terminatas tantum, ita, quod in eo non sunt dimensiones interminatæ. 187. 1.d
Quia non suscipit magis & minus. ibid.d.e
Non est intelligibile in suo vltimo actu, & cõpleto, siue vltima sui perfectione, quæ est operatio, nisi in ordine ad formam, quæ est motor eius. 2.d.e
Accidentia quæ videntur esse contraria ei, & istis inferioribus dicuntur de eo æquiuoce, & de istis inferioribus vel secundum prius & posterius æquiuoce secundum Arist. & Comm. Infert quod natura cæli non est forma. 188.1.d
Quia non determinat sibi tantam quantitatem ibid.e.f
Est natura quædam, quæ dicitur quanta esse. & si alterum horum puta materia vel forma debet ei attribui, magis debet censeri materia licet proprie loquendo sua ratio est ratio subiecti secundum Arist. & Comm. 2.c
Secundum veritatem sacræ scripturæ vero non est vlla necessitas quare debeat poni materia in cælo. 189.1.c
Accidentia eius sunt quæ consequuntur rationem formæ. f. declaratur. ibid.2.a.b.c.d.e
Nec probatur per scripturas. 2. f
Neque ex Sanctis. 190.1.a.b.c.d
Eius & inferiorum materia an distinguantur per actus & formas vt quidam dicunt. ibid f
In Cælo non est ponenda natura propria cuilibet cælo alia ab intelligentia mouente. 191. 1. d. e
Contra Auicen. non habet fantasiam, quia haberent sensum cum fantasia, & alia. ibid.
Cuilibet correspondet motor proprius in ratione mouentis elicitiue, cuilibet tamen cælo non correspondet propria intelligentia, quę sit proprius finis, versus quem moueatur intelligentia proprie in ratione mouentis. 191.2.d. Auicen. error in hoc. e.f. Eius motiua. 192.a.b.c.d
Probatur ex quinque ordinibus rerum. 193. 2. f. 194
De facto mouetur ab intelligentia, secundum Philos. & sanctos. ibid. 2
An possit demonstratiue probari huiusmodi ne cessitas, vel sustineri. ibid.e.f.2.a.d
Ratio secundum authorem. a.b
Habet formam abstractam, nnn forma materiam. 197.f
Explicatur. In cælo appareant virtutes, quæ non possunt reduci ad corporeitatem cæli. 198.d
Secundum fidem sunt principium causa & efficiens quorum dam animatorum. ibid.c.d
Corpus physicum, quidem. ibid.e.f
Si intelligentia vniatur corpori vt motor tantum, & extrinsece sicut figulus vnitur rotæ, hoc modo ex corpore cælesti & eius anima non fit vnum magis quam ex quocunq. alio mouente, & moto. Sed secundum Arist. & Com. quia vnitur illi vt forma naturalis, & materialis, aliquo modo, tunc ex tali corpore vt quasi materia, & Intelligentia vt forma sit vnum, quod æquiuoce animal dici potest. Sed illud animal haberet quatuor. ibid
tonditiones compositis in feribus. 200.1.2.a.b c.d.e.f. 201.2.b
Cogitatio cogitationum in Christo erat arbitrium diuinitatis. ibid.d
D. Chrisost. explicatur. 98.1.e.
Alterius hominis cogitationes seu angeli quare angelus nec homo cognoscant etiam de possibili. 98.e.f.2
Est intima ei, cuius est, non sic alteri, ideo potest vnus quando vult, cogitare non sic alteri cuius non est. 99.f
Cogitatum duplex est, cuidam Doctori 100.1.c.d
Cogitatum primum videtur, visa cogitatione, sed non secundarium. ibid.d
Intellectus potest arguitiue & indirecte videndo cogit tionem videre etiam cogitatum. 2.e.f
Cognoscere non possumus aliquid ex duplici causa. ex Auer. 96.2.b.c. explicatur. 99.2.d.e
Color est lux in corpore terminato. &c.
Color est extremitas perspicui in corpore terminato ex Arist. explicatur. 184.1.a.f
Color, vt videatur, lux exigitur, quomodo, & quare. c.d.e.f
Non absolute, sed vt moueat. ibid.
Color & lux non sunt duo disparata obiecta visus; nec color est in actu per lucem tantum contra Auicen. 182.183
Color habet esse fixum. 183.b
Est qualitas quædm mixta ex qualitatibus proprius elementorum, quæ sunt luces propriæ earum. ibid f
Duplices sunt, mixti, & simplices. ibid.c
Quomodo habeant elementa. ibid. d
Diuersi apparent in mixtis ex diuersa mixtione. ibid.d.e.x
Communitatis hominum finis videtur esse bene uiuere. 329.1. f
Commutatiua iustitia cõtinet directiuam sicut genus speciem. est in voluntarijs commutationibus, 534.2.b
Ad Comparationem sufficit vnitas in concipi, sub qua intellectus ponens omnia potest comparare illa in illa ratione conceptus. 106.2.b.
Complacentia inordinata sui, & delectatio est species, superbiæ, vanitas: 85.1.e
Completum & finis, & bonum conueniunt, & habet eandem rationem, nec differunt nisi in nomine. 295.1.b
Completum est vnumquodque & perfectum quando conuenit. ibid.f
Componentia sunt duplicis generis. 376. 2.d.e
Compositum dicit rem resultantem rertiam, quæ non est aliqua partium, nec ambæ. ibid.e
Talis res, vel compositum non est aliquid, quod non sit ex partibus. ibid.e.f.377.1.a.b.c
Compositum magis apparet in forma, & quomodo. 243.2.c.f
Compositio illorum ex quibus fit vnum per se oportet quod vnum sit in potentia, reliquum in actu ex 7. met. 306.2.a
Compositum ex eo quod defecit, & eo quod nondum est, non est ens completum extra animam 37.1.c

Com-

Comprehensionis ratio vniuersalis est habere tantum aliquid præsens per modum apparentis. 133. 1.2
Conari appetitus irascibilis est dupliciter. 448.1.f
Conari est actus vitalis appetitus & qualis. 490.2. c. es actus appetitus. ibid.f
Conceptus simillimus, nec conceptus rei absolute est conceptus dissimilitudinis. 115.1.c.d
Conceptuũ diuersitas arguitiue, & formaliter aliud est, & ab alijs rebus. 61
Diuersitas non formaliter & intrinsece in diuersitate operationum extrinsecarum. 61.f
Conceptuum generis & differentiæ potest intellectus formare circa vnum indiuiduum omni conformitate circumscripta. 63.1.b. contra Henr.
Conceptus & res differunt. 112.2.d.e
Potest plurificari non res. ibid.
Conceptus duo differunt per additionẽ, quandoq. quia sunt de eadem re concepta secundum alium, & alium ordinem & unus alium non includit aliquo addito sed sunt alterius ordinis ad inuicem disparati. 114.2. e.f
Conceptus solus dissimilis est qui appropriat conceptum similitudinarium. 115.1.b
Conceptus simillimus nec conceptus rei absolute est conceptus dissimilitudinis. 115.1. c.d
Conceptus obiectiuus integratur ex conceptu passiuo, & re illa, & quomodo. 241.1.f
Potest plurificari in duobus secundum concipi, non quantum ad rem sub concipi. 242.1.2
Conceptus grammatice etiam potest plurificari. 335.1.2
Concipitur quandoque primo quod sit res, quam quid sit. ibid.b
Concreta aliqua resoluere in abstractum seu in formam & subiectum est valde difficile. 34.1.b.& quare.
Concretum denominat abstractum in quibus formis. 34.b.f
Concupiscibilis passionis sex, in irascibili septem. 86.1.2
Concupiscibilis continet sub se sex passiones in generali respectu boni & mali. 251.2.2
Concupiscilis & irascibilis distinguuntur 508.2.d
Sunt in eodem subiecto organice in corde, radicaliter, vtuntur tamen diuersis instrumentis, quæ proportionantur actibus suis. 2.d.e
Conditio præteriti est quod sit processus ab eo.futuri, quod sit processus ad eum. 4.2.e
Conditionalis propositio & aliqua consequentia est vera, ista categorica, in cuius virtute tenet illa conditionalis, est vera. 14.2.e.f
Conditiones sex actus virtuosi. 495. 2.e
Conformitas rerum non est fundamentum similitudinis. 63.1.b. contra Henricum.
Coniunct a si quæ inueniuntur, si alterum inueniatur separatum, reliquum potest inueniri separatum, nisi alterum sit antecedens, regula Phylosophi explicatur. 93.1.b
Conscientia & synderesis possunt tantum nominare habitum, vel actum, & quando dicunt actum non dicunt actum tantummodo intellectus, vel voluntatis, sed dicunt actum vnius alterio necessario concurrente, vnde dicunt necessario actum intellectus concurrente tamen voluntate. 260.2. d
Proprie est quoddam lumen, & rectum iudicium de primis præceptis, & de his quæ sequuntur manifeste, & immediate ex illis. 261.1.b
Quid requiratur vt talis habitus sit in intellectu. ibid.c
Est habitus subiectiue in intellecta, quo recte iudicamus de principijs agibilium, agens necessario aliquid conforme in voluntate. ibid.d.e
Hæc propria docitur synderesis. Conscientia vero est conclusio illa ex synderesi existens in intellectu coassumpta cum alia propositione a memoria præteritorum. ibid.d.e
Conscientia obligat ad peccatum mortale ratione cuiusdam circumstantiæ. 308. 2.f
Siue conscientia erret, siue non an voluntas semper peccet. 369.1.b
In fide Christi nullus est per plexus, vt cogatur peccare necessario: sed teneatur voluntas obedire iudicatorio intrinseco. 309.2.b.& quomodo.
Consequentia quæ est vera, vera est etiam categorica, virtute cuius tenet consequentia. 14.2.f
Conseruatio rei a Deo est immediate, vel mediantibus causis secundis, & quomodo. 28.2.d
Conseruatio rerum a deo continua est alias in nihilum cederent, 29. 1.c
Conseruatio & cratio sunt operationes realiter distinctæ. Et quid sunt 30.1.d.e.f
Non sunt eadem habitudo, Ibid.c
Mutuo se excludunt, sicut terminus viam & contra. ibid.
Non est realiter idem, conseruatum. 2.f
An secundum id, quod important in recto dicant eandem realitatem omnino. 31. d
De eius ratione est, quod sit alia, & alia imo in alio, & alio instanti remanente eadẽ re conseruata. 32
Conseruatio a creatione in quo differat. 303. 2. d. e. f
Consiliaris virtus quæ. 524.2.d.
Consiliatiuum & speculatiuum sunt partes animæ ex Aristo. 6. Ethic. 260. 2.2
Qnomodo differunt. ibid.
Constitutum dicit formam & materiam, formam vt completiuum, materiam vt inchoatiuum. 220.
Consuetudo est altera natura ex Aristo. 7. Ethic. 891r. b
Contemplatiua vita & actiua distinguuntur per quatuor dona intellectus &c. 529.1.f
Est nobilior actiua. 2.2. & quonam.
Continentis & temperati differentia. 520.1.e
Continens non determinat sibi differentias loci. 50. 1.c
Illud non habet corpus glorificatum ibid.d
Et tamen est in loco & quare. ibid.
Contingẽs de se non potest perpetuari ab aliquo secundum Aristo. de fide tamen aliter sentiendum: Creatura est adeo contingenter, & tamen manuteneri potest ab illo. 28.d
Contingentis natura & necessarij qualiter opponuntur. 28.d
Contingentia respectu actus in voluntate quid sit. Quomodo differat a libertate. 89.2.b. c
Non est de ratione voluntatis comparatæ ad actum suum patet in Deo.
Contra passum non est iustum. 5. explicatur. 469.2
Contrariorum eadem est potentia, siue contradictorum. 186. 2.e
Contrariorum alterum semper includit priuationem respectu alterius, ex Arist. 297.2.e
Conuenire, dupliciter intelligitur. 65.2.f
Conuenientia, vel disconuenientia formaliter vt sic non est nisi relatio. 66.1.b
Conuenit nihil quod non perficiat. 195.1.f
Conuenientis, vnius, & boni ratio eadem est. e
Conueniens dicitur æquè vniuersaliter ac bonum: vnde si est honestum bonum est etiam conueniens. 296.b
Conuenientia boni importat relationem. 2.c.d
Conuersio in actu peccati non est formale, sed magis materiale. 319. 2.e
Sine auersione non est peccatum ethicè. f. nec Theologice.
Conuerti ad phantasmata est proprietas quædam intellectus, non intrinsecus gradus potentiæ. 438. 2.2
Corporeitas non est nisi dimensio & partibilitas quanti permanssui. 33.1.c
Corpus non est abijciens animam, explicatur Arist. 290.f
Corpora cælestia mouentur tarde & velociter propter imaginationem. 10.1.f
Corpus cæleste non indiget virtute mouente in loco tantum, sed virtute largiente in se & sua subsistantia per materiam æternam. 12.1.c
Corpora cælestia non sunt in tempore, sed coexistunt temporis, & quomodo. 47.1.d
Corpus glorificatum non habet continens, & tamen est in loco. 50.1.d
Corpus circulare vt tale, nullum habet, quod sit mobile naturaliter per principium intrinsecum quod est natura. 54.1.c d
Corpus non mobile aliquo motu nullum habet naturam. 54.1.b
Corpus omne quod est naturaliter, separatum est, sed proportionatum substantiæ separatæ in ordine ad quam est. 54.d
Corpus cæleste vide cælum. 4
Corpus, quodnon suscipit magis & minus, in subiecto eius non existunt dimensiones prius, & ita. 187. 1.f
Corpora sunt corruptibilia, quia habent dimensiones interminatas. 187.2.a
Corpus sentit, quomodo est vera. 226.2.f
Corporis Christi formario qualis. 394.1.f
Quomodo diuersa ab alijs. 1.f.2.3
An fuerit in instanti. 396.2.b
Et quomodo cooperata virgo. ibid.b.c
Corpus adæ non fuisset in corruptibile sine dote. 461.2.a
Habuit enim innocentiam, vnde potuit perpetuari.
Corpus glorificati est compositum ex contrarijs & est incorruptibile, sed a dote, vel à voluntate diuina. 461.1.c
Corpora assumuntur ab Angelis, quia apparent colorata. 93.1. e.f
Sed mixta imperfecta. ibid. b
Corruptionis causæ in generabilibus sunt quatuor 345. 1. c
Qualiter deus prouidit primo homini.
Corruptio duplex. 473.2.d
Creationem & productionem creatiuam negauit Arist. & quare. 7. 1. f
Creatio actio secundum aliquos est ipsum velle & intelligere dei loquendo de actione immanente, non tamen de actione transeunte. 17.1.2 a. b. c
Creatio vt via naturæ, quæ est motus, est idem quod creatura. 16.2.a
Creatio passio non differt a creatura realiter ideste absoluta. vel nõ est res alia absolura à creatura. 18.2.b.c.d.e
Creatura est à deo, ly. A. importat non est aliud à creatura, d iffert quidditatiue, non realiter. Ibid. 19.1. f
Creatiõ passio est vere de genere passionis, quia est via quædam ab hoc in hoc. ex Arist. 22.f
Nec est formaliter ille terminus.
Creaturam non est aliud quam esse à Deo. 15.1.e
Non est relatio. ibid.f
Est enim fundamentum relationis. ibid.
Creatio conseruatio sunt operationes realiter distinctæ. 30.1.2.d.e
Non sunt eadem habitudo. 30.ibid.c
An secundum id quod important in recto, dicant eandem realitatem. 31.2.d
Difficultates septem circa hoc. 31.1.2
Creatio rerum à Deo, quomodo de facto se habuit 179.2.e.f
Materia, etiam quomodo, & sub qua forma.
Creator magnificatur ex magnitudine speciei, ex Sapiente. 198.1.b
Creaturæ productæ ab æterno non esse eius non præcedit esse. 2.1.e
Creaturam produci ab æterno, non repugnat ex hoc solo quod producitur in alienitate, & differentia essentiali. 14.2.2.15.2
Creaturæ repugnat produci ab æterno, quia nulla productio creaturæ mensurata instanti transeunte potest esse æterna, sed mensuratur instanti transeunte. 15.1.b
Creatura non potest ex sua ui durare, sed indiget manutenentia: aliter esset ab æterno, 15. 1. e. f. 2. c. d.
Creatio qua Deus ponit creaturam immediate in esse

esse elicitiue, non dicendo imperatiue, & actio vera transiens de genere actionis. 17. 1.c
Creatura intelligitur eo instanti, quo creatio nec vnum sine alio intelligitur. 20.2.c
Quomodo vnum sit prius altero. Ibid.d
Creaturam esse a deo ly esse quid significet. 20. 21.1. 2
Ly a prædicat terminum, & connexionem quãdam per modum viæ intermediæ. Ibid.
Creatio est creatura multipliciter. 21.1.c.d
Creatura dependet a creatione, intelligitur quoad sui exigentiam. 21.1.d.e
Cratio passio non est respectus passi ad agens extrinsecus aduenies. 21.2.2.b
Creatura creatione creatur, ablatiuus tenetur in ratione causæ formalis non efficientis. 24
Duo tamen significat. 25. 2
Creatura omnis indiget causa semper, vt a Deo conseruante. 27.2.f
Creatura est a Deo, contingenter & possibile esse, Et potest mnuteneri ab illo. 28.1.d
Si ex se duraret, esset necesse esse. ibid.d.e
A Deo immediate conseruatur. 28. 2. f
Et iam si duraret paruo tempore ex se repugnat tamen durare in infinitum. 29.2 f
Remota, dei conseruatione, annihilatur. Ibid.d
Creaturam esse a deo, quid significet. 2. 19.1.e
Esse a deo, necessario resoluitur in duo. ibid.
Creatura, dupliciter accipitur. 19.2.c.d
Creatio non creatur a Deo, sed est ipsum, quo creatum creatur, & tenet se ex parte creaturæ. 19. 2. f.
Creatio est acceptio esse à Deo, non est illud quod capit esse a Deo. 19. 2.f
Creaturæ omnes dependent a deo tanquam a creante & conseruante, non tanquam a producente immediate. 304. b
Creatura ex quo est limitata, est realitas præcisa, & statim facit suppositum. 361.1.d
Creaturis magis debetur reuerentia, quam adoratio. 401.2.d.e
Adoratio dici potest. ibid.d
Creatura tendens ad finem & eliciens actum ad finem est in via. 466.1.f
Quomodo sit beata. ibid. f
Creatura est obiectum secundarium intellectus diuini, & quomodo. 503. 2. c.d
Crudelitas quæ passio concupiscibilis sit. 447. 2, d.
Crux debet adorari relatione ad corpus Christi latria. 401. f
Culpa quid proprie. 293.b
In quo differt a peccato, defectu, & malo. 296. 2. e. f
Culpabile vt culpabile addit super naturam actus carentiam debitæ conformitatis, etiam debitarum circumstantiarum. 319.2.2

D

Datur illi a deo habitus, quo ligatur in continua displicentia opposita, & manutenetur a Deo. & quid sit hoc. 90.d
Damnatorum miseria & infelicitas consistit non in carentia visionis diuinæ, sed in displacentia intenta de deitate. 89.c
Damnatorum miseria consistit in continuo, malignari. 287.b
Est adeo, vt pœna; vt macula, est ab homine. ibid.b
Demon immobilitatur in malo per habitum, explicatur. 89.1.c.d.e.f
Dæmon quæ corpora assumat. 93.2.a.b
Carnis corpus quomodo assumat. b. vide An
Dæmones generarunt filios, quomodo fieri potuit. 399. 1.b
Dæmones non potuerunt mereri ab instanti suæ creationis, & quare. 467. 1.e
Decalogus totus est de actibus Iustitiæ, & non alterius virtutis. 533.2.d
Tria prima de actibus Iustitiæ in ordine ad Deum, reliqua quantum ad proximum. e.f. Rationabile fuit, quod præcepta decalogi caderent cum actu iustitiæ. 534.2.d.e
Sufficienter est ordinata decalogus. f. probatur. 535.1. per totam.
Præcepta septem secundæ tabulæ & tertium primæ non est de Iure naturæ, licut sunt duo prima. 1.e.f
Ius naturæ quid sit. ibid. f
Deus potest in illis septem dispensare, in quantum præcepta sunt, vel materialiter. 536.1.b.e
Formaliter sunt vel materialiter. ibid.c
Sed est interpretatio præcepti. ibid.d
Præcepta decalogi septem non sunt de Iure naturæ licut conclusiones sed vt principia. e.f. explicatur. 2.2.b.539.1.c
Defectus, malum, culpa, & peccatum differunt. 296 2. c.
Quid sit vnumquodque. ibid. f
Defectibilitas voluntatis in nullo genere potest esse causa peccati per se, cum sit priuatio mera. 298.f
Diffinitio quomodo est vnum ex Arist. & comm 64. 2.e
Et tamen habeat partes. ibid.f
Diffinitio physica, & Metaphysica. 65.2.d
Metaphysica exprimit rem ipsam non absolute sed vt composita est. ibid.d
Simplicia non habent definitionem ex Aristo. declaratur. ibid.e
Definitio non est conceptus omnino simplex ex Arist. 339. 2.f
Est composita, sed non complexa. 337. 1.2
in Definitione ex additione cuiuslibet specificæ differentiæ resultat nomini definitum. 340.1.b
Propria quæ sit. d.e.f
Definitio exprimit formam prout excludit materiam physicam, non illam quæ est altera pars. 483.1.e
Delectatio est multiplex. 444.1.f
Eadem est vere operatio vitalis non passio impressa. 444
Non est passio impressa. f. 445.1.2
Quomodo habet ad alias passiones. ibid.a
Carnalis & animalis quomodo differant. d.e.f
Eadem, & fuga siue tristitia ponuntur inconcupiscili. 2.b.c.
Delectationum quædam sunt naturæ indigentis, quædam naturæ non indigentis. 446.2.f
Secũdo modo sunt delect. simpliciter, quæ natæ sunt omni tempore delectare, primo modo non simpliciter. 450.1.2
Ad causandum delectationes primas requiritur immutatio real s, vt acquiratur realis dispositio causans delectationem, in secundis non oportet. ibid.b
Quæ sunt obiectiuæ, sunt in duplici differentia. 2. e. f
In beatis qualis sit delectatio. 451. 1.d.e
Cardis & carnis delectatio differt. ibid.f
Deliberatio perfecta est discursus capiés vtramq. partem contradictionis. 75.1.c
Demonstrationes mathematicæ certissimæ, quia procedunt ex formali ratione tanquam ex medio. 10.1.c
Dependere se habet in plus in accidente, quam in formare. 488.1.d
Desiderium est virtus motiua in loco, explicatur Aristo. 95.2.f
Desiderare, duplex est. 507 2.f
Determinare est actus voluntatis actiue, & intellectus subiectiue. 268.1.e
Quid significet determinare. 2. b
Deuandi modus a recta regula, & circumstantijs debitis constituit alium & alium modum actus vt culpabilis est, & demeritorius. 319.2. b
Deus quomodo causet cælos, & reliqua. 9.1.c.d
An elicitiue. ibid.
Deus est sua actio, &. ibid.
Deus agit per suam essentiam, quomodo sint veræ 18.2.d.e
De actione immanente. ibid
Deus est prima forma ex Arist. & comm qui caret omni natura potentiali, & actuali. solus est entitas subsistens eminenter, & omnia continet. 58.1.c.d. e
Nihil intellexit extra se, sed per solã essentiam suam omnia continentem. ibid.f
Hoc non posuerunt de alijs. ibid.f
Deus non est compositus ex genere & differentia, vt angelus & quare. 72.d.e.f
Deus potest causare in me odium sui quantum ad positiuum quod dicit, non tamen habere rationem imputabilis. 90.1.2
Deus potest facere omne positiuum. ibid.
Deus solus est impluriticabilis apud Arist. quia ei nulla ratio materiæ contrahentis addi potest. 118.2.c.d
Deus plura intelligit per vnicam essentiam suam & vnicum actum intelligendi, quod non conuenit creaturæ. 139.1.f
Dei ad homines quæ amicitia ex Aristo. 275.f
Deus non potest directe odiri, sed eius iustitia sic. diabolus odit Deum in quantum punit an bene. 298.
Deus non agit immediate in actum voluntatis de formem per peccatum; nec oportet quod agat immediate in omnem creaturam. 303.1.2
Communicat actiones suas creaturæ, non conseruationem. 304
Ab illo dependẽt tanquam a creante, & conseruante, omnes sed non tanquam producente immediate. ibid. b
An possit quemlibet actum voluntatis producere per se ipsum immediate in voluntate, quem voluntas est apta nata immediate elicere. ibid.d.e.
Absolute posset ponere in voluntate mea odiũ sui declaratur. 2.2.b
Deus in Christo nõ fuit pro anima, vt Arrius dixit & refellitur. 387.2 f
Deo debet attribui quicquid perfectionis naturalis vel moralis vel consuetudinalis est in creatura ex Ansel. 403.2.e
Adoptare conuenit alios ad amorem filialem, & hæreditatem. ibid.f
Non potest supplere actum virtutis, vt det formaliter potest elicere actum virtutis. 409.1.d.e
Quod Deus non potest de lege ordinaria, non potest simpliciter, ordinarium distinguitur. 410. 2. f
Deus participari potest in infinitum, vera est sed secundum modum; scilicet in infinitum, non. 413.2.2
Deus est participabilis, in infinitum, participatione formali non. 422.2.1.b
Nullius rei est forma. 432.2.c
Deus non potest supplere notitiam experimentalem in ijs qui non habent memoriam. 437.1.c
Dei sola persona fuit sufficiens ad reparandum peccatum Adæ & satisfaciendum pro illo, quia infinita est. 472.1.a
Deus est homo quando sit vera, quid significet est 483.2 e.f.484.1. b
Deus potuit assumere hominem sine quantitate, & posset. 486. 1.f
Quomodo. 2.2.b
Qualis homo esset; naturalis, vel non. 487.1.b.c
Et sic quantitas potest dependere a supposito verbi, & in ipso supponitur, & tamen ipsum non non informabit. 488.1.d
Dei acceptatio duplex est. 503.1.f.
Deus complacet necessario in virtuoso. distingue. 2.d.e.f
Deus est summe diligibile, & quare. 513.2.c
Deus diligit æqualiter omnia: distingue, amore benevolentiæ non amore charitatis. 516.1.e
Amore charitatis item diuersimode. e. f
Item de æqualitate dilectionis, ex parte actus, & gradus verum est: sed quantum ad bonum operatum, non. ibid.f
Pœnitentem, & resurgentem quomodo. 2.a

INDEX

Christum. ibid b
Beatam Virginem. ibid.b.c
Petrum & Ioannem. ibid. c.d
Quantum ad gratiæ gradum, incertum est. ibid.c.d
Deus potest considerari multipliciter, & sic diversis speciebus latriæ colitur. 533.2.f.534
Potest dispensare in septem præceptis secundæ tabulæ. 536
Materialiter, non formaliter ibid c.d
Deus etiam in communibus legibus dispensavit. 382.2.e
Diabolus ad tentandum hominem fuit motus ex invidia & quare. 553.2.b,554.a
Dialecticus differt a Physico & Metaphysico. 486.2.b.c
Dies potest definiri tripliciter. 185.1.b
Dies in qua creata lux, quid.
Dies prima in qua creata est lux, non aliud fuit, quam luminositas quædam causata in Hemisphærio succesiue. declaratur. 185.1.2.c.d
Formaliter est luminositas in tanta mensura, existens in hemisphærio, tanquam in subiecto
Dies non est dedicata diuino cultui, sicut simpliciter sacrificare deo est de Iure naturæ. 536. 1.c.
Differentia vltima continet totam definitionem rei, & est substantia rei. 64.c.f.65.a
Differentiæ quæ apud Aristo. faciant contrarietatem, & diuersitatem specificam, & quæ non. 110. 2.f
Differentiarum diuidentium aliquid per se, natura alia est a differentijs diuidentibus per accidens. Ex Aristo. 111.1.c
Quod differt, & quo differt substantia duo sunt. 216.e
Differentiæ rerum multę ex Aristo. 8. met. 202. 1.c.d
Differentiæ diuidentes ens actu, per se, pertinent ad illud genus. 292.2.d
Difficultas in aliqua potentia inducitur ab aliquo quia ibi conuenit cum contrario agente, quod inclinat ad oppositum ad quod inclinat illud.
Difficultas resiliendi in voluntate ab actu aliquo in aliquo gradu posita, in maiori posita facit maiorem difficultatem explicatur. 88. 1.e
Dij in plurali grammatice quid significat. 335.1.a
Diligere deum super omnia est actus charitatis proprius, distingue. 511.1.e.f
Dilectio vera requirit quatuor. 2.a
Ex puris naturalibus non potest homo. 1.b.c
Et potest. 2.c.d
Diligere proximum propter deum non potest esse ex naturalibus. ibid.f
Meritorium est magis diligere amicum, an inimicum. 515. per totum.
Dimensiones in actu, ideste terminatas creatas, nec causaras non esse in materia, nisi mediante forma. Comm. explicatur. 156,2.b
Dimensiones, & formæ substantiales vniuersaliter quomodo præcedant se. 159.2.f.160.a.b.c
Dimensiones interminatæ præcedunt formam substantialem indiuiduam in materia. 169. 2.f. 162.2.a
Differentia inter illas, & terminatas. ibid.
Modi varij, quomodo præcedant, tres sunt. 161
Interminata est dimensio in vniuersali, vt abstrahit ab hac & illa: Terminata est dimensio in particulari hæc & illa. ibid.b.c
Quod sequantur materiam, non placet hic modus. ibid.
Sunt demonstrabiles ad sensum, secundum Com. 162.1.b
Verus modus. ibid.d.e
Interminata est propriè dimensio carens superficie, & hoc modo est corpus non in actu, sed in potentia. & talis trina dimensio, cum terminatur superficie fit corporeitas in actu. & sic dimensio carens omni superficie, puta longum, latum, profundum. ibid.e.f
Dimensio trina est quantitas, quæ facit materiam esse corpus. ibid. e
Forma vero cum intelligitur in materia, tunc quantitas terminata per superficiem &c.
Dimentio siue quantitas interminata, & terminata est vna, nec differunt numero, sed sunt eadem numero. ibid·f
Præcedit formam vt carens termino: sequitur formam, vt habens terminum. 163.b
Interminata est proprietas materiæ primæ. ibid. C. d
Non est enim id ipsum realiter quod materia prima, qui error ex tribus oritur. ibid. d e
Est autem consequens illam inseperabiliter. 163.2.b.a.
Est causa quod in materia multiplicentur potentiæ ad diuersas formas. 2.e
Est causa quod in materia recipiantur plures formæ simul tam essentiales, quam accidentales ibid. d.e
Dat materiæ quod sit ratio 'etsi non indiuiduationis, tamen distinctionis & multitudinis formæ sub eadem specie. 164. 1.b.c
Et ratio. 2.b.e ex Phil. in tract. de sub. orbis.
Diminutum in aliquo genere non exit in actum, nisi per assistentiam fortioris in genere primo explicatur. 184.2.q
Discurrere non est sufficiens argumentum ad probandum nobilitatem. 417.2.f
Angelus an discurrat.
Discurrit Angelus sed perfectiori modo quam homo. 418.1.b
Deus item. ibid.c.d
Dispositiones naturales, quæ in sunt vni magis, quam alteri non sunt vetæ virtutes. 506.1.c.f
Sunt laudabiles dupliciter. 2. d. e
Definitio virtutis non conuenit eis. ibid.c
Dispositio hæc oritur ex complexione. 507. 1.b
Numquam transit in veram virtutem. 1. e
Sed disponit ad eam ibid.e.f
Dispositio oppolita naturalis nunquam manet cũ virtute oppolita. 2. a
Vna est naturalis, altera acquisita. ibid.b
Quæ est ad medium rationis, mediat inter naturales dispositiones. ibid.c
Distinctio rei formalis ab alia non est illa res formaliter, immo est negatio in illis, quæ sunt indiuisibilia, & indiuisibiliter distinguuntur. secus in illis quæ partibiliter distinguntur, partibilitas est diuisio formalis, & ita est ratio positiua. 164.1.d.e
Distinctio, quæ sumitur a forma, ratio appellatur. 172.1.d.e
Distinctio realis minor est quam distinctio rerum. 360. 1. f
Distinguuntur res multipliciter 362.a
Distinctio omnis est per aliquam actualitatem. 190.1.e
Diuersitas obiectiua, quæ est diuersitas conceptum est ex diuersitate formali impressionum factarum in intellectu, & quomodo. 66.1.c.d
Diuersitatem assimilationum sequitur obiectiue alius & alius gradus conceptuum. 57.2.f
Diuina voluntas necessario. & immutabiliter fertur super essentiam, & perfectiones suas, sicut super obiectum primarium, & super quidditates participantes essentiã suam sicut super obiecta primaria, & hæc est latio simplicis complacentiæ. super perfectiones simpliciter in creatura fertur speciali complacentia scilicet complacentia amicitiæ. 270.1.c
Secundario ex necessitate diligit perfectiones in creatura. Ibid.
De Diuina essentia nihil enunciandum, nisi quod reperitur in scripturis. ex D. Dionys. 385.2.d.e
Diuisio omnis bona est bimembris ex Boet. loquitur de ea quæ sumitur penes essentiales, non autem penes modos extrinsecos. 317. 1.b
Docilis vocatur qui habet conforme vltimatum iudicium enunciatiuum, quod sequitur naturam rei. 259.1.f
Dolor damnatorum duplex, essentialis, & voluntarie assumptus. declaratur. 288.2. c.d
Dolor & tristitia corporalis, de facto quantum ad radicem de immutatione corporalis, de & tristitia corporalis, non sunt sine immutatione aliqua reali. 449.2.f
De possibili vero aliud dicendum propter corporã damnatorum. ibid.f
Ad illum causandum sola apprehensio exterior requiritur. 451.1.f
Dolorem in Christo adscendisse ad superiorem, portionem est dupliciter. 458.2. d.e
Dominij ratio potest esse vbi non est consensos voluntatis. 329.1.d
Dona a virtutibns, fructibus, & Beatitudinibus qso distinguantur. 527.1.b c.e f
Authoris opinio. e.f.2 a.b.528.
Dormiens habet conscientiam, sed in habitu. 260. 2.d.e
Dulia est alterius rationis & distinguitur specifice a latria. 401. 1. c.d
Est partialis. ibid d
Habet species non secundum numerum creaturarum, sed penes diuersas dependentias. ibid. d
Ipsa & hiperdulia sunt alterius rationis, vel species distinctæ. ibid.e
Quid proprie sit dulia. ibid.f
Diuersis attribuitur secundum diuersas species. 2. c.
Duo in actu si sint, quicquid attingit vnum, attigit & reliquum. 220.2.d.c.b. 225. 2.a
Duæ res in eodem subiecto possunt esse talia, quod vnum sit in actu, & reliquum in potentia. 264. 1. c.
Duo, quorum quodlibet est in actualitate præcisa impossibile est, quod faciant tertium, quia actus superat & distinguit. 377. 1. e. ex Aristo.
Duratio duplex realis, & imaginatiua. 7. a. c. b
Non esse præcedit esse qua duratione. ibid.
Duratio rei factæ quomodo sit in anima. 7.2.c
Durationc intrinseca durat illa quæ sunt in motu 45.2. c
Duratio est successio quædam secundum prius & post. ibid.
Plus, & magis, & minus durare quid. 46.1.a
Durationum assignatarum a philosopho sufficientia, & numerus. 26.1.c.d.e
Quælibet habet suum nunc. ibid.e.f

E

EAdem illa sunt, quorum differentiæ sunt eædem. 50,1.b
Ex Eodem sumus & nutrimur, dupliciter. 392.2 e
Ebriori quare non intelligant. 249. f
Propter vapores impedientes.
Ebrij peccatum duplex. 537.1.d
Ecce modo, iam nunc, & instans significant eandem rem. 3.1.e
Ecclesia Romana non colit omnia festa. 384 1.c
Educi de potentia materiæ quid dicat. 226. 2.c
Effictus & causa in actu simul se ponunt. 27.1.c.d
Vera est etiam in agente libero, & naturali. Ibid.e
Effectus æquiuoci, & vniuoci differentia quoad causam. 27.2.f.28.1.a
Refellitur ista distinctio. 28.1.b.c
Effectus diuersitas ex tribus oritur. 69.1.b.c
Effectu plurificato formali plurificatur forma, distinguenda est. 236.1. b.c
Effectus vt sic idem, non oportet agens semper esse idem explicatur. 248.1.e.f
Efficientia dei ab Aristo. non probatur. 1. 2.d
Efficientis causæ ratio est, vt aliquid aliud recipiat entitatem aliquam ab ea. 94.2.f

Ele-

INDEX

Electio est quædam sumptio duarum oppositarum extimationum. 75.1.c.d
Vt sit imputabilis, præsupponit scientiam determinatam conformem in intellectu, quæ est finis consilii & oppositarum extimationum.
Electionem semper præcedit scientia aliqua. 79.1.b
Ex Arist. concurrit ad eam arbitrium, & libertas ex parte voluntatis. 2
Electio recta & non recta ex Arist. 66.e.f
Declaratur. ibid.
Electio ex vsu loquendi dicitur de actu recto tantum. 86.2.d
Electio & consensus in portione eundem actum habent omnino. 305.1.d
In actu quomodo se habet.
Electiones omnes vnum habent finem vltimatum in speciali tamẽ appropriant sibi proprios fines. 306.2.e
Finis est formale in illa. ibid·e
Elementorum combinationem. 4
Qualitatem. 93. 1.c
Elementum secundum est impossibile. ibid.
Elementa omnia habent qualitates quasdam sensibiles sensu visus, quas dicunt luces: ex Aristo. 183. 2. b
Non habent colorem in actu, sed est lux. b.c
Elementares formæ, non sunt qualitates ipsorum elementorum. 202.1.a
Contra Alex. Habent magnam propinquitatem & vicinitatem cum qualitatibus elementorum & e conuerso; eo modo quo propria habent vicinitatem ad formam subiecti. 202. c
Accipiuntur in definitionibus eorum loco substantialium differentiarum. 202. 1.e
Habent proprias luces & colores. ibid.f
Formæ substantiales non commiscentur ad inuicem, nisi forte ad sensum. 203.1.c
Elementi realitas reperiri non potest, quin habeat rationem formæ, nec tollitur ab vnius realitate terminatio & distinctio ab alio elemento 203.2.e
Cum ab agente extrinseco priuantur proprijs qualitatibus in actu per solam remotionem prohibentis redeunt ad eas absque motore extrinseco. 204.1.e
Respectu qualitatum illarum non habent tantum habitudinem materiæ, sed habent essentialiter & per se in secundo modo. 204.2.a,b
Declaratur. ibid. b
Elementarium formarum materiam non esse denudatam ab omni forma substantiali, & non esse materiam primam putat Auic. 204.2.d
Contra sequuntur tria inconuenientia. 205. 1.c. d
Sed illarum subiectum est materia prima sine omni forma substantiali cum sola interminata dimensione, quæ est proprietas materiæ inseparabilis ab ea, coeua ei, 205. 2.e
Elementorum essentiæ secundum nullum gradum formalem retinentem rationem, & nomen formæ manent in mixto, ita parum in gradu minimo, sicut nec in maximo. 206.2.d
Essentiæ illorum non corrumpuntur totaliter, sed manent aliquomodo secundũ realitates aliquas pertinentes a d illas formas elementorum 2.d. 207
Manent in mixto in gradu aliquo, non tamen in formali. 207.1.e
Idest secundum realitatem aliquam, in qua reseruetur ratio ipsius formæ, sed est realitas imperfecta & fracta, quælibet est actus formæ in obliquo, non tamen in recto. Miscetur, & frangitur forma, diuersum est. 208
Horum accidentium propinquitas ad substantiam. 212.1.f
Quando elementa veniunt ad compositionem mixti, non diminuuntur in gradu remisso, quia sic nunquam possunt venire ad vnitatem alicuius tertij. 214.3.b.c
Non habent figuram substantialem ex Aristo. 215.2. f
Elicere actum vituosum, aliud ab elicere actum virtuosum ad hoc requiritur habitus ad primum non. 274.1.b
Embrio nutritur sanguine non semine. 393.1.b
Ex Auicc. Ante embrionis formam fiunt tres motus naturaliter. 394.1.d.e
Empireum non potest inuestigari ratione naturali, sed solum habetur ex scripturis. 55. 2.c
Empireum habet tres conditiones quæ omnino videntur repugnare naturæ corporeæ. 54.1.a
Secundum fidem nullum, habet motum naturalem. quomodo sit naturale corpus. b.c.
Cæli motus quomodo etiam dicatur naturalis. 54.1.e
Eius proprietates quomodo etiam dicantur naturales.
Empireum an sit lucidum & tamen insensibile 54.2.d.
An influat in hæc inferiora, de hoc nihil potest asseri. 54.2.e
Empyrei proprietates conuenientes statui patriæ ibid, f
Empyreum cælum non est animatum & quare. 199.1.e
Entia vel quæ res sint extra animam completa. 37.1.e.f 2. c.d
Entia completa sunt illa ad quorum esse nihil facit anima. 37.1.b
Explicatur dictum Comment.
Entis conceptus non est conceptus generis & quæ res. 72. 2.d
Est enim omnino potentia.
Ens omne est obiectum, & contentum sub intellectu, non tamen potest mouere ex se intellectũ sine alio. 99.b
Entium realium duplex entitas. 181.1. f.2.a
Entium siue rerum quinque sunt ordines ex Arist. & Comm. 193.2.f.194. 1.2.b.c
Ex entibus possibilibus duobus in actu non fit vnũ 217.1 c
Ens dicitur æquiuoce de substantia & accidente qua æquiuocatione. 294. 2.d
Ent u n quædam vitalia, quædam non. 479.2.d
Quomodo vnum genus alteri vniatur. e
Entitas temporis formaliter est in anima non materialiter. 7.2.c
Entitas omnis nobilissima, non oportet, quod sit inuestigabilis ratione naturali. 55. 2. c
Entitas generabilis & corruptibilis omnis est entitas habens in se duas realitates. & quæ. 174.f. e
Quæ dicitur forma.
Esse est duplex ratione & duratione. similiter non esse. 2.b.1. col.
Esse causam in ratione mouentis & perficientis est esse obiectiue. 9.2.a
Esse creaturam à Deo ly esse est dupliciter vel effectiue, vel formaliter, & quid significet ly esse 21.1.a
Esse ab est via, non via vt motus, sed vita est agentis in terminum: sed idem quod est via, potest inducere rationem relationis, & hoc si sumatur nominaliter. 22.2.e.f
Esse intentionale. 39.1.a.b
Esse intentionale duplex, vno modo vt opponitur contra esse reale, vel vt esse apparens, & iudicatum per virtutem aliquam apprehensiuam. declaratur. 189.2.f
Multæ res illud habent, vt columbæ collum. &c. ibid.d.e
Esse diuinum quomodo aspiciat tempus. vniformiter. 49.1.c
Esse à Deo est dupliciter, per gratiam in existentem vel per vnionem. 373. 2.f
Esse aliud, & esse simillimum alteri. 115.2.c.d
Est, copula in propositionibus aliquando non est copula, aliquando non, quando sit vera, quando non propositio 483.2.f.484.1.a
Ethicus considerat peccata in ordine ad rectam rationem, non in ordine ad diuinam voluntatem. 320.
Ethicæ Aristo, contradicit lex Turcarum. 540 f 2. f
Euangelium, vbi loquitur historice, ad litteram est intelligendum, 439.2.e
Eudulia, quid. 534.2.a.
Euntes per mare cur plus flamescant. 446. 1.e
Eustochia quid. 524.2.a
Eustratij opinio de anima explicatur. 224 1.b. 6. Ethic. c.9.b
Existens in actu, & existens in potentia aliud sunt. 25.2.e.f
Existit ergo est in actu, non sequitur. 179.2.d
Existere, & inexistere differunt. 488 1.b
Experimentalis scientia fuit in Christo. 435.2.a. duplex est. 434.1.e.f
Ex memorijs multiplicatis acquiritur notitia experimentalis alia à memoria. 435,1. b
Est alia ab habitu scientiæ. ibid b
Non potest dari non habenti memoriam. b
Experti qualem scientiam habeant. 436,1.e
Differt habitus iste a scientiali. b
Sed sunt circa idem. ibid.b
Est habitus causatus ex memorijs particularium respectu eorum, vt sunt similes. 2. f
Deus non potest illum insimulare non habenti memoriam. 437.1.c
In Christo fuit talis quod istis memorijs fuit in eo atiquid acquisitum in sensu humano, dicta, etiam notitia sensus humani. 437.2.a
Non elicit proprie actum discursiuum, sed collectiuum ex memorijs. 438.2.b
Extrahens de potentia ad actum debet habere subiectam materiam. 9. 2.c

F

FAciliter multa fiunt, quæ non fiunt prone. 499.2.b
Festum sancti alicuius potest fieri vel de persona, vel de actu. 383.2.f
Item de omni operatione miraculosa, & Ecclesia velli. Ibid.
Festum facere est laudare Deum. 384. 1.b.
Iudæi faciebant festum de suspensione Aman. ibid.b
Fides & spes in patria euacuabitur non quoad habitus sed quoad actus. 27. 2. c
Fides & spes sunt virtutes, sed quoad congruentiã qua fundantur. 271.e
Finis rationem nihil habet, & eius quod est ad finem. 82.2.b
Finis duplex, quo, & cuius. Explicatur. 126. 2.d
Finis ad operandum virtutes duplex hominis, naturalis, & supernaturalis. 274.1.d.e. explicatur.
Finis indifferens ad bonum & malum, potest dari ex Arist. 312. 2.c
Firmitas & immobilitas non sunt idem. 496. 2. c. d.
Fluxus non est aliud, quam successio secundum prius & posterius, secundum quod pars posterior dicitur aduenire priori. 23. d
Ad fœtus productionem in plantis & herbis quid concurrat: & in animalibus. 391.2.a.b. Arist. opinio. 2.a
Ad Fœtum concurrunt sanguis menstruus, semen fœminile & semen maris. 361.1.f
Et commixta trahunt humorem.
Foliorum & fructuum diuersitas est ex diuersa, mixtione elementorum. 183.2.e.f
Formam esse in actu quando effectus sit formaliter in actu, est impossibile. 17.2.e.f
Quomodo intelligitur, 18.b
Forma acquiritur per motum per generationem successiuam partis post partem 53.2.f
Non tamen per partes succedentes, quia absurda multa sequerentur.
Forma generatione acquiritur, ablatiuus tenet in ratione causæ formalis, non efficientis. 24.f

For-

INDEX

orma capit esse per generationem, ly per significat causam efficientem, non formalem. 25. 1. c. e
Forma artificialium est accidens ipsa tamen est formalis ratio artificialium. 26. 1. d
Formæ ad aliquid apud Aristo. quid. 51. 2. a
Forma largitur actum primum, & est finis ipsius medii per modum cuiusdam naturalis exigentiæ. 54. 1. e. f
Forma prima sola, quæ est Deus, libera est a natura potentiali, & a compositione. 58. 1. e. etiam secundum Aristo.
Formæ quædam sunt modificationes solum, & nō hoc aliquid. & hæ vnam tantum materiam informant. 59. 2. a
Differat a materia in composito, in potentia tantum & Com. 60
Forma est duplex ex Arist. 94. 1. e. f
Anima nostra & intelligentia qualis formæ. f
Forma dupliciter accipitur. 152. 1. b. c
Materia quomodo non sit forma & non tamen nihil. 2. b. c
Forma est ens, & tamen non per se in prædicamento sed per reductionem. 155. 1. e
Forma non habet partibilitatem sine quantitate nec distinguitur seipsa formaliter & quacunque alia forma nec à seipsa habet partes, sed à materia cum quantitate. 164. 1. e. f
Forma substantialis habet causalitatem respectu accidentium, subiectiuam, vel determinatiuam declaratur. 170. 2. b
Forma quando dicatur miraculose educi de materia. 171. 1. d
Formæ naturalis, & anima differunt 171. d
Educi per agens naturale ordine quodam. 171. d
Forma quæ possint educi ab agente naturali in materia. 170. 1. 2
Forma simplex materiæ. 170. 2. c. d
Quæ formarum mixtarum. d.
Quæ non terminatæ. ibid. d
Forma dicit puram actuationem materiæ, & non dicit rem aliquam determinatam actu. 174. e
Intelligitur de substantiali. Vel dicit vnam actuationem materiæ, & complementum simplicis determinatæ rationis, vt vna cum materia integret rationem illam. 175. 1. e
Dat esse materiæ, & participatur a materia. vt materia denominatur a forma. 175. 1. d. e
Non dicit rationem propriam aliquam determinatam, demonstrabilem, & signabilem, probatur. 177. 1. b. c. d.
Formam fieri ex alio sicut ex subiecto vt ly ex dicat habitudinem ipsi quæ, non tollit creationem 2. c. d. quidnam tollat. d
Educi de materia quid sit. d. e
Educitur de potentia eius, declaratur ista potentia duplex. e. f
Forma est pura formatio, declaratur. 178. 2. d
In illa sunt duo considerandа. d.
Formam esse indiuisam in se, & materiam, similiter & quod fundent eandem indiuisionem absolutam, & tamen fundent eandem indiuisionem relatiuam in actu, licet non in potentia, non est impossibile ex philo. 9. met. 179. 1. c. d
Formæ naturæ suæ. 188. 1. c
Ipsa dat esse corporeum, non materia. 189. 1. d
A Formarum aliquarum realitate potest tolli propria terminatio, & distinctio. 203. 2. e
Forma intenditur, & remittitur, aliud, est, quod frangatur, & vt sic fracta amittat posse dare effectum formalem subiecto & materiæ. Ibid. f
Forma est forma alia a partibus non quidem informans &c. Sed ipsum totū præcise consideratum apud Scot. explicatur hæc propositio. 211. 1. a
Substantialis ab accidentali in quo excedat, & conueniant. 211. 2. c. d
Nulla, nec substantialis nec actualis habet partes qualitatiuas & formales, in quibus saluetur ratio alicuius formæ declaratur. e. f
Formæ substantialis generatio quomodo fiat. 213 1. f.
Forma omnis est simplex, dupliciter. 217. 1. c. f
Hoc est forma alterius rei, dupliciter. 216. 1.
Forma est pura terminatio, dupliciter. 216. 2. c 217. 1. 2. b
Forma substantialis non suscipit magis, & minus, de elementis quomodo sit vera. 207. 1. f
Forma motrix est in parte, vbi maxime apparet eius effectus. 197. 1. c. e
In quo differant abstractæ ab alijs. d. e
Licet Arist. dicat esse formas naturales & materiales quia in substantijs, dicit etiam quod sunt separatæ secundum esse. 197. 1. f
Quod non diuiduntur ad diuisionem subiecti, sed sunt totæ in toto, & totæ in qualibet parte 2. b
Quod non recipiunt in subiectis mediantibus dimensionibus. ibid. b. c
Quomodo vniatur materiæ. 202. 2. c
In formis siue perfectionibus puris sunt gradus aliqui. 202. 1. 2. f
Communicat materiæ esse, & permanentiam, & qualem, & dispositiones proprias. 227. 2. f 228. 1. 2. b
Forma respicit materiam, tripliciter. 225. 1. d. e
Forma quæ est actuatio pura materiæ, extenditur necessario ad extensionem materiæ 220. 2. f
Non sic anima. ibid. & 221. 2
Item necessario educitur de potentia materiæ. Item communicat ei suum effectum formalem non sic anima. 221. c. d. e. 226. 2. c. f. 227. c.
Forma quare non possit mouere, vera ratio ex Comm. 263. 1. d
Aliqua recepta in materia potest de illa educere aliam formam subiectiue in illa. d
Forma alia ab anima rationali est in homine ponenda, ita quod caro eius sit in esse naturali per aliam formam quam per animam, ac sic extraducta, siue ex traduce. 289. 2. c
Physice loquendo necessario in homine caro, in quolibet animali est in actu per aliam formā qnam per animam. 289. f. 290. 2
Formæ vnitas in homine non est philosophica. 1. 2. b. c
Formæ mixtæ possunt habere esse ex formis fractis elementorum. 290. 2. e. f
Forma substantialis aduenit enti in actu, explicatur. 292. 2. b. c
Forma substantialis dat nomen & diffinitionem rei intelligitur de forma dante esse simpliciter non de ea quæ est permixta potentiæ. 293. b. c
Formæ de ratione sunt duo, quod sit modus & complementum, & quod denominer, & sit quo, & formet. 338. 2. d
Forma non excedit materiam, nec e contra entitatiue nisi appetitu. 342. 2. a
Formas eiusdem rationis consequuntur potentiæ eiusdem rationis; distinguendum. 394. 2. 4. f
Formarum partes duplicis generis sunt. 477. 1. f. 2. b. c
Subdiuiditur. c. d. e
Omnis est simplex eo quod est indiuisibilis in duas actiones, sed se compatiuntur partes eiusdem rationis intra vnam formam sic simplicem 378. 2. b
Substantialis habet partes. ibid. c
Eius est primum esse significabile non per se sed cum materia. ibid. c
Forma diuiditur tripliciter contra materiam. 482. 2. 2. b
Formalitates plures vel gradus vel realitates plures in vna re non sunt. 65. 2. b
Formatio non est relatio. 178. 2. c. d
Fortitudo potest accipi quinque modis ex 3. Ethi. 523. 1. 2
Quæ sit virtus. ibid. c
Et Cardinalis. ibid d
Sub Cardinali continentur multæ particulares fortitudines quidditatiue, quæ non sunt partes potentiales ipsius, sed partes substantiuæ & species. ibid. d. e
Quatuor sunt species. 2. d
Est bonum, & actus. eius est bonus. & quare. e
Fructus Spiritus sancti à donis, Beatitudinibus, & virtutibus quomodo distinguantur. 527. e. f. 2. a. b. c. 528. 1.
Futuri conditio est, quod sit processus ad eam. 4. 2. e

G

Gaudium de bono proprio, & tristitia de malo proprio distinguuntur. 437. 2. e
Ex obiectis & materijs. ibid. c
Generabilia omnia & incorruptibilia habent propias materias, & quomodo. 244. 1. c
Et habent diuersas. 2. 2. b
Generatio est illud, quo genitum generatur. 19. 2. f
Generatio successiua terminatur ad mutata esse, & diuiditur per mutata esse in actu. 24. d
Generatio est esse effectiue ab aliquo. 25. 1. e
Varie potest considerari, & sic est actio, vel passio. 27. 2. d
Generatio est finis alterationis. declaratur. 212. 2. a.
Quomodo in semine denso generans in his quæ sunt per propagationem vel calore solis &c. potest causare animam & formam vialem. 2. c. ex Com.
Generans vnum accidens alteri formæ propinquum attingit aliud accidens proprium illi formæ. 213. 1. 2
Generatio formæ substantialis quomodo fiat. 1. f. 214. per totum.
Generare est aliqua vita necessario. 479. 2. f
Generatio vnius est corruptio alterius quomodo. 480. 1. f
Eorum conceptum potest intellectus formare circa vnum indiuiduum omni conformitate circumscripta. contra Hen. 63. b
Generis & differentiæ conceptus diuersitas non consistit formaliter & intrinsece in diuersitate operationum extrinsecarum. 61. 62
Generis & differentiæ conceptus non fit ex diuersitate alterius realitatis. 64. 2. a
Et hoc intrinsece. 66. 2. b
Eorum diuersitas vltimate oritur ex diuersitate impressionum, quas eadem res simplex omnino nata est facere 66. 2. c. d. e. 57. 1. 2. b. c. 68. e. f
Genus & differentia secundum Arist. Comm. & Auicc. exprimunt omnino eandem realitatem, vt nulla distinctio sit apud illa in esse; sed tantum apud Intellectum. 44. 2
Generis & differentiæ conceptus sic sunt alterius, quod cadunt in recto. ibid.
Genus est ratio media inter actum & potentiam & quare. 72. 2. c. d
Gen. 1. In principio creauit deus cælum & terram, explicatur a. d. Aug. 59. 1. e. f
Gloriæ appetentiam in intellectu, tria causant, & procurant. 323. 1. c. d. e
Gloriam deus potest dare absque merito, sed distingue. 465. 2. f
Gnome quid. 524. 2. b. species prudentiæ.
Gradus visionis est innatus angeli. 421. 2. b
Grammaticus respectu metaphysici se habet vt vtens, non vt docens. 334. 2. e. f
Grammatice conceptus potest plurificari. 336. 1. 2
Grammatica de vi vocabuli non includit relationem. 500. 2. f
Gratia sunt aliquæ spirituales virtutes distinctæ a charitate. 266. 2. e
Etiam formaliter. nihil est aliud, quo aliquis est formaliter acceptus Deo. ibid. e. f
Gratia & virtutes non distinguuntur sicut causa & effluxus causæ. 270. 1. f. 2. b. c
Scriptura non distinguit illa, nec suadent habere formam aliquam, quæ non sit virtus aliqua. 2. c.

INDEX

ibid. d. e
Distinguuntur sicut totale, & integrum a partibus, ex quibus consurgit, id est ex integritate virtutum gratia consurgit in anima. 2. f
Gratiæ diuisio triplex in præuenientem, & subsequentem, in operantē, & cooperantem. uel, quædam bonæ voluntatis immissiua, quædam malæ immutatiua, quædam facultatis ad bonam operationem administratiua. 272. 1. c
Gratia operans cur ita dicatur; quid operetur. ibid. e. f
Effectus gratiæ sunt plures. 2. b c
Gratia dei potest dupliciter. 324. 2. f. 325. 1. a
Quomodo contra illam sit peccatum. Ibid. directe non indirecte contra dispositionem. b. c
Dispositiones ad eam duæ.
Contra gratiam quæ existit in proximo, dupliciter quis potest peccare. 325. c
Gratia per essentiam est conformis regulæ primæ 327. 2. b
Hæc facit impeccabilitatem in Angelo & beatis. ibid. b
Est integritas omnium virtutum. ibid. f
Gratia quare magis determinet ad actum bonum, quam quæcunque entitas creata. 327. 2. c
Gratia non est medium vnionis naturæ humanæ ad diuinam, quia sic esset assumptibile. 352. 2. b. c
Gratia & culpa possunt esse in eodem instanti temporis, & quomodo. 380. 1. e. f
Gratia quælibet supponit gratiam simpliciter. 407. 1. d
Gratiæ sunt in duplici differentia. 415. f. 416. a
Sunt actus, & motiones spiritus sancti. b. sic gratia miraculorum quid sit. b. c
Gratia non potest dari infinita. 413. 414
Graue per quid moueat se. 264. f
Arist. sententia 8. physic. & 3. de cælo, ait, in motu graui accipere est duplicem motum. 2. 265. d
Exemplum de lapide, & naui mota. b. c

H

HAbere obiectum, apparens non est aliqua habitudo. 135 2 c. d
Habēs partes aliud est ab eo quod est pars, & aliud ipsa partibilitas. 34. 2. f
Habitionis relatio superpositionis, &c. 337. 2. c
Habitudo duorum duplex est, vnionis & identitatis f. 338. 1. a
Quæ sit vtraque. ibid. f
Habere naturam est suppositari naturam. 2. c
Habitus consuetudinalis est altera natura secundum Arist. 89. 1. b
Ante habitum operationes sunt in nostra potestate. Ibid.
Habituatus summe non potest resilire, quia summe complacet. Ibid.
Habitus est radix meriti, actus autem meretur præmium. 276. c
Habitualis rebellio appetitus sensitiui non est in nobis natura appetitus sensitiui tantum. 284. 1. d
Quare dimittatur, non tollatur per baptismum 287. 2. c
Habitudines differunt & distinguuntur formaliter seipsis & non per subiectum, vel terminum. 168. 1. c
Intrinsece & formaliter habitudo quidditatiua est alterius rationis ab omni alia. Ibid.
Habitatus experitur in se quatuor. 495. 1. d. e
Vnus virtuosus sex experitur in se, quæ non alius. 2. d
Habitus est actus formalis & primus ipsius incliiare, & non aliquis actus elicitus. 497. 1. d
Inclinat materialiter ad plura, sed formaliter ad vnum. ibid. d
Inclinat ad singulare vagum non signatum, & ad quendam modum particularem rationis. 2. 2,
Additum quod experitur habituatus, est qualitas in genere qualitatis & in prima specie. 501. 1. b. c. e. f
Illa sex addita arguunt quiddam, quod est in prima specie qualitatis, quia est huius adhoc & &c. 502. 1. f
Habitus mali generantur ex actibus malis. 505. 1. a
Habitus indifferens ad bonitatem & malitiam non datur, licet detur actus. 518. 1. a
Hierarchia quid græce. 119. 2. f
Hic principatus dupliciter intelligi potest. 120. a. b
Nominis Ethymon. 120. a
Quid sit secundum Dyonisium. 122. a
Hierarchia monarchiarum necessaria ad bonum commune. 330. 1. c. d
D. Hiero. super Exod. 4. de esse Dei & angelorum explicatur. 48. 1. f
Homo quomodo est vnum. 11. 2. f
Homo est aliud physico, aliud Metaphysico, & diuerse consideratur, & definitur. 65. 2. d
Homines non cognoscunt, nec possunt cognoscere cogitationes alterius, quia volitio, cogitatio siue intellectio subsunt voluntati ipsius hominis quoad mouere intellectum. 98. 2. c. f
Homo est animal est prædicatio duplex. 70. 2. b
Cum re & cum concipi explicatur. c. d
Homo dicit naturam colligantem duo. 222. 1. d
Quando est perfectus, quando intellectus copulatur imaginationi, & ante non. ibid. e
Homo intelligit per hoc, quod phantasia se habet imprimendo vel terminando ly per, non notat causam immediatam, sed quod non intelligit nisi fuerit colligatus cum imaginatione. 223. 1. b
Est vna natura constans ex duplici substantia 224. f
Homo idem non potest à diuersis parentibus generari. 2, 248. 1. e
In statu innocentiæ. vide Innocentia.
Homines quidam habēt virtutem motiuā in sui potestate. 249. 1. c
Homo in quo statu intelligendi perfecto sit, & quando. 232. 2. a
Secūdū Com. homo ab homine differt in intelligendo, quia non communicant in eodem phātasmate, & ideo nen in actu, secundo & alijs de causis. 235. 1. c
Homo est homo formaliter per intellectum, quomodo vera. 236. 1. c
Totus homo quo dicatur portio superior, quomodo inferior. 260. 2. c
Homo est ex traduce, siue secundum carnem generatur, & est ex traduce, tripliciter intelligitur. 289. 2. d. e. f
Homo includit conceptum substantiæ & qualitatis. 337. 1. b. c
In Homine oportet ponere duas naturas. 479. 1. d
in alijs viuentibus non est nisi vna ratio. d
Homo dupliciter sumitur, vt est ens naturale, & de consideratione philosophi, vel vt est ens metaphy. de eius consideratione, & ab eo definibile. 486. 2. a
Hominis de ratione per se est esse animal distingue. 488. 1. f
Homo virtuosus habet quinque actus. 523. 2. f. ab illis deficit, 524. 1. a. b. c
Homo obligatur affirmatiue proximo subuenire in casu necessitatis, negatiue in non faciendo ei iniuriam, nec lædendo eum. 534. 2. a
Honor est præmium virtutis ex 8. Ethic. 467. 2. c
Humilitatis actus duo, vnus priuatiuus, alter positiuus. 255. 2. d
Ad priuatiuum quisque tenetur. ibid. d. e
Formaliter est quidam timor, quo timet humilis super alios extolli, & ex hoc alios semper reueretur. 255. c. f. 2
Humana voluntas peccat quia inordinate fertur in bonum triplex. 321. 1. f
Humana natura quiddificat verbum, & quō, 351. f. 2. a Et quomodo.
Vide natura humana.
Humanitati Christi aliter debetur adoratio, & aliter veneratio. 402. 2 f
Potest dupliciter considerari. 403. 1. b c
Non adoratur vt quod nec per se, nec per aliud sed per se totum.
in hyeme quare sit maior fames. 446. 1. e
Hyperdulia quid. 401. 1. f
A dulia differt. ibid. e
Quod sit propriè. ibid. d. e
Debetur Christo. 2. b

I

IAcob fuit carnalis pater Ioseph, sed Mathan legalis. 387. 2. c
Iacob an dixerit mendacium. 537. 2. b. c
Iactantia & vituperium oriuntur a superbia. 255. 1. d
Iam nunc, modo, ecce, instans significant idem. 3. 1. c
Hæc non concipiuntur nisi demonstretur termini accessus, & successionis. 3. 1. c
Ianua cæli non poterat aperiri, nisi per passionem Christi. 383. 2. d
Idea Platonis, si poneretur, non fundaret præsentiam ad locum. 52. 2. d
Ideæ apud Plato non sunt separatæ subiecto, & loco sed reali separatione, & quomodo. 205. 1, f
Idem impossibile est quod disponatur per seipsum ex Arist. 12. met. t. 18. 24. 2. c
Idem est quidditas, & cuius est quidditas. 346. 1. e. 7. met. explicatur. Arist.
Identitatis & habitudinis ratio diuersa. 337. 1. f
Est relatio æquiparantiæ. 2. b
Iesus est homo quando sit vera. 383. 2re. f
Iesus differt à Christo. 484. 1. c
Quid proprie significet. ibid. f
Iesus est homo, vera est. f. in triduo non.
Illapsus intimus dei cuilibet creaturæ vnus est generalis alter specialis secundum quosdam. 363 2. c.
Primum supponit secundus. ibid. d
Confutatur. ibid. e. f
Illitteratus homo prædicat, & mouet scientem, & vnde accidat. 259. 1.
Illuminatio solis fit in instanti. 182. 1. 2. a. b
Imaginatum omne non est medium ex natura rei inter esse sensatum, & intellectum. 5137. 2. c. d
Sed tantum intellectus, qui est imperfectior angelico. ibid. d
Imaginatio causat passionem, & quare. 442. 2. b. c
Imaginatio nunquam apprehendit futuram. 451. 2. f
Imaginatio in intellectu quid faciat. 145. 1. c. d
Immaterialis res necessario est intellectualis, 126 d. e. ex Arist.
Immortalitas dupliciter accipitur, absolute, vel ex conditione. 245. 1. b
In ordine ad naturalia principia hominis, non pro quocunque statu fuisset naturalis, & quare. ibid. c.
Ex conditione vero considerando dei donum, quia donum est aliquomodo naturale.
Datum toti naturæ, stante illo dono fuisset immortalis, si non peccasset, & incorruptibilis ibid. d
Qualis erat in primo homine. ibid. f
Et quomodo in illo præseruata. 2. a. b. c. d
Immortalitas in homine quoad extrinseca contraria corrumpentia non causabatur à iustitia originali, sed à prouidentia & temperamento paradisi. 246. 2. a. b
Immortalis est anima de fide. Philosophi corruptibilem dixerant. c. d. sed male. s
Impassibilitas animæ & corporis immortalitas non faciunt viatorem formaliter, hæc enim habent damnati, nec possunt mereri, nec sunt viatores, 466. 1.

INDEX.

Imperare ex ordine naturæ debet, qui magis viget zelo iustitiæ. 330.e
Imperfecta quædam sunt necessaria ad bonum speciei & vniuersi. 248.2.d
Implere præcepta diuina sine gratia non potest homo nec merere. 276.c
Et per actum possit. f
Impossibilitas duplex, absoluta & simpliciter, conditionata & ex suppositione. 13.1.2
Impossibilitas naturalis duplex. 346.1.a
Impressionum eiusdem rei causat diuersitatem conceptus generis & differentiæ. 68.1.e.f
Imperfectam impressionem faciat omnis res de mundo. f
Imperfectionum diuersitas in intellectu, & in sensu consistit in tribus. 68.2.b c. d.e
Ex quonam proprie oriatur. 70.1.2.b
Impressio dari, & minus, dari dupliciter sit. 71.1.d
Inanimatorum natura constantium terminus est augmenti, declaratur, 188.1.f
Incantatores Pharonis quo modo virtute dæmonis nullo modo interueniente subito crearint serpentem. 137.2.d
Inanis gloria, vide vanagloria.
Incarnatio non est proprie notionalis, quia actu iam est, sed est essentialis in potentia. 362.2.f
Verbum fuit de facto incarnatum & sic firmiter tenendum est ex vtroque symbolo. 373.1.a.b
Respondetur hæreticis, & sarracenis b
Congruitas assignatur triplex, assumentis naturę & temporis. d
Facti qualitas est in quatuor. 1.d.e.f
Potuit cognosci, & de facto ab aliquibus cognita fuit vnio dei cum homine non immediate autem probauerunt, sed mediate. 2.d.e
Deitas in Christo non fuit cognoscibilis per homines nisi quibus reuelatum est. 374.1.e
Angeli de facto non cognouerunt. e.f
De possibili nisi deus abscondisset, poterant istã vnionem intelligere. 2.d
Finis intentus fuit redemptio & reparatio naturæ humanæ. 375.1.b
Distinguitur autem de fine. c.d.e
Veniset, si homo non peccasset, sed non eo modo quo venit ad immolationem, & mortem sustinendam, f
S. Bern. authoritas de hoc. f. 2.a.b
Verbi, & naturæ humanæ vnio differens est ab vnione corporis & animæ. 178.1.b.c
Vnionis huius & habitus subiectum vel fundamentum, vel ipsum totum istius vnionis est vtrũque, anima, & corpus, & vnio accidit, itaque siue separata sint, siue non, possunt fundare habitudinem sicut in triduo. 378.2.d.e
Gratia non fuit medium istius vnionis, sed est quædam sequela; ex hoc enim quod anima fuit vnita, gratiam conseruãta est ipsam vnionem. 379.1.b
Incarnat per hanc vnionem non assumpsit aliquod totum, quod sit hoc aliud à partibus, & ideo si separes partes, adhuc remanent vnitæ. 379.1.e
Inchoationes formarum in materia, ponendæ essent, si forma poneretur res præcisa, & natura distincta in actu à materia, & non esset pura actuatio, & perfectio materiæ, ac complementum compositi. 242.f
Quia alia forma crearetur. 2.e.f
Sunt in materia, & quomodo. 243.2.c
Incommunicabilitas & necessitas est communis primo principio & substantijs abstractis, secundũ Arist. & Comm. 10,1.d
Incompletum dicitur dupliciter. 172.1.d. explicatur. c
Incorrigibiles quidam sunt propter consuetudinem ad oppositum, & habitum acquisitum. 89.c
Incorruptibilitas in homine fuisset ex suppositione doni dei, si non peccasset. 245.1.d.e
Qualis erat in primo homine. f
Indefinita propositio verificatur de vno solo. 160.1.e
Indiuisibilia duo non se habent contigue in spatio sine medio, ita Arist. 3.1.f. & a 2
Indiuidua eiusdem rationis. 41.1.d
Indiuiduorum comparatio secundum vnum conceptum generis sicut speciei, quare non fiat. 106.2.c
Indiuiduum non est formaliter indiuiduum per differentiam intrinsece constituentem ipsum. 110 1.c.f
Indiuidualis gradus contrahens naturam quid secundum aliquos, non datur. 11c. f
Indiuiduorum duorum gradus similes esse possunt 112.1.d
Indiuiduum substantiæ prius est indiuiduo accidentis, 9. met. t. 4. 112. 2.c
Indiuiduum dicit duo aliud in se indiuisum, & diuisum contra aliquid aliud infra illam speciem ibid. f
Accipi potest. f. & 513.2
Indiuiduum per quid sit indiuiduum, quæritur, quid est illud per quod repugnat tali rationi diuidi in partes subiectiuas. 113.1.c.d
Indiuiduum non contrahitur per positiuum. d
Indiuida duo conueniunt in communi conceptu tantum, & differunt realiter per proprias rationes. 114.1.d
Indiuiduum nihil omnino in conceptu addit ad conceptum speciei, sed sunt conceptus disparati & alterius ordinis. 114.2.c
Indiuiduum in quantis habet quod possit cohabere secum aliud indiuiduum, & quod sit indiuisum ab omni alio indiuiduo in specie ista per rationem quantitatis. Ibid.
In non quantis vero, vt in angelis &c. per propriã entitatem quod sit distinctum ab omni indiuiduo. Ibid.
Ad Vniuersale nihil addit, sed conceptus disparati non se habentes per additionem. e
Indiuiduum, quod habet conceptum consimilitudinarium, potest pluificari. 115.1.e
Indiuiduum materiale, & signatum quantum est in se cognoscibile cognitione imateriali, & abstracta. 143.2.d.e
Potest multipliciter accipi. e.f
Quomodo repugnet intellectui intelligere illud & quomodo non. 114. 2. b.c d.e
Singulare inquantum tale, nulla specie potest repræsentari quæ abstrahat à conditionibus indiuidualibus. 146.2.f
Signatum dicit duo. 148.f
Indiuiduum duplex, signatum, & abstractum. 143. 2.c.d
Signatum etiam accipitur, dupliciter. c.d
Indiuidua duo ex natura rei sunt distincta, & incommunicabilia, tamen ex natura rei non sunt dissimilia, & ideo repræsentari nõ possunt ex natura rei distincte. 149.1.f
Intelligibile est quantum ad substratum mediate cognitione, seu designatione, immediate vero nullo modo attingi potest, nisi mediante actu huiusmodi designationis. 150.b
Indiuiduorum multiplicatio sub eadem specie est omnino per quantitatẽ, non Indiuiduatio. 164. & hoc in rebus quantitatiuis. 2.a
Secus in non quantitatiuis. a. & quare.
Industria astutia Prudentia differunt. 531.2.
Inexistere dependet ab informare, nec sunt separabilia. 352. 2.f
Infideles non possunt habere veras virtutes, explicatur. Aug. 504.1.e
Infinitum an repugnet præterito, vt præteritum est, & contradictorie. 1. c
Infiniti ratio in quo consistat. ibid.
Infiniti ratio & præteriti ex Arist. & Comm. contradicunt. 3.2.d
Infiniti ratio est quod sit actus permixtus potentiæ. 3.2.f
Infinitum est in potentia in successione.
In continuatione huius conjunctionis, in corruptione precedente adueniente, scilicet actu. 4. 1. 2
Eius perfectio est in potentia coniuncta cum actu & non est actus entis quod est in actu puro 4.1.a
Infinitas in parte post, quomodo accipiatur. 4. 1. c. d
Est necessario in processu, & ex parte ad quam proceditur, non ex parte a qua proceditur. 4.1.f
Est accidens rei, cuius esse consistit in motu. 4. 2.a
Infinitas est ex parte futuri. 4.2.c
Infiniti ratio est ratio imperfecti & incompleti. 5. 1.e
Infinitum actu deus non potest facere. 5.2.f
Multa absurda sequerentur. ibid.
Infiniti præteriti partes & magnitudinis diuerso modo permanent. 6, 1.a
Quare repugnet esse actu. 6.1.b
Duplex est secundum entitatem, & secundum quantitatem. 6.1.f
Primum est possibile, & necesse esse, & in actu
Secundum repugnat esse in actu. primum quomodo accipiatur. 6.1.f.12.f
Eorum differentiæ. 6.2.a.b.c.f
Infiniti opinio iuxta antiquos reprobatur ab Ari. 3. phyic. 5. 2.a
Infinitum est extra quod est aliud semper ex Arist. Ibid.
Probatur. ibid.
Infiniti & motus ratio consistit in potentia. 272. 2.c.d
Infinitas attributa præterito mutat rationem præteriti in futurum. 4. 2.d
Infusa virtus potest dici qualitas a spiritu sancto ad nos deriuata, immanua, & illa impellit nos ad actum debite circumstantionatum. 285.a
respectu dicitur virtus se habere vt sessor voluntas autem vt pedissequa, b
Inimicus dicitur dupliciter, qui odit te, quem tu odis. 514.2.d.e
Diligendus est in amore, dupliciter, e.f
Et quonam actu charitatis, & quomodo. ibid. & 515
Diligere inimicum, vel amicum magis meritorium sit, distingue de actu, & habitu. 515. 1 a. b.cd.e

INNOCENTIA.

In statu innocentiæ non soli prædestinati, & qui saluabuntur, fuissent nati. 248. 1.c.d
Diuina prædestinatio esset tunc tantum simplex intuitus. 2.e
Generati fuissent æquales in numero viri, & mulieres.
Causa in semine cur generaretur mulier, fuisset diuina prouidentia, quæ nunc statuisset generari masculum nunc fœminam. e.f
Vel reduci potest ad causam vniuersalem, & quomodo. f.249.a
Vir generans in statu innocentiæ fuisset plenus scientia. 249.1.2
Non fuissent omnes generati in statura, & magnitudine perfecta, quia non apparet necessitas ibid. b
Nec ponendum est miraculum diuinum. b
Dolor in partu quantum ad naturalia principia fuisset, licet supernaturaliter a diuina actione poterat non esse, & quare. b.c
Vel nullus fuisset, ex dono enim dei potentia motiua in mulieris totaliter fuisset potestate, quæ non est hodie. c.d
Generati fuissent homines cum membris debilibus ac fluidis vt modo. d.e
Nec statim habuissent notitiam intellectiuam sicut modo, e.f
Pater non generasset filium in gratia, illam gratiam generando, vel transfundendo in filium. 2.b

INDEX

Ita & de iustitia originali. ibid.
Fuissent enim immediate a Deo. b.c
Ab instanti generationis omnes habuissent gratiam, & iustitiam originalẽ, astitisset enim deus ad infundendum.
An Deus dedisset gratiam gratum facienteni, vel fuisset gratia gratis data. Variæ opiniones. c.d.e. f
Generati fussent per commixtionem sexuum, ibid.f
Et quoad talia deus permisisset naturam in suo ordine naturali. f
Amissio virginitatis ibi fuisset, quoad materiale, non quoad formale. b
Libido, inordinatus motus, & absorptio rationis non fuissent. 250. 2.b
Veniale pecatum non fujsset, quia non erat de ordinatio aliqua vtrium inferiorum. 2.f
reliqui actus potuit esse ex genere veniale propter circumstantiam personæ peccatum omne fuit mortale. 252 c
Nec peccatum apostasiæ, quod prouenit a ratione fomitis. c
Gratiam gratis datum habuit, & habisset.
Homo habuisset gratiam gratis datam nempe iustitiam originalem, & virtutes morales, si mansisset. 277
Non fuit creatus in gratia in statu innocentiæ & tamen habuit gratiam ante lapsum. 277.f
Variæ opiniones, ex Aug. & alijs. d.e
Innocentiæ status est vniformis & eiusdem rationis semper quod naturalia, & originalem non quoad gratuita. 278.b
Habuit virtutes infusas, quando habuit gratiam. 2.f
Virtutes morales etiam habuisset, si mansisset & tamen fuisset tunc in homine vt quædam partialitas originalis iustitiæ, siue participatio iustitiæ origin. 279. b
per animum est ens simpliciter, corpus simpliciter &c. per realitatem medium, scilicet per carnositatem & animal secundum quid &c.
Inordinatio voluntatis circa honestum, vtile, delectab le est causa peccati 321.1.e.e.2.a.b.c
Instantis natura, ex Aristo. 2.2.e
Instans est indiuisibile quoddam & in fluxu. f
Non est ens per modum permanentis, consistit in quodam fluxu à priori in posterius. 2.2.f
Instans triplex a quibusdam assignatur. 3.1.2
Initiatiuum futuri, terminatiuum præteriti, continuatiuum præteriti, & futuri. Ibid
Sunt rationes accidentales instanti. b
Instans ex ratione instantis est principium, & finis. 3.1.c
Non concipitur nisi instando, & accedendo. ibid. d
Instans est mensura mutati esse, non motus. 3. 1. c
Concipitur vt principium futuri temporis, & finis præteriti. ibid.
Instans quomodo concipitur a nobis, & ab intellectu abstracto. 7.2.d e
Intellectus natura diuidit inter ea, quæ non sunt diuisa in re: 2. 2.c
Intellectus in præterito potest facere & intelligere aliud & aliud in infinitum procedendo. 5. 1. d
Intellectus concreta quædam difficiliter resolubt 34. 1. b.c
Quomodo & in quæ illa resoluat. c.d
Intellectus natura est progredi a notis ad ignota 42. 1.b
Intellectus est virtus distinctiua vt sensus. 61.2.a
separat ea, quæ in re vnita sunt. 2
Intellectus assimilatur obiectiue per speciem siue per actum, ly per actum, notat causam formalem. 67.2.e
In intellectu practico duplex est actus, vnus enunciatiuus, alter imperatiuus: Primus explicabilis per propositionem imperatiuam. 79.b.c
Actus primus enunciatiuus nunquam mouet voluntatem sed requiritur notitia imperatiua ibid.d
In peccato quo se habeat cum voluntate. 79. 1.2
Intellectus & voluntas sunt causa motionis explicatur Arist. 96. 1.c
Captiuandus est sententiæ sacræ scripturæ. 98.4.b
Intellectus extimatio duplex enunciatiua, & imperatiua, & quæ. 87.1.2 b
Intelligentiæ motrices orbium non sunt eædem specie, sed genere, nec tamen sunt alterius omnino rationis, Auerrois dictum. 117.1.e
Explicatur. e. f
Secundum fidem ponuntur infra eandem speciem. f
Diuiduntur per id quod sunt in quantum sunt talis naturæ. f
Intellectus an intelligat se sicut alia 3. de anim. com. 6. b
Explicatur. 129.d
Intellectus noster non potest plura intelligere 139. 2.d.e. & quare.
Intellectus in communi vt intellectus nullo modo attingit aliquid quod remaneat communicabile, & per consequens forma simpliciter non signata & particulata ex Arist. & Comm. 141.1.b
Ratio huius. ibid c.d
Se habet per modum lineæ rectæ, & extensæ, tamen mediante imaginatione experimentatur singulare, & quomodo. 141. d.e
Eius reflexio. Ibid. ex phylos.
Sed secundum veritatem, quid sentiendum. 143.2. d
Potest cognoscere indiuiduum materiale, & signatum, quantum est in se cognitione tali immateriali, & abstracta. ibid.
Humanus non potest indiuiduum signatum intelligere, etiam demonstrando, & situando cum sit potentia immaterialis, & separata. 144.1.c
Sed non potest illud directe intelligere nõ demonstrando immaterialiter scilicet & abst. acte, & hoc pro statu ilio, vti coniungitur cum phantasmate. d. e
Idest nisi ponendo differentiam inter actum de signatiuum rei talis, & illud ad quod talis actus demonstratiuus determinatur. 2. b
Potest autem non per se primo, sed secundario & mediante imaginatione. d. e
Intellectus operatio agentis est causare intellecta, hoc est facere de potentia intelligibili in actu intelligibili. 238 2.e
Possibilis est forma istas sic translatas intueri & sic in prospectu habere, & hoc est recipere formas in esse intellecto. f
Intellectus & virtus speculatiua quod sit alius genus animæ ab alijs animabus, ex Arist. explicatur. 220. 1.c
Intellectio habet duplex subiectum ex Comm. explicatur. 221.2.d
Nunquam intelligit intellectus potentialis actu, nisi intentio intellecta abiectiue fundetur in intentione imaginata, ex Aristo. 222.1.b
Intelligere substantias separatas qualiter possimus, ex Auer. 223.1.c.f
Intellectus & aliarum animarum vniuocatio potest attendi penes conditiones extrinsecas, vel quoad conditionem intrinsecã formæ quæ est actuare, siue esse actuationem, & terminationem materiæ. 223. 2.
Intellectus vnus particulariter figuratus quod esset in hominibus, qui transiret de corpore in corpus nullus Phylosophus potuit. 230.f
Secundum Arist. & Comm. Est natura quædam, & quidditas intellectualis tota subsistens, ita quod impossibile sit in natura illa quæcunque numeralis plurificatio, sed tota natura illa subsistit totaliter, & illud subsistens secundum eos dicitur intellectus. 2.d. 231.b
Sicut angelus vnus est in specie vna secundum aliquos. e.f
Loquendo de intellectu agente. c.
Sed de potentiali fuit apud antiquos diuersa opinio. 231. c.f
Intellectum possibilem Alex. posuit generalem, & compositem, & multiplicabilem secundum corpora, & quid sit secundum eum. 231 1. e. f
Opinio Auempace. f
Theophrasti & Themist. 2.c
Quare secundum eos a principio non intelligimus. d.e
Reprobatur in aliquibus. c
Auerrois opinio. f
Auicennæ consona est magis fidei. 232. 2.b
Intellectus sex vocabulis a Com. descriptus, & vocatus. 232.1.d.e.f
Eius opinio de vnitate intellectus, & motus ipsius. 231.2.c.d.e. 2lt§.234
Intellectus speculatiuus qualiter sit æternus secundum Com. 235.236. 2
Sed rationes eius non probant necessario poni vnum intellectum in homine, & omni natu rali intellectuali hoc explicatur tribus propositionibus. 136. 2.b.c. 237. 238.d. 240. d. e. f 241.
Intellectus iudicium ad agere dupliciter potest dici a voluntate determinari. 267.1.b.c.d.e
Et occurrit aliquando duplex ratio motus in differenter, a voluntate postea determinatur. b. c
Item in intellectu conuenit esse duplex iudicium, quoddam enunciatiuum & simplex, aliud vltimatum practicum, & hoc non est iudicatiuum, & enunciatiuũ, sed imperatiuum d.e.f. 2. b
Intellectus intelligit, & desiderium desiderat. ibid.f
Intellectus mouet voluntatem, intelligitur de actu, non de potentia. 268, 1.b
Intellectus nullus diuinus vel creatus, non potest hic, cipere distincte, nisi arguitiue in ordine ad aliqua prædicata. 361. 2. c
Intellectus humanus est supremum naturæ inferioris, & infimum naturæ superioris, & sic quasi propter grossitiem & debilitatem habet participationem cum illis sensibilibus descriptionibus grossis in phantasmate. 438. 2. a
Non est gradus intrinsecus potentiæ, sed solum proprietas quædam. 2.b
Intellectus iudicium conforme in æstimatiua. 455. 1.b
Duplex est hoc iudicium. c.d.e
Intellectus accipitur vt principium mouendi voluntatem ad intra, & extra. 529. 1. e.f
Intellectualis naturæ intellectio aliorum a se est aliquomodo differens a substantia eius. 135. 2. d. e.
Communis opinio Theol. & Phylos. sed de intellectione, qua intelligit se, discordant. 136
Intellectus agens in nobis potest probari a posteriori, a priori autem non, etiam in angelis. 137
Intellectus possibilis non præcedit tempore formam, & intentionem receptam. 2.a. b
Intellectus creati perfectiones non sunt vniformes, sed variabiles. 2.a.b
Intelligunt semper actu, quicquid est substantiæ separatæ. 139. 1.a
Ex Aristo. & Comm.
Intellectualis natura, vt intelligitur sine gratia necessario intelligitur in potentia ad peccandum. 327. 2. c
Intelligere importat determinatum aliud in obiecto, scilicet, quod obiectum sit præsens in ratione apparentis. 2.c.d
Intelligere formaliter non est aliud, quam illud quo res ponitur in esse præsenti obiectiue per modum apparentis. 132.c
Intellectio vt sit eadem in duobus, quid requirat 130.2.c.d

INDEX.

Actus primus, & secundus, quomodo distinguantur in intellectu. f
Intelligendi actus nihil dicit reale absolutum, vltra speciem seu similitudinem rei, & potentiam tamen species non dicitur actus intelligendi, nisi vt connotat obiectum positiuum in esse præsentiali obiectiuo & intentionali. 131.c
Intelligere in recto, & eius ratio indeterminata, quam importat in recto coincidit in idem cum ratione determinata cui applicatur. 133. 1.d.e
Intellectus si debeat esse præter obiectiuam præsentiam obiecti oportet ponere aliud absolutum determinatum in intellectu, quo habeatur talis præsentia obiectiua, quod quicquid sit, dicitur formaliter intellectio in hoc quod connotat præsentiam huiusmodi obiectiuam. ibid. e.f
Ad intelligere in actu quæ concurrant. 2.e.f
An sit qualitas eadem cum anima. 2. f
Realis similitudo in esse intellecto quomodo se habeat iuxta duplicem rationem. 2.f
In intellectu creato non est idem, quod rei similitudine informari, vt intellectus dicatur formaliter intelligens per hoc quod est rei similitudine informatus. 134. 1.f
Quomodo sit operatio simplex. 134.2
Nec etiam consistit in hoc formaliter, per intellectum etiam informatum per rei similitudinem idolum, & imaginem rei formaliter. nam hoc formaliter est primum ad intelligere non tamen est formaliter intelligere, sed magis est dicere. 134.2.c
Intellectio est operatio simplex, quomodo. ibid. 2.f
De non intelligente nullus potest fieri intelligens sine reali mutatione, verum, quantum ad actum primum. 135.c
Intelligere & velle dei secundum aliquos sunt ipsamet creatio actio, loquendo de actione immanente. 17.1.b.c
Quomodo sit verum. ibid.
Intelligentiarum volitio & intellectio qualis. 10.2 a.b
Intellectus & intellectum an sint in illis idem. 10.2. e f
An causentur ab intellectibus intellectiones quomodo. 10.e
Sunt connexæ & colligatæ. ibid.
Superior non largitur inferiori actum primum vel ipsi cælo. 11.1.d
Postremas perfectiones, & conseruationem in actu primo potest. ibid.
Intelligibi'es substantiæ habent purum ens, quod caret omni actualitate. 56.2.b.57.1.a
De illis opinio Arist. quatuor propositionibus explicatur. 56.57.2.b.c
Intellectus possibilis à materia prima differt in tribus ex Comm. 57.2.e.f.58.1.a
Intelligentiæ non sunt totalis entitas subsistens eminenter, sicut deus omnia continet. 58
Sunt compositæ ex materia & forma. 59.d.e
D. Augustini auctoritas super Gen. 1. e.f
Natura earum possibilis, & actualis non sunt res distinctæ in actu. 59.60
Intelligentiarum immobilitas qualis, ex Comm. 89. 2. f
Intelligentiæ de facto mouent cælũ secundum Sanctos & Physos. 195.1.e
An possit demonstratiue probari necessitas. ibid.e.f
Authoris ratio. 2. b
An vniatur cælo vt forma dans actum primũ, nec Sancti nec Physosophi senserunt hoc. ibid. 2.f
Idest an intelligẽtia se habeat ad corpus cæli, sicut forma ignis ad materiam, excepto, quod non dant sibi actum primum, dant tamen secundas perfectiones, quod est proprium solis formæ: an possit subsistere, vt saluetur sinceritas fidei. 196.1.c
Secundum Arist. Intelligentiæ sunt aliquo modo formæ naturales cælorum, & aliqualiter, & per consequens formæ materiales.
Item quod illæ possunt dici aliquo anima cęli, propter duo. 197.1.c.d
Dicit etiam esse separatas secundum esse. ibid. f
Theologorum rationes contra Arist. 2.d.e.f
Tamen illis non obstantibus, dicitur hoc non repugnare fidei nec scripturæ. 198.1.a.b.c
Intelligentiæ mouentes cælum dicuntur Angeli quia sunt propter conseruationem & creationem hominum. 198. 1.c
Post iudicium a suis corporibus non separabuntur, nec vnquam separati sunt. c
Licet per diuinam potentiam possit. Erunt tamen perpetuo beatæ & contemplationi vacantes sicut hodie. d. e
Nullum impossibile appetunt nec alibi esse desiderant. d
Secundum rei veritatem opinio Arist. & Com. in tribus non est tenenda. 199. 2.a.b.c
Quæ nam sit probabilior, D. Aug. non affirmat sed dubitat. c.f
Vniuntur cælo secundum Arist. & Comm. vt forma naturalis & materialis, & tunc faciunt quoddam vnum quod æquiuoce dici potest animal sed cum quatuor differentijs ab inferioribus compositis. 200. 1.d.e
Sed secundum viam aliam, non fit ex illis vnũ magis quam ex quocunque alio mouente, & moto. 201
Intentio secunda, entia fictitia secundum nihil sui sunt extra animam. 39. f
Non tamen eo modo quo tempus.
Intentionum duplex ordo indiuidualium, & singularium, ex Arist. 141.1.e
Intentio intellecta est subiectiue phantasia apud Auemp. 222. 1.f
Improbat Comm. f
Intentio imaginata est præparatio intentionis intellectæ apud Auerr. 2.a
Vt est ens reale est subiectiue in intellectu, quomodo intelligatur. c.f
Intentio intellecta dupliciter intelligi potest. 235.2. d
Intentiones intellectæ constituunt intellectum speculativum secundum Com. f. an sint æternæ. ibid.
Intentio non est actus distinctus ab electione, sed est tantummodo conditio, & circumstantia istius. 305.2.f
Intentio sensata est relatio, distingue. 452 1.b.c.d
Interualli natura, & eius consideratio duplex. 27. 1. c
Inuidia est passio virtutis concupiscibilis, species sub accidia siue tristitia, proueniens ex bono alterius apprehenso vt diminuente propriam excellentiam. 251. 1. f
Vnde oriatur. 252.1.e
Semper est vituperabilis. f
Proprie oritur ex bono apprehenso diminuere propriam excellentiam, secundum famam licet non sit ita in re. 2. a. b
Est peccatum mortale & oppositum supernæ congratulationi. 2.b. 253.d
Quomodo sit in pueris ex Aug. c
Accipitur dupliciter & distinguitur. e.f
Quando tantum sit mortale, quando veniale. 253. 1.b
Regula generalis. ibid.
Est grauissimum peccatum ex d. Gregor d.e
Inuidia peccatum quoad esse naturale est passio in irascibili, est enim actus eius assurgere in vindictam. 323.2.d
Est mortale, & capitale, ex ea oriuntur septem c. d. ibid.
Inuidia quid. 447.2.c.d
Iocunditas qualis passio. 447.2.f
Ira quid: qualis passio. 448.2.d
Irascibilis passiones quinque. 1.2.b
Earum sufficientia. b.c.d
Nominatæ quæ sint. e.f
Nominata reducitur ad timorem, vel audaciam. 2.e. f
Irascibilis actus omnis supponit actum concupiscipilis secund. Arist. 86. 2
Eius passiones.
Irascibilis continet quinque species passionum. 254. f
Irascibilis & concupiscibilis distinguuntur aliquomodo 489.1.b
Distinguuntur penes quandam coordinationem actuum, qui actus sunt irasci &c. quæ coordinatio includit multa alterius speciei. 490. 1. e
Prima est quod conueniunt in amare vel assurgere, & erigi, ita quod illi actus non sunt formaliter appetere. &c. f
Respectu eiusdem obiecti sunt actus concupiscibilis, sed alius modus se habendi respectu actuum irascibilis. 2. c.491.2.e
Prima coordinatio fertur in bonum absolutum absolute, 2. 2
Secunda est respectu arduitatis, quia huius est eleuari, & conari & assurgere. 491.1.e. f
Conueniunt in actiuo causali & in ordine ad causam, & ab alijs. 2.b.c.d
Distinguuntur in duobus appetitibus, sensitiuo, & rationali, quæ sunt diuersæ potentiæ. 2.f
In eodem vero distinguuntur vt duæ potentiæ in sensitiuo. 493. 2.e
In intellectiuo vero distinguuntur vt duæ potentiæ in sensitiuo. 494.1.d. e
Minus, distinguuntur in intellectiuo, quam in sensitiuo penes modum vitalis alium, & rationem obiectiuam & per organum, in intellectiuo vero duobus modis solum quia non per organum. 2.b
Irascibilis quinque sunt passiones. 509. 1. e
Irremiscibile peccatum quodnam sit, & quare. 325. 2.f
Iudeorum peccatum contra Christum dicitur in spiritum sanctum, & quale fuit. 325. 2. a
Iudicis optimi multi sunt & valde prudentes, qui tamen sunt malæ conscientiæ. 261
Iudicis arbitrio pauciora committenda ex Arist. quia voluntates hominum sunt flexibiles. 331. 1 a
Iudicium rationis patitur dupliciter. 453.2.b.e
Iudi.h an peccauit mendacio. 537.2.b.c
Iurare est assumere veritatem, quæ fallere, nec falli potest ad testimonium dicti sui. 537. 2. f
Est actus amicitiæ, & æquitatis.
Iurare est dupliciter accipiendo deum dupliciter. f
Iurare potest per creaturas.
Aliud assertorium, aliud permissorium. 538. 1.a
Hoc primum est duplex cum deliberatione, & sine. b. e
Quando sit peccatum mortale. c.d
Promissorium triplex. d.e.
Indeliberatum quando sit peccatum. e. dolosum item.
Incautum quando sit mortale, & quale sit. d
Ius naturale quid. 535. 2. f
Ius gentium, & proliticum quid ex Arist. 5. Eth. Ibid. f
Iustitia exigit, vt detur finis pro his quæ ex natura sua sunt ad finem. 9. Ethic. 81.1.b
Iustitia distributiua, quid. 275. f
Præmium debetur merito ex virtute commutatiue, ita quoddamus meritum, & repetimus præmium. 2. f
Commutatiua est in contrapassum. f
Iustitia est bonitas, quid importet hæc propositio. 295. 2.d
Iustitia aspicit principem, in ordine ad subditos & est

INDEX

& e contra. 330.f.2
Iustitia originalis est habitus & qualitas, quæ a solo deo dabatur, & conseruabatur. 278.b.c
Effectus eius quis. Subiectum eius erat voluntas, quæ habuisset donum id vt subijceret sibi appetitum. e.f
Iustitia originalis quid. 249.2. c

L

Labor non est circumstantia requisita ad meritum. 81.e.f
Labor maior habet meritum fortius, quandoque sic quandoque non, 81.1.f
Latere & apparere sunt contraria. 133.1.a.b
Latio simplicis complacentiæ quid. 270.1.e
Latria vide adoratio.
Latria est virtus Moralis, & habet Deum pro obiecto immediato. 509.a.d.e
Latria est habitus quo quis voluntate inclinatur ad exhibendum cultum Deo, in quantum est auctor omnium bonorum. 533. 2.f
Eius species diuersæ in ordine ad dei cultum. 534
Latro in cruce meruit forte per actum interiorem maxime intensum, quod mereretur. 465.2.e
B. Laurentius non sentiebat dolorẽ carnis, & quare. 453.2.d.e
Lex est iudex inanimatus, prineeps vero animatus. 330.2.f
Lex dicitur a ligando 539.2.e
Vocando præcipiendo promittendo, & punien do. d. e
Dicitur iudex inanimatus. e
Lex est propositio iusta autentica, recta, & hæc ligat. f
Lex æterna, est duplex speculativa, & practica prima est in veritate diuinæ & est ipsa dei tas intellecta, in quantum dicitur esse omnis propositio impossibilis aliter se habere. 540
Lex practica in deo, quid. c
Non est inconueniens in eo ponere. c
Lex naturalis quid. d.e.f
Lex humana, quæ & Positiua lex, quæ. 540.1. f. 2.a. b
Reducitur ad legem naturalem. f.
Ligat subditos Imperio. 2.a
Et alios pro quanto continent quæ sunt de iure naturæ. b
Quæ non ligent. b
Faciens contra legem aliquid auferendo tenetur ad restitutionem. b. c
Necessariæ fuere aliæ propter legem æternam ibid. c
Item præter humanam necessarium fuit dare diuinam. d
Et quare. e
Lex Noua & vetus non differunt specie. 541.1.d
Inter se multipliciter differunt. Ibidem per totam.
Legum positiua species est prudentiæ. 525.2.f
Pertinet ad principem. ibid.
Est vna & quomodo. 526.1.c
Leuitas est pondus et quomodo. 497.1.b
Libertatis ratio est solum complacentia. 89.2.b
A Contingentia differt, & in quo,
Libertas præcipue stat in duabus potentijs in voluntate determinãte, & intellectu præcipiente 524. 1.d.e
Liberum arbitrium mouet se quia est motum primo ratione intellectus, & mouens primo ratione voluntatis. 80 c.d
Liberum arbitrium non est vna potentia, & alia sed est quædam propria passio totius hominis consurgens ex connexione duorum actiuum in tellectus scilicet voluntatis. 258. f
Liberum arbitrium est facultas intellectus & voluntatis ex Magistro. 2. f
Nec dicit habitum. 259.1.b
Non est voluntas & intellectus quoddam congregatum, & coniunctum. b. c
Oritur ex commixtione duorum actuũ, vel est proprietas intellectus & voluntatis vt concurrunt simul, & ex eis consurgit facultas, quæ est posse libere arbitrari. 2. c
Libere vult, libere etiam arbitratur, & sententiat: quod ita est actus intellectus practici sicut velle est actus voluntatis. 258.2. e
Locus per se & primo non est aliud, quam positio hic vel ibi 49. 2.e
Per accidens est superficies corporis continentis ibid.
Loci & positionis differentiæ sunt eædem. 50. b
Est quantitas continua, & discreta species quantitatis continuæ declaratur. 50. 1. e
Proprium est conseruare: quod inest ei per qualitates actiuas et passiuas non per quantitatem. 50.1.e
Quod aliqui negant, 2.c.d
Non est accidens reale, f. 52.1.c
Optimus locus est vltimum continentis, ex Comm. declarat. 50.1 f. & 2.a
Rationem loci non constituit relatio, seu respectus. 51.e
Ratio mensuræ per se conuenit loco. 51
Est quantitas secundũ esse, non secundum dici localiter moueri quid. 51. 2.c
De immobilitate loci. ibid
Locutio non est forma absoluta. 171.1. d
Ex logicis rationibus non debet iudicari verum, posito quod appareat aliquod inconueniens 105.2.b
Lucas texuit generationem Christi spiritualiter 387.2.e
Et ideo resoluit ad deum vsque. f.
Lumen beatificum necessarium est ad eleuandam & confortandam potentiam intellectus siue vo luntatis. 421. 1.c.d. e
Tota intentio actus mensuratur isto. d
In Christo quale fuit. e.f
Oportet ponere habitum ad eliciẽdum actum non ad suscipendum, 422.2.c
Lumine isto mediante totum actum elicit. d
Lux quid. 180
Non est forma substantialis sed accidentalis tertia species qualitatis, in luminaribus & stellis. e.f
Lumen in aere & radius similiter habent esse vere reale, & non proprie esse intentionale. ibid.e.f
Sunt vere forma realis: sunt enim qualitates veræ de tertia specie & sunt instrumenta substantialia solis. f
Multiplicantur a sole in instanti, contra Auem pacem. 182.a
Ratio est quia, radius vere generatur in medio in instanti. b
Lucis generatio circularis est. c
Lux & color non sunt duo disparata obiecta visus nec per se proprium & primum obiectum visus, color autem sit in actu nisi per lucem. e. f.
Contra Auic. potest variare colores, non quãtum ad rem, sed quantum ad apparentiam, 183.1.d.e
Etiamsi sint lux & color diuersæ qualitates, pertinent tamen ad eandem potentiam. e. f
Ad colorem requiritur vt videatur actũ non propter colorem absolute, sed ad hoc, vt moueat, & ideo aliqualiter propter actum secundũ non propter actum primum. 184.1.e.f
Lux creata prima die fuit radius Variæ opiniones. 184.2.d.e.f
Damasceni, & Basilij sententia tenenda, quia magis consona sensui litterali. 185.1.a
Quæ dies fuerit. c.d.a
Qui expansus faciebat diem.

M

Magnitudinis partes diuerso modo permanent ac infiniti. 6.1.a.b
Magnitudo durationis & extensionis eodem modo se habent. 45. 1.e
Mahometi lex continet multa contra mores, & rationem. 540.3.f
Malus omnis est ignorans, & per ignorantiam est malus vt per causam. 79. 1.b. ex Aristo.
Malum consideratur tripliciter. 90.1.a
Malus omnis est ignorans 3. Ethic. 261.1.d
Malum, defectus, peccatum, culpa differont. 296 2. d.e
Quid sit. f.297.2
Cuius perfectionis proprie sit carentia. 1.c
Carentia mali potest accipi in simplicibus, & tunc non potest esse respectu perfectionis primæ, potest accipi in compositis ex materia & forma, & ibi potest esse malum. d.e
Fundamentaliter est illud, in quo fundatur illa carentia, quæ est formaliter malum e
Et sic est subiectiue in re bona. e
Malum denominatiue immediate denominat actionem interiorem, & illa mediante denominat subiectum: primo modo dicitur operatio mala, secundo modo subiectum malum. 297. 1. f
Causatiue est illud quod inducit carentiam, perfectionis, quæ est formaliter malum. 2.a
Malum, specialiter vt est in homine, est duplex culpæ & pœnæ. a
Formaliter est ratio priuatiua. b
Malum & bonum sunt contraria tamen malum non dicitur malum ratione positiui, sed ratione priuationis inclusæ. 2. e
Malum necessario est in bono subiectiue. 298. 1.b
Malum per essentiam in rebus non datur contra Manichæum. c
Non potest fieri per se, sed per accidens. ibid. c.d
Maris velocitatis causa assignatur in motu primi cæli & in motibus aliorum secundum propinquitatem ad ipsum. 193.2.d.e
Mater & pater quomodo se habeant in generatione prolis. 398.1.b.c
Varij modi. c.d.e. 2.a.a
Maternitas per se & præcipue fundatur super vnam actionem solam. 398. 2.f
Per illam actionem vere dicitur mater generare. ibid.f
Omnis habet quatuor actiones respectu prolis. f.399.1.a.b
Sola generatio seminis fundat maternitatem. 1. a
Materia an immediate conseruetur a deo. 28. e
Materia prima differt ab intellectu possibili in tribus ex Comm. 57.2.e.f.58.1.a
Materia rerum sensibilium habet trinam dimensionem, non materia Intelligibilium. 59.c
Materia differt a forma in composito in potentia tantum ex Comm. 60. 1.a
Item est in comparatione. c
Est pars in potentia entis in actu. ex eodem. 60.c
Quare non est nihil.
Materia prima vtrum careat omni actu, per actum quid intelligatur, quod non sit materia. 151. 1. e.f
Nullam essentiam habet, nec dicit naturam determinatam, & distinctam in actu, sed purum potentiale, & terminabile. 2.b
Ita quod illa est interminate, & indistincte res materialis explicatur. b. c
Dicitur forma prima. c. d
Quam antiqui ignorarũt. Caret distinctione, & terminatione, quid significet, distinctione d. e
Est informata ex Aug. f.

INDEX.

Explicatur. 152
Quomodo sit nihil. 2.b.c.d
Est medium inter ens & nihil. d.e.f.2.b.c
Caret vnitate propria, actu proprio in se & actu formæ ex Comm. explicatur. 153
Substantiatur per posse. 2.a b
In ea quam est entitas interminata, considerare est interminabilitatem, quæ est priuatio quædam pura, quam non distinxit Plato a natura materiæ. b. c
Terminabile dicitur quod resoluitur in duo in illam terminabilitatem, & subiectum, primum est respectus & est potentia materiæ, secundū est natura ipsius materiæ. c.d.e
Non potest intelligi nisi in comparatione ad formam. f.154.1.a.b
Quomodo non habeat propriam vnitatem terminatam. 154.1.a.b
Est ens positiuum, & non habere propriam, & distinctam actualitatem, non est contradictio. 2. b.
Oppositum ponere esset fallacia consequentis.
Materia prima non est quid, nec quale, nec quantum &c. explicatur. 155.1.d.e
Natura eius subiectæ formæ scibilis est, tantummodo per analogiam ad formam. 155. 2. d. e
Et quare. e. f
Est subiectum quantitatis, & omnium aliorum accidentium, quale. 159.2.c d
Comparata cum dimensionibus interminatis, vel proprijs, quomodo præcedat tempore formam substantialem, vel non. 159.160 a.b f
Eius habitudo ad formam magis essentialis est materiæ quam habitudo ad suam quatintatem 160
Materia cum dimensione interminata est imaginari illam carens longo lato, profundo. 160.e.f
Absque omni tamen superficie, & figura, & quatū in potentia & confuse. 2. a.b.
Materia est de esse compositi. d.e
Perficitur per formam. f
Est perfectibilis immediate per formas, ideo diuersæ formæ possunt esse simul in materia, non intrinsece quantitate Interminata, hoc verum non est. f
Nam si non haberet dimensionem. non reciperet, simul diuersas formas. f
Explicatur. 164.1.a.b
Per quantitatem interm. non habet vt sit principium individuationis. 1.c.d
Non potest concipi in vniuersali sine quantitate. c
Non potest etiam intelligi sine dimensione. ibid. d
Contra quod qui dicunt posse esse sine quantitate, vel concipi, & habere partem & partem sine quantitate. d. e
Determinatio eius ad certam raritatem, & densitatem non competit materiæ, nisi propter determinatam dimensionem. 165.f
Materia existens sub quantitate interminata nō habet partes alias a partibus quantitatis, quia quantitas non habet partes alias a partibus materiæ, cum sit partibilitas ipsius materiæ, qua materia formaliter dicitur habens partes 168.2. c.d
Materia forma, & sua partibilitas se habent sicut accidens & subiectum, sicut superficies & figura. d
Partes vero seu pars & partibilitas se habent sicut concretum & abstractum, vt est figura & figuratum. d
Precise ipsa non habet partes, nec accidentia, nec forma, sed ipsum subiectum totum. 169. b
Et formaliter per quantitatem Est subiectum immediatum omnium accidentium, quæ sunt in composito. 169. 2.b.c
Et quorum sit subiectum. d.e.f
Materia prima est potentia naturalis respectu formæ cuiuscunq; ita quod potest reduci ad actum respectu formæ cuius libet, quam apta nata est recipere ab naturali. 170.1. d.e
Eius potentia licet careat actu puro, non est in potentia ad omnem actum. d
Est actus purus aliquomodo, & non est. declaratur. 2. a.b
Vbi sit prima. c.d
Non est in cælo. c
Eius perfectiones simplices sunt tantum quatuor formæ elementares. d
Potentia eius est differentia ipsius substantialis. 171.2.b
Declaratur qualis. d. e. f
Materia est de genere substantiæ. f
Quomodo materia differat à potentia ipsius reali. f.172
Eius natura est puræ potentiæ fundamentalis carens omni actu, & distinctione, in potentia tamen ad omnem actum, & distinctionem. b. c.
Est ens in complerum dupliciter. 2. d.e
Est quoddam incontinuum rei. f
Est purum formabile, in quantum nominat relationem, est fundamentum formabilitatis, sed non est nihil. 173.a.b
Habet quidditatem, suo modo c
Tria in illa est considerare, formabilitatem, informabilitatem, & subiectum. c.d
Est medium inter ens & nihil, secundum Aug. ibid.e
Est ens tantum in potentia, ex Comment. d. e
Eius potentia est duplex. e. f
Materia est hoc idest res demonstrabilis secundum contractum ad formam per quam videtur, & non ex aliquo ordine, pura inhærentia sue ex aliqua ratione, quam habeat in se. 176.b. c
Ex ea & forma fit vnum: explicatur. 2.c.d.e
Potentialitas quæ est in illa, vt faciat vnum cum forma est solum distinctio inprecisibilitas vnius ab alio. 177.2
Materia est id per quod res potest esse & non esse. 186.2.d
In Cælo non est.
Materia duplex ad vbi, & quæ est subiectum generationis, ex Arist. 186. 2.d
In quibus sit, d
Cælum non habet maleriam de genere substantiæ d.e
Materia(de possibili) potuit produci sine forma. 179. 2.d
De facto producta est sub aliqua forma, ex Magistro.
Forma sub qua primo fuit creata materia, est forma vna communis quatuor elementis, quæ immediatius inest materiæ quam forma elementorum, & alia plura. e f
Materia proprie diceretur inchoatio naturarum quam formarum, & quare. 243. 2.d
Habet inchoationes formarum & quomodo. 2. c. Ibid.
Materia propinqua & remota in rebus. 244.c
Quæ sit veraque in rebus. 2.a.b
Materia cum dimensionibus dicitur caro secundum materiam, materia autem sub forma illa mixta caro secundum speciem. 284.b
Materia non est idem quod suppositum. 336. 1.a
Materia eadem impossibile est informetur pluribus formis simul. 357. 1.d
Materia est de quidditate substantiæ, ita quod quidditas sine illa non completur. 482.1.a.b
habet tantum vnum actum incompletum. ibid.c.d
Dicit quid modificabile. d
Tripliciter accipitur ab Arist. pro ente in potentia. d.e.f
Vt diuiditur contra formam. e
Vt accipitur quo qualitatibus actiuis & passiuis & huiusmodi.
Tertio pro ratione indiuiduali. f
Est de quidditate rei. 2.b.c
Est causa ignorantiæ. 2.d.e
Loquitur Arist. de materia præiacente.
ibid.e
Non ex sua singularitate, sed ex varietate. ibid.f
Maxime in complexis propositionibus. f. 483. 1. a
Mathematicæ demonstrationes certissimæ quare. 10. 1.c
Matthæus texuit generationem Christi carnaliter & posuit Iacob, qui fuit pater carnalis Ioseph 387.f
Medium inter contraria est prima materia. 215.2.a
In medio sunt extrema in media dispositione ibid.c
Medium quo grauitas & leuitas existunt in aqua & medium quo contraria sunt in mixto quomodo differunt. d. e
Medium rationis & bonum rationis non oritur simpliciter ex complexione naturali. 507. 1. b
Est obiectum virtutis. 506.2.f
Medium duarum malitiarum non facit virtutem 510. 1. f
In virtute Theologica est medium, & quomodo. 2. a
Memoria est causa experimenti, etiam in brutis 435.1.b.c. 2.a
Mendacium opponitur veritati humilitati, & hoc est duplex in verbo, vel in facto. 536. 2. f
In facto duplex.
Virtuti Eutrapeliæ, Affabilitati, & Benevolentiæ. 537.1.a
Item modestiæ. a
Est semper peccatum sed mortale ex genere est solum pernicio sum. b
Et ex natura sua. Et quare. b. c
Est contra præceptum, Non dices falsum testimonium, & contra charitatem proximi. c. d
Locosum ratione circustantiæ personæ, status, vel ratione assuefactionis secundum se non est mortale. d. e.f
In actibus perfectionis, vt prædicationis, instructionis & similibus locosum est peccatum mortale ratione status, scilicet personæ. ibid. f
vel in homine perfecto, cuiis dicta reputantur omnia autentica. 2. a
An cadat in sanctis viris. 2.b.c
Mensuræ prima ratio est in quantitate discreta, & ab illa in continua, quomodo. 35.1.d.e
Mensuræ minimum genus, scilicet tempus discretum an sit dare. 46.2.d
Mentem attingere secūdū omnes circumstantias nullus potest. ex 2. Ethic. 274.2.f
Mente præditi sunt apti ad regendum ex 1. Potit. 329. 2.a
Mereri potuerunt sancti & beata Virgo alijs non tamen peccare, & quare. 407.1.e
Meritoria omnia non sunt in voluntate subiective sed oportet, quod sint appropriatiue. 459. 1.a
Meritorium est magis diligere inimicum, quam amicum, distingue de actu, & habitu charitatis 515. 1.b.c. d.e
Absolute diligere amicum simpliciter est magis meritorium. f
Meritum in Angelo præcessit suam beatitudinē, qualem, & quomodo. 81.1.d
Merito debetur præmium de condigno ex apost. 275. 1.e.f
Meritum & præmium consistit in æquiualentia proportionis. 276.a.b
Meritum omne est meritum in virtute meriti Christi de fide. 463.1.c
Consistit in voluntate & in intellectu. 466. c. 1

Meri-

INDEX

Meritum est facere sibi debitum aliquid actu secundum iustitia m distributiuam, & quæ sine conditiones requisitæ 463.1.ef
Ad rationem meriti non exigitur posse ad oppositum actum. 467.1.f
Meritum & præmium sibi correspondent. 471 1. c
Meritum infinitum datur non ex parte actus, sed quoad circumstantias ratione personæ Christi c. d
In Metaphysica est summa certitudo, quia sunt separata a materia. 482.2.f
Metaphysicus accipit materiam diuerso modo a physico. 483.1.c
Metaphysicus quomodo differt a dialectico & physico. 486.2. b. c
Militaris prudentia & species eius. 525.2.e
Miraculorum gratia dicit solam assistentiam diuini suppositi ad assistentiam istius ad faciendum miracula. 416.1.b
Miraculo non eget, quod saluari potest sine illo 457.2.e
Miseria damnatorum consistit actualiter in summa displicentia de deitate, habitualiter in habitu inclinante ad illam. 89.2.a
Mixta sunt in duplici differentia. 93.1.e.f
Mixti forma est res quædam constitura ex qualitatibus formarum elementarium, non tamen ex formis elementorum in quocunque gradu etiam minimo. 200.2.d
Circa quod Arist. ponit quatuor propositiones 7. met. 210. 1.e
Prima quod est aliquid alterum ab elementis: secunda illud alterum non est elementum, id est non res aliqua addita ipsis partibus componentibus, ex qua cum ipsis simul fiat tertia res.
Tertia: aliqua forma mixti non est ex elementis constituta seu composita.
Quarta quod illa est causa formalis, & causa, eius quod est per essentiam, & est prima forma, idest forma totius adæquata. 2.a
Explicantur a Comm. & Autho. 2.a.b. c. d. e.f.211
Sic sunt composita ex elemētis, quod in eis est vna forma substantialis conflata ex elementis probat Arist. 2. f
Mixtio non est generatio simpliciter, ex Arist. 216.1.b
In mixtis non oportet ponere formam aliam ab ipsa forma eorum quæ est forma conflata. 216.1.d
In mixto manet aliquid ipsius formæ carens actuatione terminatione, & distinctione ipsius formæ. 217.1.d.e
Mixtis inest modus quidam operationis, quem, non possumus appropriare virtutibus proprijs elementorum, vt in succino. 217.2.d.e
Mixtio duplex est, ex 2. de gener. 282.1.e.f
Mixtio sit secundum minima, nec in hoc Arist. improbat antiquos. 282.d.e
Modo, iam, ecce, nunc, instans idem significant. 3. 1. e
Modus & suum modificabile reducuntur ad aliud & aliud genus. 178.2.d.e
Monostica est particularis Prudentia. 525. 2.c
Et species eius. c
Quomodo sit vna. 526.1.a
Monarchiæ vniuersales hactenus sunt dispositiue a deo: partiales non. 330. f.& 2.a.b
Monarcha & vnus princeps debet esse secundum ordinem rationis, 329.2.f
Moralis actus induitur quatuor bonitatibus. 502. 2.e
Vltima potest spoliari remanentibus primis, & est virtus vera. 2. f
Morales virtutes, vide virtutes.
Mors in homine quid dicat. 480.1.f
Mors dei hominis necessaria fuit ad delendum Adæ peccatum. 471.2.f
Non sufficit mereri istam satisfactionem. e
Nec puri hominis. f
Moysi corpus fuit perpetuatum per dies vndecim ex miraculo, non ex temperamento complexionis. 461
Motores omnes intendunt vnum finem, puta primum principium & ipsum intelligunt suo modo & qualiter, ordine quodam, & vnum subest alteri. 194. 1.f
Mouent modo finis. 2.c
Vnus est fons eorum. d
Eorum perfecto dicitur intelligendo propria formam. d. e
Mouentium consideratio mouentium modo efficientis est metaphysica. 193. 1.c
Sunt intellectualis naturæ. d
Motus non incipit a mutato esse. 7. d
Primum motus est motus. Ibid.
Motus dupliciter capi potest ex Auerr. 23. d. 24.
Formaliter, & quidditatiue non est aliud, quam generatio partis post partem ipsius formæ post partem: nec est via ad formā, sed est generatio successiuæ partis post partem. 23.1.f
Non est fluxus partis post partem. Ibid
Non est tempus fluxus formaliter.
Motus est illud per quod acquiritur forma. Ibid.
Est via ad rem, id est acquisitio rei, pro quanto inducit rem.
Proprie est quod terminatur, & diuiditur per mutata esse in actu. 24.1.b
Motus formaliter est transmutatio coniuncta cum tempore ex Comm. explicatur. 24. b
Non est forma acquisita. 24. 2.d
Motus defecto explicatur. 25.2.c.d.e
Motus aspicit formam dupliciter. 25 1.f
Tanquam terminum, & tanquam subiectum.
Mutatio indiuisibilis habet pro subiecto formam indiuisibilem. 25. 2.b
Motus differt realiter a passione, & actione, vt actio & passio inter se. 26.2.c
Motus est item species actionis & passionis, & quomodo. d.f
Motus est in continua permanentia. 29.b
Motus non est tempus, ait Arist. explicatur. 33. 2.e
Motus continuitas duplex secundum partes, & secundum successionem. 34.2.e.f
Dupliciter diuiditur, seu mensuratur. 36. e
Motus partibilitas & successio aliud sunt. 34
Ex alio habet partibilitatem, ex alio successionem. 34.2.b
Motus non habet esse incompletum positiuum, nisi ex actione animæ 39.1.b
Motus infiniti non fundant nisi vnum tempus. 41. c
Motus conditiones, vt sit circularis, regularis omnibus notus continuus. 42.1.d.e
Vbi est aliquis motus fundatur prius & posterius, ibid.
Primo cessante impossibile est inueniri alicubi rationem temporis. 42.2.d
Secundum fidem hoc non potest teneri.
Motus localis per se & primo est ad locum. 50. 1. a
Moueri localiter quid sit. 51.2. d
Motus corporis ad locum an sit immediate, ab anima per intellectum, & voluntatem. 95. e. f
Motus naturalis & voluntarius an sit idem de facto & de possibili. 96. 1. b
Non est tamen immediate a voluntate. ibid.e
Ad actum quo homo mouetur concurrunt necessario tres potentiæ. d. e
Motus orbis cuiuslibet componitur ex duobus motoribus ex Comm. 193. 1.c d
Motores alij, a primo principio, quomodo differunt. 192.2.c.f
Mouens & motum non oportet esse distincta, subiecto, & loco: sufficit quod sint distinctæ res essentialiter. 262. 2.e
Comm. opinio. f
Idem potest se mouere per se. 283. 1.d.
Motus in animalibus quomodo fiat per calorem naturalem in musculis. 263.2. a
Simpliciter res aliqua non posset se mouere, primo & per se. 2. b
Aristl. 8. phys. 32
Explicatur. 264.d
Motus in graui est duplex. 264. 2.b.c
Per quid fiat. d.e
De moto, & mouente regula Aristo. 8. phys. t 5
Motor essentialis, quid. 265.1.c
Mouere se se per se, idem non potest sed per accidens, potest tamen esse motum a se. opinio communis.
Motus inter duos oppositos semper est qui es media. C
Explicatur Arist. 380.1.f 2. a.b.c.381.b
Motus appetitus sensitiui dicuntur passiones, & quare. 442. 1.e
Mouetur aliquid dupliciter, realiter, & intentionaliter. 444.2.d.e
Motus omnis est vel in bonitatem simpliciter, vel in bonitate absolute vel in bonum apparens vt in bonum, vel in bonum alterius. 447.1.a
Quas causet passiones in appetitu motus quomodo sit conformis vplantari, dupliciter. 455.1.f.2. b.c
Motus appetitus sensitiui dicuntur passiones quare. 442.1.e
Mulier non fuit producta ex costa viri secundum rationes seminales, quia costa non erat materia proprinqua, ex qua &c. 243. 2.c
Mulier ex Aristo. est masculus occasionatus. 248.2.b
Generatur ex frigiditate virilis seminis, & imperfecta eius digestione. c
Non intenditur a natura per accidens, quia facit ad bonum vniuersi. c
Mundus an de facto secūdum Arist. sit productus ab æterno. 8.1.c.f.9
De hoc variæ opiniones. ibid.
Mundum non factum, sed dependere a Deo putarunt antiqui secundum Ambro. & Aug. 9. 1.f.e
Sed loquuntur de gentilibus alijs.
Mundum Deus libere creauit, & ab æterno. 1. 2.f
Mundus productus est ab æterno dupliciter intelligitur, in sensu composito, vel diuiso. Quomodo eam Arist concedat. 14. a.b.c
Mundus plenus speciebus secundum Arist. fuit ab æterno, nec incæpit. 16. 1.a.b
illum incæpisse, vt nunc est secundum Catholicos demonstrari non potest à priori sed a posteriori. 10 1.a.d.c.2.a
Plures rationes ex principijs Arist. ibid
Mundi plures si essent, non tamen essent plura tempora. 47. 1.b

N

Naturam esse in rebus, & non inesse ei operationem est impossibile. 127.b.c.ex Aristo.
Natura vna non est complementum, nec inchoatiuum alterius naturæ. 175.1.b.c
Naturæ conceptus differens est a conceptu suppositi & a conceptu vtriusque simul sumpti. 336.1.b.f
Dicit eumdem conceptum rei eum qualitate, & quidditate, sed a diuersis artificibus consideratur. b. c
In conceptu naturæ completo clauditur habitudo, quæ esse esse huius. 2.a.b
Non est hæc habitudo de genere accidentis alicuius. c
Non est ratio simpliciter intelligendi suppositum

INDEX.

situm, nec vniuersaliter. 337.1.f
Quæ habitudo inter eam, & suppositum. 337.1.f
Naturæ conceptus & suppositi non distincti sunt realiter sed ratione, & quare. 33.1.e.f
Ad suppositum vnquo se habeat. 2.b.c
Relatio est vnio. b.2
Relatio hæc est esse eius vel huius. 340.1.2
Naturam singularem de genere substantiæ vniri alteri supposito possibile est vt est de facto & fide tenemus. 341. 2.f
Varij modi de hac possibilitate refutantur, vsque ad. 344
Autoris opinio. 344.2.f.345
Natura humana in verbo cadit a proprio supposito, & suppositum diuinum quidditicatur per humanitatem. 346.2 f
Non fuit e conuerso, & quare. 347.1.c
Hoc est impossibile, quia adueniret naturæ increatæ relatio realis de nouo. e. f
Conc. Nicen. explicatur. 2.c
Habitudo naturæ ad suppositum est relatio quædam. f.
Natura irrationalis posset vniri quidditatiue, & extrinsece supposito diuino, quia nulla est contradictio. 349.1.c
Naturæ omni singulari de genere substantiæ potest diuinum suppositum vniri hipostatica vnione, & quidditatiua. f
Et est assumptibilis. 2. f
Natura intellectualis & humana est magis assumptibilis a verbo, quam totus mundus vel alia qua alia creatura, distingue. 359.1.f
Natura singularis de genere accidentis est, vnibilis alteri vnione hipostatica. 2.d.f
Natura ita est de facto in Christum, & ita est de fide. 351.1.c
Humana natura quidificat verbum nõ aliquid imprimendo, sed sola additione sui siue nomine ad uerbum ita quod resultat vnum ex tali vnione. 2.a
Est ibi compositio quæ est ex quo est, & quod est. b
Est vnio naturæ humanæ ad suppositum diuinum d
Natura humana. Sed quæ est ex quo est, & quod est. b,c
Est quid constitutum ex ista vnione & quale. c. d
Hæc vnio est habitudo esse alterius modo quid ditatiuo, & modo simplici & intrinseco, quod est solum ex parte naturæ assumptæ quæ habitudo est fundamentaliter in natura. d
Natura humana vel humanitas potest quidditicare suppositum diuinum. 351. 1.d
Non aliquid imprimendo, sed sola additione, sui siue vnione ad verbum: ita quod resultat vnũ ex tali vnione, sicut ex vnione conceptuum naturæ, & suppositi resultat vnus conceptus copulatus. 2. 2.b
Est ibi compositio non proprie accepta, sed quæ.
Naturas duas esse simul in eodem supposito non est impossibile. 357.1.d
Natura quid dicat a supposito. 366.d.e
Quomodo differant eorum conceptus. e. f
Natura vna potest assumi à pluribus suppositis, distingitur a quodam doctore, dupliciter. 370 2.d. e.f
Author tenet quod sic, quia non est aliqua repugnantia nec ex parte naturæ, vel suppositorum, vel habitudinum, quod non possint esse simul. 372.1.c
D. Bernardus mortuus retractauit opinionem de conceptione B. Mariæ. 380. 1.c
Natura humana est vna specifica natura, distinguendum secundum Damasc. 377. 2.e.f
Naturalia sunt tribus modis secundum Aristo. & Comm. 10.1.b
Naturale non omne est, quod non repugnat. 345. 2.f
Naturale vocatur illud ad quod res est in potentia naturali. f.
Quãdoq. res determinat sibi oppositum, & tamen non repugnat fieri eo ipso quod non sunt in potentia naturali. f.
Naturalis impossibilitas duplex. 346. 1
Necessariorũ quorundam est altera causa, 2. met. 4. quomodo intelligatur. 12.1.f
Ex necessarijs non sequitur non necessarium. 266.1.f
Necesse esse, & possibile esse quomodo se habeãt in intelligentijs. 11.1.b
Necessitas & incommutabilitas communis est primo principio & substantijs separatis secundum Arist. 10.1.e
Necessitas duplex est in natura humana. 321. 2. c.d. ex Auic.
Negationes non habent realem mensuram. 7.1.a b
Negatio si est causa negationis, affirmatio est causa affirmationis. 28.2.e
Negationes habent entitatem in anima, & eæ quæ non sunt. 37.1.c.ex Arist.
Negationes omnes & priuationes in potentia tantum sunt in rebus, sed in actu fiunt per intellectum. 298. 1.a
Possunt dici reales. a
Negationis subiectum aliquid est dupliciter. 345.1.b
Negatio est in subiecto dupliciter. c
Negatio alicuius ponitur cum suo positiuo in eodem genere ex Augustino declaratur. 365. 2.f
Nemesis apud Arist. quid. 252.1.c
Nobilius potest esse forma ignobilioris, valet de causa æquiuoca, & respectu primi effectus. 204.1.a
Nomen est significans substantiam & qualitatem qualitas quid significet. 336. 1.d
Nominabile præcedit nomen. 334.2.f
Non esse eius, quod eius quod sit necessario præcedit duratione suum esse: 2. 1.f
Non esse creaturæ quod præcedit solum ratione, est cœternum deo & simul cum eo duratione. 2. 1.f
Non esse præcedere esse tripliciter, natura; natura & duratione, duratione reali & imaginatiua. 7.1.a
Non occides, præceptum continet etiam personam coniunctam. 535.1.d
Notitia in verbo triplex est, & de quanam fieri possit illuminatio Angelo ab Angelo. 101. 2. c.f
Notitia in verbo duplex. 432.2.f
Vna supponit aliam, 433.1.a.b.c
Matutina & vespertina. 2.d
Vespertina quomodo dicitur obscura. d
Melius. 434.2.a.b.c
Intuitiua duplex. c. d
Notitia propositionum practicarum dupliciter accipitur. 540.1.d.e
Noua lex & vetus non differunt specie. 541. 1.d.
In multis vero differunt. e.f.2.a.b.c.d.e
Non est extra animam res intelligitur dupliciter 38. 1.f
Numerus contra diuiditur tempori. 36. 2.c
Non esset, si anima numerans non sit explicatur est ens formaliter in anima. f
Non fluens causat tempus. 29. f
Nunc vnum mensurat omnes partes omnium motuum. 40.2.d
Nunc est idem in toto tempore, secundum substantiam, & subiectum differẽs penes aliud, & aliud esse, & secundum rationem. 43. b
Nunc est, quod non sequitur illud, quod fertur.
Nunc in actu discontinuat tempus, & est terminus ipsius. 43.c.d
Quomodo corrumpatur. d
Explicantur hæc dicta Aristo. d. e.f.44.b.c.d & seqq.
Nunc non mensurat mobile, sed sequitur mobile ex Arist. 44
Et quomodo.
Prius & post multiplicãt ipsum nunc, ex Auer. 44.2.f.explicatur.
Nunc æui, & æternitas qualia. 46.2.a
Nutritio fit ex mixtione, in qua alterum miscibilium vincit reliquum. &c. 282. 2.b
Est ibi mixtio humidi cibalis secundum omnes partes minimas, ita vt nihil remaneat, nec assignari possit quod non sit mixtum. c.d
Quæ requirantur ad illam. c.d.e.283.b.c.d

O

Obedientialis potentia, vide potentia.
Obedientia est virtus specialis, moralis. 330.2.c.d.e
Specialis sub iustitia. e
Obedire principi est legalis iustitia, & legis etiã ibid. f
Duplex est, communis, & specialis siue super erogationis, super quam cadit Votum. b
Obiectiua ratio in intellectu fit quatuor modis. 68.1.c.d
Obiectum in ordine ad potentiam vel est motiuum, vel obiectiuum, & separantur de facto. 99.2.a.b
Obiectum materiale quid. 518.1.c
Artificis, & rei naturalis quale. b.c
Formale quod. c
Obscurum accipitur dupliciter. 433.2.d.e
Obstinati quare non possunt resilire a peccato. 89. 1. d
Obstinatio duplex simpliciter, & secundum quid de prima nõ potest quis se obstinare in hac vita ex puris naturalibus, de secunda potest, nec est inconueniens. 90.1.a
Item potest dici neutrum esse possibile. 2. b
Otiosa substantia non datur ex Arist. 1.cel. & mundi & 2 met. 126. c.f
Oculus Christi in Sacramento non potest immutari, in quantum est ibi, quia absoluitur a legibus quantitatis. 225.2.e
Odium suo in homine absolute Deus potest ponere, nec esset peccatum vel culpa. 304.b.c
Oeconomica virtus prudentiæ, & species eius. 525.2.e
Omissionis peccatum continetur in definitione peccati. 299.2.e
Quid sit. ibid.
Quomodo sit dictum factum, &c. 300.a
Quantum ad materiale non, sed quantum ad formale. a
Omittere duplex scienter, quia videat, & à casu. 76. 1.e
Omne factum habet esse post non esse secundum Comm. est per se motum. 12. metaph. 2. 1. d
Omne, quod incipit esse post non esse, sium non esse præcedit esse, verum est secundum realem durationem, & secundum rationem, per Arist. & Comm. 2. 1.e
Omne, quod est, vel est creatura, vel creatrix essentia, quomodo intelligatur Concil. 19.2.c.d
Omne quod capit esse, resoluitur in duo, in id quod capit esse concretiue, & ipsam acceptionem esse. 20. 1.a
Omne mutatum esse præcedit aliquod moueri. Arist. 6. physic. t. 46.1.1.f
Omnia quomodo vniantur, ita quod differant. 339.2. a.b
Operationes diuersæ, & communes sunt via deueniendi in conceptus generis & differentiæ. 61.1.f
Operatio facit scire formam. ibid
Operationum distinctio non est causa semper distinctionis talium conceptuum. f
Operationes sunt in potestate nostra ante habitum ex Arist. sed non post habitum. 89.1.b
Opera-

INDEX

Operationes quæ non profluunt a potentia, quæ est motiua in loco fiunt per impressionem. 96.f.97.a
Operationes à qua forma exerceant. a
Operatio facit scire formam, & propria operatio inest per propriam formam. 218.2.d
Opiniones contrariæ sunt in diuersis hominibus quomodo intelligatur. 235.1.c.d
Operatio facit scire formam, sicut trasmutatio materiam ex 5. metaph. 373. 2.a
Opera quæ Christus fecit, potuerunt cognosci esse à deo. 373.2.f.374.1.2.b.c
Oratio quomodo sit duratio, & mensuret syllabas. 46.2.d.
Orationis longitudinis mensura est tempus continuum. 46.2.e
Ordinarium in deo dupliciter. 330.2.c.d.e 410. 2.f
Ordo est vniuersi totius ad deum secundum Arist sicut exercitus ad principem. 9.2.c
Qualis & quis ordo sit. Ibid.
Originatum quandoque contingit originari per se subsistenter, quandoque terminus formalis recipitur in passo, & attingitur totum, non per se ille formalis terminus. 68.1.c.d 22.a
Originalis iustitia non potuisset hominem præseruare, ne pateretur ab extrinseco corrumpente. 246.2.a
Sed recurrendum est ad prouidentiam diuinã, & temperamentum paradisi. b
Originale peccatum non est formaliter, & præcise carentia originalis iustitiæ, sed est qualitas quædam morbida existens in appetitu sensitiuo oppositio iustitiæ originali. 284.1. e.f
Ita quod vtrumque est aliquid positiuum, & habitus vitiosus. f
Qualitas hæc non est formaliter peccatum mortale originale. 2.a
Non est carentia originalis iustitiæ formaliter quia illa manet. b
Est qualitas quædam de tertia specie qualitatis quam.
Aug. dicit morbidam, &c. sed hoc est materialiter, formaliter vero est deformitas illa, quæ fuit in peccato in ratione displicibilis deo. ibid. c.d
Oues Iacob non ex sola imaginatione, sed ex actu appetitum sequente concipiebant. 442.2.b

P

Paganus arguit in diuinis esse, sicut videt in creaturis, ex defectu intellectus. 361.1.e
Paganus potest elicere actum bonum ex genere. 502. 2.f
Qui deo acceptus erit & quomodo. 503. f 504. 1.e
Parentela est conditio honesta, propter quam diligendi sunt proximi. 514. 1.e.f
Partes animæ. vide anima.
Partis de ratione est quod in actu si est, non existat actu proprio distincto sed actus totius tantummodo. 256. 2.b
Partes in sua realitate propria distinguuntur. sicut realitates partium. 169.c
Partitibilitas est formaliter modus distinctionis specialis talis, qua partes distinguntur. ibidem.
Partes etiam seipsis distinguuntur, nec tamen sũt illa partibilitas qua formaliter distinguuntur concedi potest. d.e
Partes aliquæ dantur, quæ sunt non ratio, sed conratio ad inuicem, nec sunt nihil. 478. 2.f
Partibile omne est partibile per quantitatem, & quo modo. 164.2.c d
Partibile aliquod impossibile est siue in intellectu, siue in imaginatione denudari a quantitate & qualitate. 164.f
Partibile, & quod habet partes resoluitur in duo 168
In quantum pars, & vt illud quod est pars.
Partibilitas vna, vna dimensio & quantitas est vni subiecto 2.e
Dicit quandam distinctionem positiuam, materialiter vero rem aliquam illi distinctioni substratam. 169.1.c
Partibilitas quantitatis subiectiua absolute, & quantitatiuæ partis diuersa est. 117.2.a
Quomodo inuicem se habeant. a
Particulatio, quidditatis est quoddam additum ipsi. 118. 2.c
Particularia diliguntur in ordine ad deum summum diligibile. 513.2.c.d
Passio est via in ens ex Arist. 21. 2.b
Respectu agentis ad passum non est via in ens
Non est passio respectus passi ad agens extrin secus aduenies. 21. 2.a
Passio non est receptio formæ in materia ab agente. 22.1.c
Non est forma vt recepta in passo.
Non est receptio formæ quia est de genere subiecti ex Comm. ibid.
Intelligitur de passione, vt est res prædicamenti per se distincti.
Passio est habitudo, non absolutum, sed interualum, & intermedium inter productum & agés explicatur exemplo. 22.1.f
Passio cum originato se habet multipliciter. 22.2.a.b
Passio ponit suum terminum in esse. ibid.
Passio propria consequitur speciem non individuum secundum rationem propriam. 41. 1.c
Passiones quædam animi laudabiles, & aliquando vituperabiles. 252.1.c
Passiones omnes subiectiue sunt in corde. 259. 2.f
Differt a transmutatione reali facta in corpore a passione, sicut sequela passionis. 260.1.a
Duplex est, explicatur.
Passiuum vt sic non habet actiuum in sua potestate, verum est si sit pure passiuum. 268. 2. d. e
Passiones sunt actus appetitus sensitiui. 436.2.f
Ex 2. Ethic. aliæ definitiones. 440. 1.a
Affectiones, animi perturbationes item vocantur. a
An bene vocentur passiones.
Quid importet. 2.a
An trahantur. c. d.e
Sunt actus simplices.
Intra istos actus, transmutationes formaliter non ingrediuntur. 441.1. c.d.e
Transmutationes concomitantur aliquo istos actus. 2.b.c
Non sunt tales transmutationes primæ sequelæ. e
Hæ sunt in prima specie qualitatis formaliter. f
Transmutationes uero subsequentes vel concomitantes sunt in tertia specie qualitatis. 442.1.d f
Quare dicantur passiones. 442.1.c.f
Sex assignantur concupiscibilis, & quinque irascibilis, & quæ. 2.d
Dicunt actum formaliter, transmutationem consecutiue, & causaliter. d
Quomodo concupiscibilis inter se distinguantur. 443.1.b.c.2.c
Passiones & actus qui habent ordinem causalitatis non sunt in potestate nostra. 445.1.b
Passiones animales, irascibiles & concupiscibiles requiritur vlera apprehensionem exteriorem, imaginatiua, & æstimatio in brutis, in nobis vero cogitatiua. 2.d.e
In omni animali alio ab homine passiones animales conformes concomitantur passiones corporales. 453.1.a
Ratio de hoc. c
In homine non necessario sequitur passio in appetitu interiori ex passione corporalis appetitus. d.e
Passiones animales sequuntur motum voluntatis hoc est ratione colligationis potentiarum. 454.1.f.2.a.b
Non possunt esse hi motus in appetitu animalis sine voluntate, sed dupliciter. 455.1.f
Passionum corporalium, quæ sunt in irascibili sufficientia. 445.1.a.b.c
Illæ habent nomina diuersa quæ sonant dolorem, non quæ delectationem. e. f
Reducuntur ad duas tristitiam, & dolorem. ibid. e. f
In concupiscibili sunt tantum quatuor. ibid.2.c
Quo nominentur a tristitia vel reducantur ad illam. 2.c.d.e. f
Irascibilis sunt quinque. 448. 1.a
Eorum sufficientia. c.d.e
Ad causandum passiones animales.
Passiones naturales in homine quare sint laudabiles. 517.2.e.tripliciter
Pater existens quis & filius debeat ne plus diligere parentes quam filios. distingue. 514.2.b
Patientia & constantia differunt. 523.2.b
D. Paulus habuit notitiam naturæ & ordinem angelorum per reuelationem. 92.1.f
Eam reuelauit D. Dyonisio eius discipulo.
Peccandi potentia vide potentia.
Peccare posse, nec esse libertas arbitrij, nec pars libertatis arbitrij ex D. Ansel. 526. 2.f
Peccans omnis habet oppositas extimationes, & discursum consiliatiuum, & alia. 76.1.d
Peccatum sumitur dupliciter, pro defectu, & pro imputabilitate. 77. 1.d
Ex phylos. 3. Ethic. 5
Peccatum veniale contra consilium non fuisset in statu Innocentiæ. 250.f.251.1.a.b
Contra Consilium potest esse mortale, si est ex contemptu. c
Aliqua ex suo genere non sunt mortalia. ibid.b.c
Primi hominis quale. 256.b.e
Peccati grauitas considerari potest vel secundum sui speciem, vel quantum ad impunitatem, vel quantum ad deformitatem. 256. 2. d.e
Peccati diuisio. 284. 2.d
Peccatum esse sub ratione peccati, quid sit. ibid. d.e
Peccatum originale formaliter non est aliquid positiuum, nec habet reale esse aliquod, sed tantummodo habet esse intentionale, quatenus a deo intelligitur vt displicibile in persona ibid. e. f
Post baptismum quid remaneat de peccato orig. ibid. f
Traducitur a parentibus ad filios secundum materiale eius. 285.d
Quoad formale vero non est actum naturæ transfundi per generationem naturalem, sed transfundi, sicut dicitur generãs attingere animam. 9 2.b
In Peccato quoliber tria considerantur, actus, macula siue deformitas, & indecentia sine reatus & pœna. 2.d.e.f.286.a
Differunt. a.b
Idem in peccato originali. b.c
In delectione peccati actualis & originalis ordo conuersus est, ex Aug. d.e
Habitus malus seu p. originalis qualitas est a Deo, distingue, 287. 1.a.b
Iuste deletur a deo baptismum. c
Peccatum est a voluntate, non per se, sed per accidens declaratur tribus modis. 298.1.d
Peccati definitiones bene assignatæ a Magistro secundum quod varie considerãtur, quoad materiale, & quoad formale. 299.1.d
Considerãtur etiam Ethice, vel Theologice, ibid.d.e
Adimit in homine illam tantum priuationem quæ Theologice, est priuatio conformitatis. 2.c.

Venia-

INDEX.

Veniale est peccatum, & quare. d
Vnum habet rationem pœnæ respectu alterius sex modis. 300. 2. d.e.f
Peccatũ est pœna, quia pœna per se respicit patiens. 301.d
Est causa alterius peccati decem modis in generali. 301.2.a.b.c.e
In speciali autem. d
Gregor. 33. Moral. ponit vitia, quæ oriuntur ex capitalibus. 302. b
Diuisiones assignatæ à Magistro non sunt essentiales, sed accipiuntur penes quasdam conditiones extrinsecas, vt principalitas, origo, modus agendi subiectum immediatũ, quod est actus humanus & obiectum siue illud in quo peccator dicitur peccare, 316.2.b.c.d.e.f
In mortale. & veniale, & quid sint. 317.2
Peccatum tripliciter, consideratur. 318.1.2.b
Diuisio in mortale & veniale est diuisio specifica, secundum diuersos modos considerandi, & Theologice sumpti distinctio, est specifica. 318.2. d e.f
Mortale & veniale non dicuntur talia in ordine ad pœnam, sed in ordine ad diuinam amicitiam. 2.f
Mortale quantum est ex se non est dignum reconciliatione. 319.2
Veniale potest fieri mortale, quoad substantiã & illud quod ibi consideratur quoad genus naturæ potest idem actus qui est veniale peccato fieri mortale, saltem in specie, & e conuerso, sed secundum alium, & alium modum deuiandi a recta regula, non potest. 319.1.f.2.a.b
Peccans vt sic non intendit peccatum quoad illud quod est formale in peccato, seu carentiã conformitatis, sed intendit actum vt est in genere moris. 319.2 d
Conuersio in peccato & eius actu non est formale sed materiale magis. 2.e.f
Formale in peccato distinguitur non per aliud & aliud præceptũ, sed in ordine ad diuinam voluntatem, eo modo, quo in ordine ad illam habet aliam, & aliam deformitatem. 2.b
Ven. & mortale Ethice, & physice sunt infra eandem speciem, non tamen Theologice. 320.2.e.f
Mortale congrue diuiditur in septem duces, quæ est secundum illa, quæ frequentius apparent in nobis ex consuetudine humana. 321. 1.c. d. e
Capitalitas nec penes finem, nec penes rationem radicis attenditur. e
Vnum capitale quomodo manet ab alio. 322. 2.a.b.323. per totam.
Item attenditur penes præstitutionem finis eorum distinctio, quia mortale includit formaliter, & expresse vel interpretatiue sinẽ præstitutum, qui includit virtualiter contemptum mandatorum diuinorum. f
Prout est error, nemo peccat contra vnam personam sciliçet spiritum sanctum quin peccet in alias. 324.1.f
Peccatum irreuerentiæ potest esse directe in spiritum sanctum. 2.d.e
Peccatum in spiritum sanctum non est directe in personam spiritus sancti puta in gratiam, & eius effectum. f
Septem sunt sicut septem modis contingit homine venire contra gratiam dei. 335.1.d
Quid addat super alia peccata. d.e
Dicitur peccatum ex malitia, quod duplex est d. e. f.
Proprie quando homo mouetur ex propria libertate, & sola voluntatis, quia sic placet. ibid. f
Peccatum quoddam meretur pœnam æternam, non tamen clausionem diuinæ misericordiæ, quantum est ex genere, & conditione peccati: quoddam claudit misericordiam dei quantum est ex se, quia primat gratia directe: alia priuant dispositione ad gratiam, & hæc sunt irremissibilia. c. f

PECCATO ORIGINALE.

Post baptismum remanet illud, vnde oriebatur macula, tamen transit quoad decentiam, & macula. 2. c. d
Non tollitur habitualis rebellio licet dimittatur, ob meritum fidei ex Apost. d
Decedentes cum illo sicut non habuerunt reperientiam delectationis in peccato actualis, sic non experiuntur pœnam affligentem. 288. b.
Aug. explicatur de quacunque pœna. c
Status eorum in pœnis qualis, & dolore quonam afficiantur: repugnat eis dolor, in quo consistit miseria damnatorum. 2. c. d
De situ eorum. d
Peccatum nullum quantum est actualis culpa potest transire in filios a parentibus. 289.d
Quoad pœnam damnationis æternæ, nec etiã transeunt, quoad pœnam temporalem quandoque extenditur. d.e
A defectu, & culpa, & malo differt. 296.2 e
Peccatum Adæ expiari debuit per mortem dei hominis. 471. 2 f
Non per puri hominis. e.f. 472.1.a
Pelagii error fuit ponere quod aliquis ex puris naturalibus posset præcepta implere quantũ ad substantiam actus. 511.2.b
Perfectio prima & secunda, apud Com. pro actu primo, & secundo. 234.2.d.e
Perfectionem primam quæ habent eandem, habent eandem perfectionem secundam explicatur. 2. e
Si habeant omnia, quæ requiruntur tam ad primam quam ad secundam. e
Deus a rebus diuerso modo perfectus. ibid.
Perfectum dupliciter. 345.2.c.ex 5.met.
Periculosus est violentus ex Arist 306. 2.e
Periodus determinata corruptionis siue incorruptionis quid sit. 245.2.c.f 246.1.2.b.c
Periurium est contra charitatem, & actus, quo infringitur latria, & amicitia. 537.2 f
Permanentia substantiæ, & motus diuersa est apud Comment. 28.2.f
Declaratur. 29.2
In Persona diuina est essentia & proprietas non solum nominaliter sed realiter: adoratur enim vtrumque. 359. 2.e
Proprietas & essentia in illa sunt non solum ratione distincta immo aliquomodo realiter. ibid.f
Non compositio, quia neutrum est in potentia respectu alterius. 360.2.b
Non est ibi suppositum absque proprietate ex magna perfectione sua, & ex sua conditione, quod ipsa indiuisa sit in tribus hic, hic, hic. ibid. d
Essentia quod non sit hoc, nec præcisum, non est imperfectio. e
Non sunt tria hoc quia in vno concludo essentiam, quam concipio in alio tunc esset, quando id quod in vno esset, illud esset extra aliud. ibid.e. f
Intellectus quomodo concipiat distinctionem in deo. 2. e
Nec tamen facit in deo compositionem, ibid. c
Personæ diuinæ non sunt omnino eadem res, nec omnino aliæ. 2.c
Cui personæ conueniat adoptare actiue. 404.c d.1
Personæ conditio, & dignitas facit vnum actum peccati inordinatum, qui in alia non esset. 470.1.2
Personæ acceptabilitas facit ad meritum. 469 2.a. d.
Personæ conditio intrinseca erat ad meritum in Christo, 471
Petrus dilectus a deo plusquam Ioannes, & quomodo. 516 2. c
Quoad gradum gratiæ est incertum. ibid.d
Phantasmati plura simul phantasmari repugnat. 139.2 d
Physicus differt a Dialectico & Metaphysico. 486. 2. b.
Physicus accipit materiam diuerso modo a metaphysico. 483.1.c.
Pœna vt pœna supponit demeritum. 74.1.f
Pœnã esse culpam, & è contra, nullum est inconueniens. 301.1.d
Platonis opinio est, quod detur vnitas specifica, rei communis extra animam. 103.2.e
Plurificabilis quidditas est, cui potest addi ratio a materiæ contrahentis ex Arist. 118.2.c
Plurificationis naturæ vel suppositi ratio est aliquod intrinsecum vel ab intrinseco, & plus a natura, quam a supposito. 369. 2.d
Plures homines duo significat. 269.2.d
Pluralitas in diuinis non dicit imperfectionem. 366.1. c
Pœnitens & resurgens ad pœnitentiam secundum gradum gratiæ diligitur a deo. 516.2.a
Politica prudentiæ species est. 525.2.c.f
Positio determinata rei est locus. 49. 2.f
per eam res habent determinatum locum, & situm in vniuerso. ibid.
Positio est quantitas distincta a corpore, superficie, & linea. 51. 2.f
De positionibus per se notis debet dari præceptum propter malitiam hominum. 536.2.b
Aliquæ possunt probari & deduci ex principijs, non sunt tamen solum conclusiones, sed dicuntur principia, quod sunt talia quod tenent ex terminis. 1.f
Possibilis definitio est, quod si ponatur in esse, nullum sequitur impossibile. 11. 1.c.d
Possibilitas duplex in est rebus, intra rationem quidditatiuam rei, & extra. 252.1.c.d.2rd
Potentia in futurum impossibile est, quod sit infinita. 11.1.d
Absurda quædam. ibid.
Potentia motiua ad locum in nobis est potentia al a executiua ab intellectu, & voluntate. 181. c
Potentia motiua in homine est alia a potentia intellectiua, & voluntate. 95.2.c
Potentia diuidens ens contra actum non est tantum potentia obiectiua, probatur. 156.1.b.c
Potentia multipliciter accipitur. 171.2.b.c.d
Obiectiua nulla potentia est, sed pura denominatio. 173
Potentiæ mouentes in corporibus sunt duobus modis. 193.1.& ex Comm.
Potentia aliqua ad hoc vt apprehendat res in esse simpliciter, & recipiat earum intentiones, sufficit quod sit potentia immaterialis, & hæc est abstracta a quantitate & alia. 240.1.f
Potentia est potentia ad contradictionem. 360.2.c
Potentia simpliciter, & naturalis differunt. 396.2 f
Potentia naturalis non cooperatur in miraculosis, maxime creata, ex Aug. 397.1.b
Potentia vt potentia respicit actum quoad substantiam, & rationem ipsius, sed non quantum ad gradum, quia gradus est omnino a vigore addito. 423.2.c.d
Idque in beatifica visione.
Potentia peccandi non habet pro immediato fundamento libertatem arbitrij: nec liberum arbitrium, in quantum limitatum, nec in quantum productum ex corruptione. 316.2.b.c
Nec est potentia immediata ad peccandum. ibid.e
Fundatur immediate in libertate arbitrij non absolute, sed ex hoc quod non est prima regula, nec forma naturaliter primæ regulæ: quæ sunt duæ conditiones in substantia intellectu ali ad

INDEX

ali ad peccandum. 327.1.c.d
Potentia hæc non includit formaliter & intrinsece defectibilitatem, sed tantum connotatiue per modum termini. 328.1.e
Id est defectum non includit in recto, sed connotative in obiecto. f
Est a deo, quoad intrinsece.
Potentia peccandi est a deo quoad illud quod importat formaliter & intrinsece, ex Mag. 328.2.b
Potentia obedientialis nullum dicit subsistratum, nec respectum ad formam, nec ad deum. 349.2.a
Obedientialis & præceptiua sunt correlatiua ibid. b
An sit æqualiter in omnibus. b.c
In deo est quædam potentia præceptiua, & exequens, qua potest facere quicquid vult. ibid.c
Potestas, dominium & seruitus non dicunt relationem realem, sed rationis. 328.2.f
Portio superior attribuitur voluntati a D.Aug. 260.2.c
Portio superior & inferior non sunt diuisæ potentiæ nec sunt habitus in potentijs, nec modi aliqui potentiarum, nec sunt actus earum sed dicunt, & nominant eandem potentiã in ordine ad alia & alia obiecta, siue ab actibus diuersorum modorum. 260.1.d.e.f
Explicatur. f
Distinguuntur penes officia ex antiquorum sententia. 260.1.f.2.a
Distinguunt intellectum & alias potentias. Ibid. c
Præcedere origine, & causalitate est dupliciter. 20.1.d
Præcedere aliquid aliud, est tripliciter, naturæ origine, seu causalitate, & tempore. 20. 1. b. c.
Præcepta alia possunt dari non propter maiorita tem malitiæ, vel bonitatem intrinsece, sed pro pter maioritatem extensiue. 316.1.d
Præcepta alia sunt propter aliam, & alium finem quem actus habent diuerso modo attingere. Ibid. e
Præcepta dei diuersa arguunt diuersam voluntem eius, eo modo quo in deo accipi potest. 320.f
Præceptum ad obseruandum non oportet habere virtutes infusas, ad hoc solum sufficit liberum arbitrum informatum charitate. 274.1.a
Præceptum non debet dari de omnibus actibus, virtutum, quia periculum esset in obseruando. 535. 1.f
Præceptum debet dari de positionibus per se notis propter magnam malitiam hominum. 536. 2.b
Præcepta duo vltima decalogi sunt rationabiliter assignata. 538.2.c.d.e
Omnia decalogi sunt tantum de actibus iustitiæ commutatiuæ. 536.1.f
Præceptum potest intelligi dupliciter. 366. 1. c. d
Prædestinatio est a deo electiue iuxta apostolum ab æterno. 12.2.e
Prædestinat deus libere, non contingenter, nec necessitate naturæ. 13.1.e
Prædicata quæ debeant dici in diuinis singulariter & quæ pluraliter, regula ex doctoribus. 370.1.b
Prædicatur res de re, sed cum ratione, est dupliciter. 70.2.a
Prædicatum copulatum subiecto ex natura terminorum, vera est propositio non existentibus terminis. 483.2.f
Si non, non. 484.1.a
Præmium in quantum præmium supponit meritum. 74.1.f
Præmium & meritum consistunt in æqualitate proportionis. 276.1.a
Actus meretur præmium non habitus ex Aristo. e
Nam habitus est radix meriti. c.d
Præmium adæquat meritum, aliquando non dupliciter. 467. 2.d.e
Præteriti ratio in quo consistat. 1.c
Præteriti vt præterito est an repugnet ratio infiniti contradictorie. 1.c
Secundum Arist. & Comm. non repugnat. 2. col. 2.a
Ratio præteriti secundum illos necessario est æternum & infinitum. ibid.
Præteriti ratio, & infiniti contradicunt, ex Arist & Comm. 3. 2.d
Probatur sex rationibus. ibid, & 4.col.1.2
Præteriti temporis conditio est, quod sit processus ab eo. 4.2.e
Prioritas rationis & durationis quæ. 2. 2.b
Primi hominis peccatum primo fuit suggestio, & tentatio serpentis. 70
2. Statim elatio & erectio in mem eorum. 3. fuit comestio cibi, & hoc fuit consummata prævaricatio eorum. 256.b.c.d
Mulier tentata ambitione scientiæ. c.d
Post peccatum ambitionis fuit inobedientia. ibid.d
Peccatum item gulæ, & sic tribus peccatis peccauit. d
Adam vero peccato elationis & contemptus. ibid.d
Primi hominis peccatum fuit grauissimum omnui peccato ex circumstantia personæ, alia vero ex genere suo & ex specie, vt peccatum sodomæ &c. 256.2.a
Vel non fuit grauius absolute, & ex se.
Prima principia sunt omnibus alijs causa veritatis & entitatis secundum Arist. 6
Primum principium est æternum Arist. & actus purus. 6.1.e
Vnde hoc probet. ibid
Primum principium immediate attendirur a quolibet motore cælorum. 194. 1.d.e
Primum principium seu motor quo differat ab alijs motoribus, 192.2. e.f. 193.1.2.b
Intellectus eius ab alijs etiam quomodo differat. 1.e.f.2.a.b
Principia prima in practicis sunt duo. 309. 2.e.f
In scientia speculatiua, principiorum notitia quæ se tenet ex terminis, est alterius rationis a notitia conclusionum, quæ se tenet ex deductione, sed in practicis aliter. 2.d.e
Quædam sunt nota ex terminis, & sine deductione, quædam nota mediante aliquo imperceptibili syllogismo accepto ex terminis. 310. 1.a
Multi illa negauerunt, distingue de principio 2.a.b.c
Principia aliqua naturalia sic eliciunt suos actus per se, quod deus ibi non cooperatur actiue. 303. 2. a
Ex Aug. 7. de Trin.
Principium alterans, & vniuersaliter mouens materiam primam ad omnem actum est corpus cæleste secundum philoso. quod consonum est fidei. 171. 1.b.c
Primi mobilis motus qualis quomodo differat ab alijs. 41.1.e
Princeps est animatus iudex ex Arist. 330. f
Ei pauciora committenda. 331.2
Princeps debet subditis iustitiã reddere & alia. 331.2. a
Principatus sacer dicit duo in ordine ad deum. 119.120.2.b
Principatus quod sit inter homines, rationis ordo exigit. 329.1.e
Princeps habet duos actus sibi proprios: dirigere, & coercere siue punire. f
Vnus debet esse. f
Ex multitudine impediuntur multa. 330.1.a
Principatus & Monarchiæ vniuersales dispositiue sunt hactenus a deo, ex scripturis. f
Partiales & Tyrannides non est opus quod omnes tales immediate disponat. 2.a
Principale quod est semper est habens. 338. 1 f
Prius & posterius sunt relatiua in alium mutua, & de primo modo. 2.2.b
Prius & post sunt subiectiue in motu, 4.phy. tex. 99.123.2.d
Prius & posterius sunt entia in anima. 37.1.c
An sint non entia. ibid.
Prius & posterius in omni motu sunt eadem. ibid.40.
Sunt illius accidentia quomodo. 40.2.d
Priuatio est res extra animam; an proprie dicatur. 38.2.2.b
Priuatio dicit formaliter negationem & nihil plus. 297.2.f
Nec dicit aliquem modum positiuum. f
Priuatio pura non potest aliquid causare, concludit de efficiente directe. non de indirecte. 30. 2.b
Productio libera & electiua, & tamen æterna nõ repugnat etiam secundum Arist. 13.1.b.c
Productio aliqua contingens & ad vtrumlibet cõtingenter est impossibilis, & quomodo. d
Quæ sit libera productio. 2.f
Producens ad productum comparari potest multipliciter. 13.2. c.d.e
Productio mundi ab æterno, Arist. ex duplex in sensu composito, vel diuiso. 14.1.a.b
Productum produci ab æterno, quia producitur in alienitate & differentia essentiali, non repugnat ab hoc tantum. 14.2.a
Productio ex eo, quod productio est talis, non habet quòd duret in æternum, nisi mediante conseruatione, alias deus non posset eam annihilare. 15. 2.a
Productio creaturæ mensuratur instanti transeunte, & ideo non potest produci ab æterno. 15.1.b
Non habet, quod possit ex sua vi durare sic, quod non indigeat manutenentia, nam tunc esset ab æterno. 15.1.e.f
Productio in diuinis ex propriæ natura habet, quod duret ex se, & mensuratur æternitate, ideo non indiget aliqua manutenentia, & conseruatione. 30.2.d
Productio rei differt a conseruatione. 303. 2.f
Producens si est æternum, productum erit æternum. 14.2.d
Quomodo intelligatur ab August.
Prohibens bonum appetibile est duplex, quod & subdiuiditur. 322. 1.a
Quomodo appetitus insurgat in illud.
Pronitas qualis passio. 448.2. e
Opposita Molitiei. f
Pronomen significat suppositum. 8. met. co. 7. & ex Prisciano. 334.2.d f
Proportio duplex est. 366.2.c
Propositio conditionalis si est vera, vera est etiam categorica, in cuius virtute tenet. 14. 2.f
In propositionibus complexis, & earum cognoscibilitate materia causat nescibilitatem. 481.2.f
Proprietas hypostatica respectu naturæ determinans & coercahens illam naturam, non datur. 110. f
Proprietates tres in diuinis realiter sunt distinctæ. 360. 1.c
Proprietas & essentia non sunt realiter distinctæ sic quod habent realitates præcisas, & conceptus præcisos, sed sunt vna res præcisa, & cõceptibilitas præcise. 360.2. d
Quomodo in deo concipiuntur. e
Nec proprietas, nec essentia terminat vnionẽ hypostaticam. 362. 2.d
Proprius actus charitatis, distingue de proprio. 510.f.511.1.2
Proximus læditur in communi quatuor modis. 534.2.b.c

Pro-

INDEX.

Prudentiæ actus est sententiare, dicere, & vtile videre ex Arist.6.Ethic. 259.1.d.e
Prudentia est subiectiue in intellectu, concomitatiue autem in voluntate. 290. 2. f. explicatur.
Prudentia est virtus Cardinalis. 523. 2.f
Habet multas species sub se. 524. 1.f
Quæ species sumi possint dupliciter. 2. a. b.c.d
Actus eius principalis quis. 525.1.b
Est vna in tota morali materia secũdum Arist quæ est vera. 2. c
Quinque species sub illa continentur. 2.d.e
Prudentiæ actus impossibile est proprie esse in Intellectu, quin sit actus virtutis moralis in voluntate. 530. 1. f
Potest esse in intellectu, & habitus oppositus virtuti morali, puta vitium est in appetitu & voluntate. 2.b
Habitus prudentiæ.
Prudentiæ impossibile est acquiri in intellectu, quin habitus moralis conformis acquiratur in appetitu. d
Item non potest esse in intellectu, quin omnes Virtutes morales quæ distinguuntur per prudentiam, sint in appetitu, ex Arist. c. f
Actus separatur ab habitu propter passiones, vel habitũ inclinantem ad contrarium & quo modo. 531. 2. b
Actus est prior habitu prudentiæ, & aliarum virtutum moralium natu, non tempore. 532. 1. b
Pueri quare non intelligant subito nati. 249.f
Punctus fluens causat lineam. 39. f
Pupilla oculi parua potest recipere similitudinem totius vniuersi, & totam Geographiam. 225.2.d

Q

Quæ fundat aliquam relationem respectu alicuius termini non potest fundare relationem oppositam respectu illius quã fundat per quantumcunque virtutem explicatur. 95. c. d
Quædam dicuntur alterius esse simpliciter, non simpliciter, & tertio intrinsece & quidditatiue 339.2.d.e
Quædam esse per se vnita, & tamen ipsam vnionem cuilibet eorum accidere non est impossibile. 341.1.c
Quæ sic se habent ad inuicem, quod ex eis resultat vnum per integralitatem, bene possibile est, quod alterum illorum concurrat, vt magis principale. 271. 1. c.d
Quæstiones scientificæ quatuor sunt. 334.1.c
Se inuicem præsupponunt, & omnes præsupponunt non scientificam. c.d.f
Quid no minis. d.2.post.c.1
Qualitates contrariæ reductæ in medio non possunt contrarie agere, quomodo. 246.e.f
In paradiso in primo homine qualiter se haberent. ibid
Qualitatem aliquam, vel modum non absolui a termino dupliciter intelligitur. 500. 2.b.c
Qualitatis quarta species distinguitur tripliciter. 501. 1.e.f
Quantitas Arist, duplex, successiua, & permanens ista subdiuiditur. 33. 1.b
in Quantitate permansiua consideratur distantia diuerso modo. 34.1.
In successiua prioritas & posterioritas diuerso etiam modo accipiuntur. 34.2.2
Quantitatem quomodo concipiat intellectus. 35. 1.2
Duplex, determinata, & indeterminata. ibid.c
Quid sit vtraque. d
Continua nunquam habet rationem mensuræ Ibid.
sed reducta ad certam mensuram quantitatis mensurat, ex Arist. 10. met. t. 3
Discreta capit rationem mensuræ ab vno continua a discreta. Ibid.
Quantitas dimensiua multiplicatur per suum extra, per hic, & ibi: successiua per suum extra per ante & post. 40.2.b
Quantum est aliquid extrinsece, aliquid formaliter, & intrinsece. 45.1.e
Qaantitas est accidens reale. 50. 1.f
Est formaliter quid absolutum. Ibid
Quantitas non est forma, quæ de se habeat partem, sed est quædam partibilitas habentis partes. 116.1.e.f
Quantitatis terminus duplex, quod facit quantitatem esse terminatam, per quorum priuationem dicitur quantitas duplex interminata. 162.e
Quantitas quæ est corpus, facit materiam esse corpus, est dimensio materiæ interminata. Ibid.e
Interminata est carens omni termino extrinseco, & ex hoc etiam intrinseco. 2. e.f
Quantitas est accidens, & consequens materiam qualitas vero formam explicatur. 163. 2.c
Quantitas est per se alia a materia, & accidens eius. 165. 2.d
Nihil aliud est quam dimensitas habentis partes puta materiæ, formæ & accidentium & partibilitas in abstracto considerata est vera quantitas. 168
Et sic ratio formalis eius est realitas habens partes explicatur. 2. b.c
Licet non sit aliud quam partibilitas materiæ & formæ seu alterius habentis partes, tamen realitas quantitatis & suum subiectum distinguuntur realiter suo modo realitatis. c
Vna est quantitas, vna dimensio, vna partibilitas in uno subiecto, quantacunque sit in ipso materia, & forma, & accidentia plura. 2.e.f
Per quantitatem aliquid est quantum, ergo quantitas est quanta, non sequitur. 196.2.c
Quantitas in omni actione naturali facit tam quo ad elicitium, quam susceptiuum, & se habet vt principium, quo. 225.2.e.f. 226.1.2
Quantitas & qualitas sunt de ratione hominis & de consideratione physici. 486.2. e.f
Quantitas potest assumi sine substantia. 487.2.d
Quantitas in sacramento altaris existit, sed non informat. 488.1.b
Dependet a subiecto. c. d
Quaternitas in deo non ponitur, & quare. 362.2.d
Quidditas de se est communicabilis probatur. 112.1.d
Quidditas nulla plurificabilis est nisi cui potest addi ratio materiæ contrahentis ex Aristo. 118.2. c
Quidditas, natura, & qualitas eundem conceptũ rei important, sed a diuersis artificibus considerantur. 336.1.c
Quid non idem cum eo cuius est quod. ibid.
Quidditatis conceptus est de re abstractissimus vltimata abstractione. c
Quidditas dicit animam & corpus vnita modo speciali. 484. 2.f
Quies etiam mensuratur tempore. 42.f
Quies duplex, priuatio motus, & immobilitas æterna. 54. 2.b
Quod ex scripturis authoritatem non habet eadẽ auctoritate contemnitur, qua probatur, & asseritur ex d. Hieron. 11.2.d
Quod est vel fuit ab æterno, non potuit non esse, declaratur. 12. 2.f
Quod est res, & quo est res, differunt. 107. 108.2
Quod est de prædicamento substantiæ, non est de prædicamento accidentis. 202.b. ex Com. 5. phys.
Quod continet, vel est per se simpliciter aliquid inferiorum, est per se simpliciter omni inferiora declaratur. 294. 1.c.d
Quodlibet non refertur ad quodlibet, sed quælibet relatio terminat sibi proprium terminum 356. c

R

Rachel an peccauerit, mendacio. 537.2.b.c
Radius et lux multiplicantur a sole in instanti. 182.1.2
Radij generatio est per lineam rectam, lucis vero per circularem. e
Rarefaciens calefacit, & calefaciens rarefacit, rare faciens mouet, & mouens rarefacit, & quare. 213.1.c.d
Ratio prima mensuræ inuenitur in quantitate discreta. 35.1.d.e
Rationes primæ, quæ immediate descendunt in in ens sunt definibiles, vt sunt rationes prædicamentales. 65.2.c. f
Ex Rationibus logicis non debet iudicari verum, quando sequitur & apparet inconuenies. 165.2.b.c
Ratio prædicatur de re dupliciter intelligitur, 106.1.2
Ratio specifica, quæ consistit in conceptu non potest contrahi ad individuum sic, quod conceptus communis contrahatur ad illud individuum signatum per aliquid additum. 113. 1.d
Ratio actus dominij duplex. 503.2.c.d
Rationis iudicium duplex est. 530.1.c.d
Rationabilitas virtus quæ. 524. 2.d
Realitas illius, quod accipit esse alia est ab eo cuius est accepti esse. 19.2.d.e
Realitates tres in genere substantiarum sensibilium, ita & in substantijs intelligibilibus. 56. 1.f
Realitates plures in vna re, vel plures gradus, seu formalitates non sunt. 65. b
Realitas quænam quantumcunque simplicissima, potest mouere in intellectum ad diuersas impressiones. 71. c
Realitas vna communis non datur existens extra intellectum. contra Plato, & alios. 104.1.b.c
Realitatem indifferentem potest Deus transferre ab vno eorum in aliud. 108.1.e
Realitas contrahens aliquid non potest sibi dare, quod sit hoc aliquid. 112. 1.e.f
Rei repugnat plurificari, non conceptui. 2.e.f
Realitales quæ sunt tales, quod terminatio, vnitas distinctio eorum ab inuicem fundantur super aliqua in eis, quo ablato possunt remanere, si illud fundamentum auferrur, illæ realitates possunt conflate formam tertiam vnam. 214. 2.d
Realitas illa dat nomen & diffinitionem, quædat esse simpliciter. 293. 1. b
Realitates quarum vna alteram denominat, possunt se habere in duplici differentia. 2.e.f 2 quomodo vna alteram terminet. 294.2.b
Recipiens oportet in esse denudatum ab eo, quod recipit secundus speciem, & secundum genus proximum: explicatur hæc propter Aristo. 56.2.b.c.d.e.f
Recipiens & receptum non oportet, quod sint eiusdem rationis quoad omnes conditiones suas. 240. 2.e
Rectitudo actus, vide actus.
Relatio duplex secundum esse, & secundum dici. 50.2.b
Relatione cognita oportet cognoscere terminũ seu relatum formaliter, non fundamentaliter, quod noto fundamento non oportet, quod cognoscatur eo ipso relatio. 101.1.e.f
Relationes quædam denominant suum quandoque fundamentum concretiue, quandoque abstractiue. 295.2.c
Relatio non producitur nisi quia producitur fundamentum. 329.1. b.c

Rela-

INDEX.

Relatio fundatur in subiecto dupliciter, vel modo potentiæ actiuæ vel passiuæ, ex 5. metaph. 346.1.b.c

Relatio non aduenit de nouo, vera est de ea quæ oritur positis extremis, & quæ est vera relatio. ibid. c

Relationes diuersæ. 347.1. f

Relatio non inclinat, dupliciter. 498.1.a

Relatiua primi, & secundi modi, si in relatio in vno extremo est realis, in altero etiam est realis & si in vno est extra intellectum, item in altero, 2. 2. a

Reparatio humani generis potest intelligi fieri tripliciter. 471.2.c

Per viam gratiæ, non fuit necessarium deũ hominem pati, quia simpliciter potuit condonare. c. d

Et etiam per impetrationem. d

Per viam satisfactionis fuit necessarium, ex Anselmo. Mereri istam satisfactionem Deum hominem. e.d

Per mortem efficaciter, & apud deum, & homines habeat efficaciam. e. f

Repellentia a bono rationis sunt tria, Timor, desperatio & Tristitia. 523.1.e.f

Res facta de nouo habet prius & posterius durationis, non rationis. 2.2. b.C

Sine quo non potest intelligi, nec etiam potest esse. 2.2.D

Esse duplex ratione & durationè. 2.2.b

Res omnes a primo principio sunt ex se possibilia esse & contingenter, sed quod sunt æterna, & necessaria, habent a Deo, opinio quorundam, 9.2.f

Refutatur ibidem. 10.2

Res nulla est quæ seipsam gignat, ex d. Aug. 1. de Trinit. 2.c. 3. 24. 2.e

Res etiam si duret aliquo tempore quantumcunque paruo, non duraret in infinitum. 29. d

Res, quæ est a deo immediate, & creantur, immediate conseruantur ab eo: quæ vero sunt mediantibus causis secundis, conseruarentur mediantibus illis. 28.2.d

Et conseruatione continua. 29. c

Rei incorruptæ non est alia & alia acceptio esse. 32. 1.2

Res habentes determinatam positionem, habent determinatum locum & situm in vniuerso. 49.f

Res diuersæ, siue operationes extrinsece diuersitatem operationum intellectus, generis & differentiæ. 61.2

Res vna facit diuersas impressiones. d

Res non prædicatur de re, sed cum ratione: dupliciter. 70.2.2.b

Res sic est indiuisa a suo concipi, quod est impossibile eã accipere per intellectum, siue concipi absque contradictione. 70. 2.d.e

Res, quæ est hoc aliquid perfecta & terminata in natura, nulla virtute potest fieri purus modus seu modificatio, & non hoc aliquid sed interminata & imperfecta. 94 2. c

Res vt res, extra intellectum est seipsa indiuisibilis in partes subiectiuas. 112. 2.d.e

Res est realiter singularis, quæ est extra intellectum. 114.1.e

Abstracta vel non includens conceptum est singularis se ipsa & per nihil aliud.

Res concipi potest vt res, & vt similitudinario, & qualitatiuo conceptu. 2. f

Res eo quod existit, est singularis, ex Comm. 115.1. e

Eo ipso, quod potest habere secum compartiscipem, fundat quendam conceptum similitudinarium illis. ibid.

Res secundum esse intentionale, & apparens dependet realiter a duobus, ab illa intellectione reali, & ab esse rei fantasiatæ. 130. 2.c

Res habetur præsens in intellectione dupliciter. 133. 2.f

Res posita in esse intellecto & in prospectu mẽtis non est res illa secundum esse reale, nec est species, nec actus, sed est res illa in alio esse obiectiuo scilicet & intentionale. 130

Res vt sit præsens intellectui in esse apparenti non sufficit rei similitudo. 134.1.d

Res habet esse intentionale & apparens vel res in esse apparenti & formato habet modum intentionalem ex natura ipsius animæ. 135. 1. c. d

Rei formatio in esse apparenti non est aliud, quã intuitus cogitantis, & huiusmodi conspecies possunt separari ab intellectu similitudine informato.

Res in esse apparenti & formato habet modum intentionalem ex natura ipsius animæ. 135. 1. c. d

Rei præsentia obiectiua, quamuis sit pure intentionalis, potest ab absoluto intellectionis separari, & eo manente mutato de nouo poni & haberi. 135.1.b

Rerum differentiæ multæ ex Arist. 202.1.d

Res est duplex, perficiens & addita, quædam resultans. 376.2. d

Respectus nullus ponit suum fundamentum in esse. 22. 2.b.c

Probatur per multa. c.d.e

Romani zelatores summæ iustitiæ, iustæ sibi subiecerunt alias nationes exorbitantes a iustitia 330. d.

S

SAcræ scripturæ non potest subesse falsum, sicuti potest sensuali experientiæ. 98.1.b

Sancti quidam laudant paganos quosdam. 504.1.b.c

Sanctificatio dicitur tribus modis. 384.2.f. 385, 1. 2. b. c

Effectus eius in beata Virgine. d.e.f

Sanguis duplex. 393.1.d

Quod concurrat ad fœtum sanguis fœminæ diuiditur in tres partes. 393. a

Tractus per aperturas venarum est aliquo modo tra e.ia. f

In illo est duplex impuritas. 2. b

Scibile præcedit scientiam. 334. 2. f

Scientia experimentalis duplex est. 434. 1. f. 2. a. b.

Scientiæ habitus non est idem cum habitu experimentali. 436. 1.e

Scientialis est discursiuus, non intuitiuus. b

Scientia non est merè relatio. 498. 2.f

Non acquiritur sine alteratione facta. 499.1.f

Explicatur Arist. e.f. dupliciter.

Scientia qualis qualitas sit. 500.2. c.d

Scintilla rationis vide Sinderesis.

Scripturam negare est hæreticum, quia est contra artic. Qui locutus est per prophetas. 473. 2.b

Secreta cordium potest homo intueri per solam gratuitam reuelationem. 374.1.2

Seu vnionem.

Secunda intentio est non ens extra animam non non tamen eo modo, quo tempus. 39.f

Semen maris non ingreditur fœtum probatur Theologice. 391. d.e. 392. 1.2.b.c

Resoluitur in spiritus, qui sunt instrumentum formatiuæ virtutis. 392. f

Semen mulieris est materia. 393. 1.e

mulieris est passiuum, maris actiuum. 396. f

Seminales rationes, quid secundum illius ponentes. 243. 1,d.e

Aug. illas posuit. d

Continet veritatem si bene intelligantur. ibid. e.

Dupliciter intelliguntur. e. f

Alij vocant virtutes actiuas & passiuas, quæ existunt in seminibus. 244

Et an bene. ibid.b

Semen est materia propinqua cuiuslibet rei, & est diuersum in rebus. 2. b.c

Deus creat diuersa semina. c.

Quæ sint proprie. 2.c

In sempiternis non est malum ex Arist decla ratur. 298.f

Sensitiua non est a generante, quomodo. 486.1.a

Sensualitas est potentia animæ, quæ non est; nec nominat nisi potentiam aliquam apprehensiuam, nec etiam appetitum exteriorem, qui vocatur appetitus complantatus, sed nominat appetitum interiorem, qui est potentia, & virtus cõplantatiua in cõde sicut in organo, & in mente mouetur ab extimatiua. 259. 2.d.e.f. explicatur. e

Sentire dupliciter accipitur. 445. 2.b.c

Quomodo sentiamus dolorem. c

Significare est intellectum constituere. 334.2.c

Ex Arist. & Scoto precise significat, præcise, concipitur. Ibid.

Significare aliud est a demostrare. 344. 1.f

Similitudo realis est formaliter pertinẽs ad intellectionem, tamen non est totalis ratio formalis intellectionis. 134.1.c.d

Simplicia non habent definitionem ex Arist. 85. 2.e. declaratur.

Simpliciter simplex, & non omnino simplex differunt per Arist. 8 met. 75. 336 2.f

Simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis. & maxime ad maxime. 45.2.c

Explicatur hæc propositio. e. f

Simultas fundatur super vnitatem. 2. 2.b

Singulare, cui repugnat habere conpartipicem, non idem est quod indiuiduum. 112.2. e

Differt ab indiuiduo. ibid.

Est singulare per se ipsum. 114. 2.b

Comparticipem vero & coindiuiduum infra speciẽ habent a quantitate si sunt continua, for maliter. c.

Quod vero est indiuisibile sine quantitate, non potens continuari, vt duæ animæ, hoc habet per propriam rationem, quod sit indiuisum in se, & indiuisum ab alio. Ibid.d.e

Singulare formaliter distinguitur ab aliquo & distinguitur ab aliorres diuersa est. 117.1.a

Plura vide in Indiuiduum.

Sol non manet in eodem situ & eadem dispositione ad medium nisi per instans. 182.1.c.d.e

Sol generat lucem & radium in instanti. 182.2

Non manet in eodem situ, & eadem dispositione ad medium, nisi per instans. c.d

Illuminatio eius fit in instanti, contra Auemp 2. 2

Sollicitudo virtus, quæ. 524. 2.c

Sonus, & olfactus sunt de capite ad aliquid. 181.1.a

Esse formale odoris & soni non est nisi in esse iudicato. b

Species secundum Arist. non generantur, nec corrumpuntur, sed tantum indiuidua. 16.1.c

Species constituuntur sub genere per aliud, quod pertinet ad genus per se. 51.e

Species & intellectio in nobis & angelis est realiter idem quod actus intelligendi. 127. f

Species vna potest generare aliam, sicut asina, mulam. 505.2.

Vnitas inter amantem & amatum duplex est. 513.2.b.c

Spes ab audacia differt, in quo. 215.1,b.c

Spei actus non est formaliter desiderare. 507.2.f

Distinguitur desiderare. f

Sperare non est credere. Ibid

Sperare formaliter est quidam motus voluntatis qui potest vocari, spiritualis assurrectio in bonum arduum, vel spiritualis & intentionalis attingentia boni ardui. 508.1.f

Spes est in appetitu. 1.c. 509.1.c

Spei obiectum est deus sub ratione dei. Spei deitatis, non autem beatitudo, nec aliquid creatum. 509.2.c.d

Est virtus Theologica. d. 510. f

Aliud est sperare aliquid, idest materialo eius aliud de quo, vel in quo spero. 509.f. 510.1.2

Est nobilissima virtus. 1. d. e

Est virtus infusa, & donum dei. e. f

In spe non est medium duarum malitiarum. 2. b.c

INDEX

Spiritus sanctus non genuit, sed fecit magis Christum. 490.2.b
quare non est Pater. b
Suadens in homine, ad bonum. vel malum, duplex est, extrinsecum, & intrinsecum, seu iudicatorium naturale. 309.2.b
Subditi debent principi reddere, quod suum est, executionem præceptor, &c. pag. 331. columna 1. a
Subiectum motetur motu ablativus tenetur in ratione causæ formalis, non efficientis. 24.f
Subiectum est dupl. x. 159.2.c.d
Subiectum unum unam habet quantitatem, dimensionem participatem quantacunque, sit in ipso materia, forma, & plura accidentia. 168.2.d.e
accidentium quæ non sunt salus & perfectio in alteratis, est subiectum materia. pagina ibidem.
Subiectum quod est in uno, non potest esse accidens alteri. loquitur de forma substantiali & quomodo vnum sit. 180.1.f
Substantiæ separatæ sunt actus purus, & necesse esse secundum Arist. 9.2.d
Verum sunt effectiue a Deo. ibid. & 10. & 11
Opiniones de hoc. ibid. & 10. & 11
Auicennæ in hac opinio. 9.2.f
Habent communem incommunicabilitatem, & necessitatem cum primo principio. pag. 10 columna 1.d
Substantiæ abstractæ an perficiant se ad inuicem & quomodo. 2.b.c
non sunt ex se possibile esse, & ab aliquo necesse esse, secundum Arist. 11.1.a
est opinio eorum Auicennæ. ibid.
a quibus. d
delenditur. ibid. e
quid ipse intellexerit. f
eas incausatas posuit Aristot. omnino. pag. 11 columna 2.a
Auicen. vero habere necessitatem essendi ex natura sua ibid.
Substantiæ sensibiles, & intelligibiles constant ex tribus realitatibus. 56.1.f
ratio ex Arist. explicatur, ibidem columna 2. c. & seqq.
Omnis separata siue intelligentia mouens orbem participat de natura potentiali, & omnes sunt compositæ. 58.1.d
etiam secundum Arist. ex natura pure possibili, & aliquo actuali. Quomodo intelligant alia a se. 58.2.b.c
Secundus Theologos & fidem, absolute loquendo non sunt compositæ ex materia, & forma. ibidem d.
prima opinio est hæc, & rationes.
Non habent materiam sub trina dimensione, sicut sensibiles substantiæ. 59.2.b
Natura earum possibilis & actualis non sunt distinctæ res in actu. ex Aristot. pagina 59. & seq.
In Substantijs abstractis & separatis non solum est potentia intellectiua, & volutiua, sed etiam motiua in loco. 96.f
Substantiæ abstractæ immateriales an sint solo numero differentes, ex Aristotel pag 118. columna 2 b
Substantiæ abstractæ, & separatæ impossibile est, quod intelligant singulare signatum signando aut demonstrando ipsum, hoc, vel illud, quia est immateriale. 144.bc
earum intellectus, & primæ aliarum intelligunt indiuidua materialia, quæ non sunt tota natura specifica, siue subsistens. 145.1.f
rationes de hoc. c. & seqq.
Substantias separatas intelligere non possumus sine dono Dei. de fide est. 423.a
Substantiæ solum completæ non repugnat vnire alteri, nec etiam incompletæ. 345.2.b.c
Substantia aliqua præcedit tempore accidens. Arist. loquitur indefinite. 160.1.e.f
Substantiarum quarundam differentia sumpta de alijs, prædicamentis: explicatur. pag. 165. colum. 1.c
nec sine illis intelligi possunt. e.f
substantiæ definitio eget accidentibus, & quare. e. f
Substantiæ tres modos ponit Arist. 7. metaph. 154.2.b
Substantia est vnibilis etiam. pag. 352. columna 2. d
nec ex eo quod est vnibilis, habet modum accidentis. d
Substantia est prior accidente, declaratur Arist. 487. 1 f
Successio est hoc post hoc, & instans prius transiens, futurum accedens. 33.e
Successio esse extra intellectum, intelligitur duplicitèr. 38.1.e
Succini virtus an sit distincta a forma sui mixti. 367.2.e
quia virtute trahat. ibid.
Superbia accipitur tripliciter. & qualis fuerit angelorum. 83.1.f
Superbia secundum quosdam, non est vitium capitale, sed quoddam commune, & rex quasi vitiorum. explicatur. 85.1.e.f
Superborum communis modus. 87.2.a
Superbia est in irascibili, potest tamen poni in concupiscibili. & quomodo. pag. 85. colum 2. f. 86.1.b
Superbus, & vanagloriosus, quis. 85.1.c
Superbia est passio irascibilis, species contenta sub audacia, assurrectio in propriam excellentiam. 254.f
declaratur. 255
actus eius formaliter est cõtemnere, ideſt imaginari omnia alia bona respectu sui parua reputare, &c.
ex hoc deinde erit gloriari in honoribus, in laude hominum, & similibus. pagina 254. f. & 255. a
est etiam præsumptio, qua aliquis præsumit nimis de bono proprio. b.c
ex proprio eius actu oriuntor alij duo, vnus interior, contemptus aliorum, & exteriores scilicet vanperium, & iactantia. pagina 255. colum. 1. d
Est peccatum mortale, capitale vitium peccatorum omnium, & oppositum virtus charitatis. col. 1. e. f
declaratur. 2. a. & seqq.
ab ambitione diff. re. 256.c
in adæ fuit peccatum superbiæ. pag. 256. colum. 1. a b.c
Superbiæ species filiæ possunt assignari plusquã septem. 323. 2.a
Superbia, vt est vanagloria, est in concupiscibili. 448.2.f
Suppositi ratio quomodo fiat ab intellectu. ibidem 2.c
non est, idem, quod materia. 336.1.a
Suppositi & naturæ conceptus simul sumptus dicit conceptum compositum, vel copulatum. col. 2. e. f
Ira est habens, quod numquam habitum. 337 colum. 2.c
Quales sint conceptus b.c.d
item diuersi quomodo. e
Inter eum & naturam qualis sit habitudo. 338. 1. a
negatiue, & affirmatiue quid. ibidem columna 1. e. f
suppositum non dicit nisi conceptum distinctum a tuxtura, & a quolibet eorum sumpto separate, & seorsum, scilicet compositum ex vtroque. 334.2.b
suppositi conceptus est præcisus ab omni alia qualitate spoliatus, ideſt terminatus in intellectu. 335.d
attribuitur supposito esse in recto. Item operari per naturam: d.e
dicitur ita, multis modis. e.f
Surrectum ex natura solo conceptu distinguuntur, pagina 339
Suppositi ad naturam vnio est alterius modo tamen intrinseco & quidditatiuo. ibidem col. 2.b.c
habitudo eius ad naturam. pag. 339. colum. 2. a.d & seqq.
talis vnio non accidit composito, sed est de intrinsecate eius, vt modus proprius. nec est relatio, nec accidens simul sumpta licet sit accidens naturæ per se, & supposito. 349. col. 1.b.c
Sola habitudine secundum rem posita, Deus potest facere vnionem hypostaticam realiter nulla alia vnione præuia. ibidem pagina, colum. 1.e
Suppositum omne quiddificatur natura, quandoque modum suppositum quiddificatur natura propria. 346.1.e
Suppositum proprium non potest separari, realiter verum est, non quantum ad concipi, vt quo, sed non vt quod. f
Supposito in omni est necesse dare quidditatem quæ sit illud vnum cum supposito. sed quod tale suppositum non sit capax alterius quidditatis non probat Arist. 7. metaph. pag. 351. colum. 2. e.f
Suppositum creatum non potest terminare habitudinem alterius naturæ creatæ, quia ratio formalis terminandi est ratio suppositi realis quia in diuinis est suppositum reale. pagina 365. 1. e.f
In conceptu suppositi non includitur negatio quamuis oriatur ex negatione, sed non est intra conceptum eius. e.f
Conceptus suppositi est hoc aliquid & præcisum. 366.1.a
declaratur. c d
In creaturis sunt conceptus suppositi secundũ rationem solum, & non secundum rem distincti. f
differt à conceptu naturæ, & quomodo. ibidem.
In diuinis tria sunt suppositi, & quare. ibid. colum 2. e
Suppositum diuinum potest assumere plures naturas eiusdem rationis, & diuersæ. pag. 367 col. 2. b
Suppositi diuina an possint terminare vnionem hypostaticam eiusdem naturæ simul. 370. d varij modi.
Sursum deorsum, & aliæ conueniunt corpori cõtinenti per determinatam positionem. pag. 50. col. 1. c
Syllabæ sonus potest esse ex sonis fractis non integris litterarum. 250.2.e
Syndresis. Vide Conscientia.
Synesis quid. 524.1.e
cuius potentiæ actus. ibid.
Synesis est vna, & quomodo non. 531.2.d

T

TAciturnitas est vitium in sapiente, & virtus in muliere. 271.1.d
Tangibile est de capite qualitatis. 181.1.a
Temperati & continentis differentia. pag. 520. colum. 1. e
Temperantia est virtus cardinalis. pagina 522. col. 1.a
sub ea continentur 39. virtutes non sicut partes potentiales, sed subiectiuæ, & sicut species specialissimæ. c
in quo consistat præcipue. c.d
& quas virtutes habeat sub se. ibidem e. f. colum. 2. a. & seqq.
Tempori præterito, vt præteritum est, an repugnet contradictorie ratio infiniti. pag 1.e
Tempus præteritum secundum Arist. & Comm. necessario est æternum, & infinitum. 2.1.b
de hoc duæ rationes. ibid. c
Tempori excluditur omnis potentia ad infinitatem. ex Comm. Tempus

Tempus procedit a præterito in futurum. 4. col. 2.c
Tempus præteritum, sub hac ratione est perfectum. 5. f
& habet rationem completi. ibid.
Temporis præteriti conditio, quod sit processus ab eo, futuri ad eam. 4.2.e
esse tempus in anima concipitur dupliciter. 7. colum. 2.c
Temporis entitas formaliter est in anima non materialiter. 7.2.c
Tempus est successio motus, & quantum successiuum. & quomodo. 33.1.b
est prius, & posterius conformitate addita. ibidem. d
est successio motus. probatur. 2.a
ex D. Aug. est successiuorum distinctio, seu defensio. 2.e
Ex Auic. est continuitas motus: sed successiua. Post aliquid motus, ideſt prius, & posterius. ibidem.
arguitur contra. 34
explicatur. 34.f
Intellectus quomodo resoluat tempus. ibidem.
proprie non habet partes, sed est formalis successio ipsarum partium.
vnum tempus non est mensura quantitatis interminatæ, sed terminatæ. 36.b
Tempus dicitur a temperando. b
Temporata idem est quod mensurata. b
Arist. def. explic. c.d
Dupliciter diuiditur, seu mensuratur, per partes suas, vel prius, & posterius. e.f
Tempus, & numerus diuiditur contra alterum. 36. 2. c
Eius, vt est quantitas reducta ad certũ numerum, & vt est determinata quantitas, suum formale est in anima, quia sic formale est numerus. 36.2.f
An sit ens, ex Aristotel. 4. physicor. text. 97. ibidem.
Tempus non esset, si anima non esset. explic. Aristor ibid.
subiectiuæ partes sunt præteritum, futurum, & præsens. 37.2.d
Augustini, de tempore dictum explicatur. ibidem. e
eius ratio est entitas extra animam. 37. columna 2. f.
constat ex eo quod est, & aliquo quod non est. pag. 38.
Quomodo sit successio. e
eius partes sunt in anima, & quomodo. 38. col. 2. e.f
An sit de secundis intentionibus. pag. 39. colum. 1. c. d
non est, & propter tria. d.e
Repugnat rationi temporis secundum rationem propriam plurificari. 39.2.f
de hoc duæ opiniones. ibid.
Motu multiplicato non multiplicatur tempus pag. 40.
Vt est quantitas indeterminata aspicit pro subiecto omnem motum, non in re absolute, sed ut habet esse apprehensum. pag. 41. colum. 1. b 2. b
Hoc modo est passio omnis motus, non tamen multiplicatur ad multiplicationem motuum. ibidem.
Vt est determinata quantitas, vt habet rationem mensuræ vt sic, est passio determinati motus primi mobilis. pag. 41. columna 1. & colum. 2. f
Quomodo dicatur multum, & paruum. 42. colum. 1. c
aliæ conditiones temporis. ibid.
Est per se primo subiectiue in motu primo, & per ipsum mensuratur omnis alius motus. quomodo. ibid.
Hoc sufficit catholico.
Temporis nunc quale, secundum Aristotel. pag 43.
Temporis esse est extra animam, apud Aristotel. pag. 44
continuatio etiam est ab anima. ibid.
est prius & posterius cuiuslibet succedentis, & addit mensurationem, & quantitatem. pag. 45 colum. 2. f
nomen est impositum quantitati determinatæ & reductæ ad certum numerum. 46.a
Respicit res diuersas secundum varios respectus, & ita fundat diuersas durationes. 46. a.d. 48. 1. c.d
Timor est quadruplex. 528.2.b
quis virtus, & vitium. d
seruilis est bonus, & actus eius. e
quando proprie dicatur seruilis, & sit vitium. ibidem. f
Tenebra dicit priuationem lucis, & subiectum, ratione huius includit aliquid, quod habet esse. 38. col. 2. a
Termini duarum mutationum impossibile est, quod sint simul, maxime si mutationes sint ad inuicem ordinatæ. explicatur. 74. & seq.
natura, non tempore. 75
Terminus in intentione est prior via, explicatur. 81. 2. c
Testimonia testificantia Christum esse Deum, qualia fuerunt. 375.2.c
Tollere se, gloriari in se, iactare se non sunt actus superbiæ, sed oriuntur ex superbia, non sunt formales illius actus. 254.f
Tota ratio faciendi in rebus mirabilibus est potentia facientis. ex Aug. 372.1.a
Totum nihil aliud est, quam partes, vt nihil sit nisi hæc pars, & illa simul iuncta, sic Auerr. pag. 376. 1. c
Alij quod horum addit rem super partes. ibidem. 2. a
Auctor mediat distinguendo. c.d
concordantur. d. Vide Compositum.
Transcendens est formaliter ens, subiectiue alia sunt tantummodo. 296 1.d
in Transmutatione sunt duo, illud a quo transmutatur, & aliud ad quod transmutat. pag. 22. colum. 1. b
Transmutationes quatuor precedente formam organicam in materia seminis. 396. col. 2. a. 394. 1. c
Transmutationes, quæ sequuntur passiones appetitus sensitiui, differunt a passionibus. 441. colum. 1. c.d.e
concomitantur illas. 2. b.c
non sunt sequelæ primæ. e
hæc sunt in tertia specie qualitatis. pag. 442. colum. 1. d
quid sequatur ad illas. 1. d
Trinitas tota adoranda est latria. pag. 401. colum. 2. b
Tristitia in angelo dupliciter accipi potest 124 colum. 1. e
Dei etiam qualis. ex Gen. 6. ibid
Tristitiæ species distinctæ in ordine ad malum, vt apprehensum malum. pag. 251. colum. 2. c. c.d.e.f
duplex est. 447.2.d
Tristitia, & dolor sunt in appetitu exteriori. 445. 2. b
sunt corporales delectationes. pag. 445. colum. 2. b. c
vnde nascitur. 446. f
Tristitia in damnatis est ablectio conuenientis alicuius. 451. 1. d
Tristitia oritur ex multis, & qualiter resistatur eis per fortitudinem. pag. 523. columna 1. f. & col. 2. a. b. c.d
Tyrannides particulares, & Principatus non sunt immediate a Deo dispositæ. ratio ex August. 330. 2.a
Tyrannizat Princeps aliquis, si non sit superior, ad quem appelletur. 1. b

V

Vanagloria est species superbiæ, potest tamen aliquo modo distingui, & poni species, siue genus distinctum ab ea. explicatur. 85. col. 1. e colum. 2. a. b
Vanagloria est habitus pertinens ad concupiscibilem, non ad irascibilem. 322. 2. c
non est tantum appetitus propriæ excellentiæ, sed est delectatio in excellentia secundum rem habitam, & complacentia in nondum habitam, sed speratam: & tristitia de eius carentia. 322. b
Differentia eius a superbia. 2. e
est peccatum mortale. e
est prima filia superbiæ. ex Gregor. 323. colum. 1. b
est etiam capitale, & quare. b.c
Vasa in contumeliam facere & in honorem explicatur de Angelis. 74. 2. a
sed supposita culpa originali. ibid.
Velocitas opposita Segnitiei. 448. 2. f
Venerandæ sunt, non adorandæ creaturæ. 401. colum. 2. d
& Crux. 402. 2. a
Veniale. Vide peccatum.
Verbum potest assumere plures naturas eiusdem rationis, & diuersæ. 367. 2. b
si assumeret plures naturas, non esset vnus homo, nec plures, quia ad vnionem hominis concurrit natura, & suppositum, quamuis pluralitetur natura, manente eodem supposito, non est vnus homo, nec plures. 369. 1. c
secundum quosdam. Auctor vero dicit fuisse plures homines, & plures humanitates. pag. 370. 1. a
Verbum nõ potuit assumere naturam peccabilẽ, quia vnio illa impossibile est fundari super naturam, quam statim gratia non sequatur. 407. 1. c
Impossibile est etiam respectu Dei. pag. 407. col. 1. c.d
Verbum est homo, quando sit vera. Est quid signi ficet. 483. & seqq.
Verbum vt dicit suppositum, non est idem, quod Deus. 484. 1. e
Verecundia passio an sit subiectiue in corde. 260. 2
Veri, & boni ratio differt in actibus humanis. 308. 2. b
Verius dupliciter accipitur, formalius, vel principalius. 26. d
Veritas propositionum practicarum duplex est. 540. 1. d. e
Vetus lex differt a nostra in multis. 541. per totum differunt tamen specie. 4. c.d
Via est prior origine termino ad 4 pag. 20. columna 2. f.
Via dicitur ascensus, & descensus, sed diuersimode considerata. 27. 2. c
Via duplex est secundum aliquos. pag. 30. colum. 2. a
improbatur. ibid.
Viator est quis formaliter per actum quo tendit & quos elicit ad finem. 466. 1. f
Virginitas amittitur quoad materiale, & quoad formale. 250.
In statu innocentiæ fuisset amissa quoad materiale tantum. 2. a. b
Virgo videtur deficere a ratione veræ matris. 393. 2. d
Virgo beata nata cum peccato originali non cõcluditur, ex eo quod omnes qui nascuntur ex concubitu maris, & fœminæ, omnes nascuntur in peccato. 288. c
Virgo Maria non fuit concepta in peccato originali. 379. 2. f
standum est auctoritatibus Sanctorum, quæ magis ponderant. f
Contrariæ auctoritates sunt generales: in aliis vero sit specialis mentio de beata Maria. 380. b
Tẽpus sanctificationis fuit in instãti cõceptionis, in quo cõtraxit originalẽ culpã, & fuit gratia, vt excellens, & culpa non fuit in esse permanenti, sed vt in exclusione existens. d.e

INDEX

Item ob dispensationem Dei in lege communi, etiam ob reuerentiam matris suæ. ibidem e. f
Pie tenendum, quod non contraxit de facto originale peccatum, nec repugnat pietati fidei: nec obstant tria priuilegia Christi. 383. 1.2.b.c.f. 2.2.b.c
si mortua fuisset ante passionem Christi, non euolasset ad cælum. 2.d
Et si concepta fuisset in peccato originali adhuc posset festum Conceptionis, celebrari per respectum vnionis animæ ad corpus, seu infusionis. e. f
Item quia fuit miraculosa, & vtilis Ecclesiæ. 384.1.b.c.
Sanctificationis beatæ Mariæ quatuor effectus. 1. d. e.& seq.
sanctificata fuit bis, in vtero, & in partu, vel conceptione actiua. 2.e.f
Merita est per sanctificationem multa, non maternitatem. 385. 1.a
mereri potuit tamen gloriam, & quare. c
non potuit amplius peccare. d. e
ex gratia. f
auctoritates in contrarium sunt generales. col. 2. a
Mater est Christi Dei, & hominis. 386. 2. d & seq.
Michæi error primus. 2.f
Secundus Arrij & Valentini. 387.1.e
Tertius quod non fuit genitura mater, sed casu. f
arguitur contra eos per Apostol. & Ioan. ibid. col. 2.a
Non dici matrem Dei, vel Christi, vt Dei negauit Nestorius. 388.1.c
alter error cuiusdam innominati. d. e
Dubia circa maternitatem Christi Dei. 388. 389.& seq. per totam.
dubia circa maternitatem Christi hominis. 391. vsq ad 400.
Quomodo fuit mater, & quid administrauit materialiter. 391. & seq.
Dixerit filium suum quantum pater, & mater, ex Ansel. 2.d
Genera-iuit Virginis actiue inchoauit generationē, & ex hoc dicitur vere mater, reliquas transmutationes suppleuit Spiritus sanctus. 399.2.2
In partu illius fuit miraculum, & actio naturaliter. b.c. 400.1.a.b
B. Virgo habuit intensiorem gradum charitatis, quam multi qui sunt iam in patria, vel erant tunc. 467.2.a
B. Virgo dilecta a Deo pluspuam alia singularis creatura, ratione maternitatis. 516. columna 2.b.c
sed de creatura pura, non possibili fieri intelligendum est. ibid.
Videndo cogitationem non video directe, nec, obiectum primarium, nec secundarium. loquēdo de visione directa. 100.2.b
Videns diuinam essentiam tripliciter. 430. colum. 2.a b
Videre res in verbo est dupliciter. b
Item alio modo est dupliciter. 431. columna 1. a.
cognoscit in verbo, & ex Verbo quid. c
Visio Dei fit a beatis lumine eleuante, & confortante potentiam intellectus, siue voluntatis. 421. 1.c
potest in esse. tota intensio actus mensuratur ab: Deus non potest supplere vicem eius. d. e. f
in Christo fuit summa. f
in Voluntate & intellectu necessariam est ponere aliquid præter potentiam, & speciem confortans potentiam ad videndum lumen. 419.2.b
& illud est vel eleuatio potentiæ, vel confortatio, vel quicquid sit illud, non tamen habitus. c
& alia quædam. b
potest vocari lumen. 420.f
Item virtus & habitus virtuosus. f
est habitus principiorum, vel conclusionum, & tunc est scientia. ibid.
ad Visionem beatificam oportet ponere habitū ad eliciendum actum, non ad suscipiendum. Intellectus actum beatificum elicit non solum suscipit.
Totum actum elicit mediante isto lumine.
Actiuitatē ista habitus seu luminis Deus non potest supplere, seu speciei vicem, cum intellectus agat ipsa specie. ibid. 424. 1.f
Virtus formatiua carnis, ossis, &c. in semine, non est alia a calore complexionali. 204. 1.b
Virtutis formatiuæ fetus prima materia non est sanguis, sed seminis. 393. 1.d
Virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuitur. ex Aug. 269.1.e
Virtus & gratia non se habent sicut genus & species, nec sicut causa & effectus causæ; sed sicut totale integrum, & partes ex quibus consurgit. f
aliquæ virtutes spirituales sunt gratia formaliter. 2. e
Virtus seipsa est animæ maxima pulchritudo ex Arist. 270.2.e
nec separantur ab ille hæc tria, pulcherrimū, delectatiuum, & optimum. e.f
Virtutes omnes integrant in anima rationem vnius gratiæ simul. 271.1.b.c
Virtus connotat respectum condecentiæ ad habentem. 2.d
Morales virtutes possunt esse in nobis ex acquisitione. 273
aspiciendo ad discursum, vel efficaciā rationū, magis dictat ponere, quod nulla virtute infusa præter acquisitas poni oporteat, non applicando ad dicta sanctorum, cum quibus expresse tenet, quod præternaturales acquisitas oportet etiam ponere infusas. c.d. e
Ponendæ sunt autem propter concursum circūstantiarum requisitarum ad actum meritorium, quas non possumus scire naturaliter. 274.2 e
non propter alium finem, & aliam regulam. 2.a.b.c
nec applicare, nec ad implendum exire. etiam etiam secundum Arist. 2. ethic. Infusa est quælibet a Spiritu sancto derivata ad nos immediate, & illa impellit nos ad actum debite circumstantionatum. 275
Virtutes diuersæ possunt esse circa idem obiectum. 320.2.d.e
Formale in illis non est obiectum abiectum, sed bonum rationis reperibile a ratione in obiecto e
distinguuntur ex obiectis quod esse naturæ, quod esse morale. vbi distinguuntur principaliter penes considerata a recta ratione, & inuenta circa illa obiecta. d
Virtutum genium duplex est actus. 309. columna 1. d. e.
Virtuosum quomodo faciunt quatuor. 495. columna 2.b
Virtuosus agit eligens, delectatur. ibidem. d. & seqq
Vnus experitur sex, quæ alius non experitur. ibid. e
habet in se Hogimum, per quem agit sibi amen agit deliberate. 496.2.c
Virtus est pondus, & quomodo. 497.1.b
Corporalis virtus est ad aliquid: Explicatur Arist. 498.2.d.& seq.
Virtutes sunt amores explicatur Augu. 501. colum. 1.c
Virtutes politicæ sunt veræ virtutes licet non sint meritoriæ, nec gratitæ. 502.2.d
veræ non possunt esse in infidelibus, explicatur Aug. 504.1.e
Veræ dicuntur dupliciter. e.f
Modo humano acquiri possunt f.
Virtuosus intrinsece præmiatur, sed quoad homines, solo honore. 2.b
Infusæ nobis necessariæ sunt. 2.c
propter imperfectos actus, qui vt sic solum, nō placent perfecte. 2.f
omnes generantur ex actibus. 505.1.a
quod est in nobis a natura, an sit virtus, dupliciter intelligitur. 506 b.c
Virtutes aliæ a Theologicis habent aliquid creatum pro immediato obiecto. 509.2.d
naturales habent Deum pro obiecto mediato. e
in Theologia est medium, & quomodo. 510. col. 2.a
Virtutes inesse nobis a natura tam morales, quā intellectuales, secundum Plat. vel Aristo. quomodo sit. 517.1.b
in actu intelligitur. c
Aliqua qualitas naturalis est in nobis virtus, in quantum talis actus. d
Potest assuefactione naturalis induere rationem virtutis, ex 6. Ethic. e.f
Proprie est habitus consuetudinalis, quia illa circunstantia, quæ pertinet principaliter ad omnem virtutem, & ex qua omnes aliæ oriuntur, est ex consuetudine. 2.b c
non est medium inter bonitatem, & malitiam. f
obiectum materiale virtutum est circa quod virtutes operantur. 518.1.c
obiectum formale. c
Illud est medium rationis. & quare. d
non consistit virtus in medio rei, sed in medio quo ad nos, ideli, vt tali conuenit. f
Rationis dicitur, quia inuentum a ratione. f. col. 2.a
& quomodo sit obiectum formale. c. ex Aristo.
In specialē est quidam habitus faciens generalem inclinationem ad obiectum virtutis in communi, & in generali, secundum quod congruit homini, & in qualibet virtute specialis inclinatio. 2.d.e
Explicatur Aug. f
Morales sunt subiective & essentialiter in voluntate, & in appetitu sensitiuo. 519.2.b
Ligat, & includit qualitatem existentem in appetitu sensitiuo inclinando ipsum ad exercendum electionem voluntatis. c.d
Passiones non reprimunt appetitum sensitiuum, imo ipsum perficiunt, quia Deus non vult. 520.2.e
& Virtutibus moralibus specifice distinctis possunt abstrahi rationes quidditatiuæ, & specificæ generales, quæ sunt de ratione quidditatiua virtutis. & sunt istæ rationes specificæ, speciales, vel specialissimæ; & sic sunt species subalternatæ. 521.1.f
quæ diuiduntur in alias species specialissimas, & istæ sunt virtutes Cardinales. f.
Cardinalitas decet attribui istis quatuor in generali, ut sunt species subalternæ, non ut sunt species specialissimæ. 521.2.d.e
quæ dicatur virtus Cardinalis. e
non sunt species specialissimæ, sed sunt species subalternatiuæ, & generales, in quas immediate virtus moralis diuiditur. f 522.a
Virtuosus homo habet quinque actus. 523. colum. 2.f
Quomodo distinguantur virtutes a donis fructibus, & beatitudinibus. 527. & seq.
Morales virtutes vocantur quædam dispositiones vniuersales. 532.1.f
vel quædam dispositiones acquisitæ. f
Vniuersalis cadit in omni electione virtuosi. 532.2.b
Virtutes morales connexæ sunt inter se tripliciter. 532.1.f.2.c.d e
Virtus habet materiale, & formale. 533.1.c.d
Quantū ad id quod est de ipsis in appetitu sensitiuo, quomodo sint inter se connexæ. e. f
Semel

INDEX

Semel potest, non tamen diu vitare. Ibid.c.
Vitij idem genus est complacentia respectu habiti, & respectu non habiti. 85. 1. C. explicatur.
Vinacitas in homine proprie non est anima, sed magis propria ratio ad animam. 479.2.e
In Viuentibus ponere aliam formam præter vnam est inipossibile. 479. d.e
Vita est quid substantiale pertinēs ad hominem 1. e. f.
Vnio hypostatica est in rebus, præcedente tamen & præuia alia vnitate. 333.1.b.c.d
Potest fieri a deo.
Vnio suppositi ad naturam est esse alterius modo intrinseco & quidditatiuo. 339.2.b
Ad veram rationem vnionis sufficit quod alterum vniatur. 351. 2.d
Vnibilitas & accidens non sunt simbola. 352. d
Vnio naturæ alicuius creatæ hypostatica potest terminari ad diuinum suppositum, est de fide. 353.2.b
Quatuor modi ponendi istam possibilitatem. c.d.e. 354. 355
Vnio duplex. 356.2.f
Quæ sit humanitatis cum verbo. 357.1.a
Essentia quidificat, subsistentia quidificatur subsistentia est infinita, non tamen essentia, quæ ibi suppositatur. 357. 1.e
Fide tenemus, quod suppositum filii terminat vnionem naturæ humanæ præcise sine supposito alio Patris, vel spiritus sancti de facto, de possibili vero est difficile, sunt quatuor modi dicendi. 358.1.c
Nobstante simplicitate in diuinis in persona est essentia & proprietas non solum nominaliter, sed realiter. 359.2.e
Vnionis hypostaticæ terminus est per se suppositum vel persona, vt persona, vt hic Deus. 360. d.f
Vnio hypostatica naturæ creatæ potest terminari ad suppositum alterius naturæ creatæ, vt vnio naturæ humanæ ad Angelum. 365.c.d
Non inuenitur auctoritas directe de hoc quod non possit, nisi, quia videtur esse de operibus priuilegiatis. Ibip.
Et est speciale priuilegium concessum diuino supposito non alteri, & hoc satis cogit. e
Vnionis dei ad hominem quis finis, & qualis. 375.1.b.c.d.e
Vnio præsupponit naturaliter consistentiam vtriusque, distingue. 390.2.d.e
Vnio hypostatica potest fieri a deo realiter nulla præuia vnione posita sola habitudine secundum rem. 341
Qualis est inter conceptum naturæ & suppositi secundum rationem. 541.1.d
Vnio animæ & corporis est de ratione intrinseca hominis. 485. 1.d.e
Non est relatio, sed forma non absoluta. Ibid. d
Est accidens partibus non composito, & alia. Ibid. e
Vnitas specifica non potest esse vnitas alicuius rei existentis extra animam realiter in individuis. 103.
Contra Platonem, & alios.
Vnitas triplex secundum Modernos. 107.1.d.e
Vnitas minor vnitate numerali, maior vero vnitate rationis, quid. e. f
Vnitas specifica non est vnitas rei indifferentis extra intellectum, & quare. 2.a.b
Est tantum similitudinaria & qualitatiua. 108. 2.e.f
Quia secundæ substantiæ significant quale quid. ex Arist. in prædicam.
Partim est in re, partim in specie, partim in actu, partim in conceptu. 109. 1.a
Explicatur, habet habitudinem aliquaniad conceptum obiectiuum in intellectu, & aliam ad actum intellectus &c. Ibid.
Vnitas duplex naturalis & realis, & metaphysica, & alia moralis. 110.1.f
Vnitas principis vnius & monarchæ requiritur secundum rationis ordinem. 329.2.f
Multitudo multa impedit. 330. 1.a
Vnius rei vnica est forma, de forma proprie accepta, non de forma permixta potentiæ intrinsece, declaratur. 293.1.e.f
Vnum quodque sit prout natum est fieri, ex phys. 2. declaratur. 149. 2.f
Vnum aliquod esse vnum per se constitutum ex aliquibus, intelligitur tripliciter. 221. 1. f. 2.2.b. c
Vniuersum se habere ad deum, vt ad efficientem non apparet ex dictis Arist. 11.2.d
Sed oppositum.
Vniuersale quomodo fiat ab intellectu. 63.2.d
Vniuersalia non significant rem prout est res, sed naturam, prout est similis naturæ. 108.2.f
Vniuersale formaliter per aliquid contrahitur & per quid habet rationem participem infra eandem speciem, differt quærere. 112.2. d.e
Vniuersalis conceptus est qualitatiuus, & similitudinarius, nec rei, vt res est ex 7. metaph. 115.1.d
Quia est communicabile, ideo est qualitatiuus conceptus eius. e.f
Demonstrat non naturam, & rem vt res est, sed naturam similem naturę. 2. a
Vniuersaliter tripliciter potest accipi. 138.1.d.e
Volitio intelligentiarum & intellectio seu imaginatio qualis. 10. 2.a.b
Velle & intelligere dei an sit ipsamet creatio actio. 17.1.b.c. & 2.b.c.d
Voluntarium est quod sine ignorantia circumstantiæ. 75.1.e
Voluntatem peccare dupliciter est. 77.1.e
Voluntas & intellectus quomodo sint vnum mouens. 79.2.b.c
Prima motio est in intellectu, qui mouetur passiue ad primum actum liberi arbitrij, & mouetur primo ad notitiam determinatam, & imperatiuam.
Voluntas est primum actiuum, ita quod illa est primum mouens determinatiue, & actiue. Ibidem.
Voluntas actiue causat vltimatum velle, quid sit. 79. 2.a.1.2.b
Voluntate deliberata an possit appeti aliquid. 86.1.f
Ita potest in appetendo, vt intellectus in representando. Ibid
Potest aliquando voluntas deliberatiua esse contra rationis dictamen. 86.2.c
Actus eius omnes sunt indifferentes ad rectū & non rectum. d
In ea esse habitum possibile est contra cuius inclinationem non potest voluntas moueri. 87. 1. c.
Nata est immobiliter per habitum, respectu alicuius actus non volendo propter hoc naturam libertatis, nec complacentiam, nec libertatem, immo, per illud magis augetur. 89. 1. f.
Potentia voluntatis passiua in recipiendo excedit potentiam actiuam sui in determinando. 90
Volitio, cogitatio, siue intellectio angeli seu hominis nullo modo possunt gignere sui similem in aliquo intellectu nisi mediante imperio voluntatis. 97.98
Voluntas copulat aciem cogitantis cum prole, ideest cum obiecto formato ex Aug. 135.1.c.d explicatur.
Voluntas an moueatur a se an ab obiecto, sex opiniones. b.c.d. e. 266
Quæ vera, quæ falsa. e.
Voluntas non elicit, nec causat in se volitionem, sed illam causat iudicium vltimatum intellectus, tamen voluntas determinat ipsum iudicium ad hoc, quod moueat ad volitionem. 266. 2.e.f
Volitio est ab intellectione impressiue, est tamen a voluntate applicatiue & determinatiue. f
Dupliciter potest dici determinare iudicium intellectus ad agere. explicatur. 266. 1.a. b.c. d. 2.a. b. c.
Volitio necessario concurrit cum obiecto, & voluntate.
Voluntas & obiectū sunt duæ causæ partiales ex plicatur. 2.e.f
Voluntas & intellectus tam respectu iudicij practici vltimati, quam respectum desiderij ambo integrant rationem vnius principij. 288 1.a. b.
Voluntas & intellectus sunt idem, quoad realitatem eandem animæ quæ est subiectum.
Voluntas est causa peccati per accidens, non per se, varijs modis declaratur. 298.1.c.d.e.2.a.b
Voluntas diuina innotescit nobis per præcepta. 321.1.f
Peccat humana voluntas, quando fertur inordinate in bonum appetibile triplex. 321. 1.f
Voluntas non potest causare relationem realem, nec in matrimonio. 329.1.d.e
Votum est virtus obedientiæ specialis. 330. 2.b
Vtile est cognoscere non tantum quid sed etiam accidentia, quia hæc conferunt ad esse alterius. 202.

Z

Zelus quid. 252.1.2.b
Zelotypia, quid, & vnde dicatur. b

INDEX
RERVM ET SENTENTIARVM
In Commentarijs in III. & IIII. Sententiarum notatu dignarum.

Primus numerus indicat paginam, alter eiusdem columnam; postremus vero versum, sub illa littera signatum.

A

ABRAAM & alij Patres antiqui habuerunt plures vxores, ex auctoritate diuina dispensante. 180. 1. 2 b.
Absolutum omne potest intelligi sine respectu quocunque, distingue. 21.2.a
Abstractio formæ duplex a materia, & a trina dimensione. 118.2. C
Accidentia propria habent tantum connexionem cum forma subitantiale, & hoc si forma suscipiat magis, & minus ex Comm. & Aristo. 16. 2. c.
Accidens quantumcunque reale nullum est proprie definibile. 19.2.c.f
Quia non habet sermonem explicantem aliquid constitutum ex prædicatis per se primo modo & in quid. 20.1.a
Quantumcunque abstractum includit subiectum. 2.d
Habet genus & differentiam, sed illa non intelliguntur sine subiecto. 2.e.
Quare. 21. 1.f
Per subiectum definit accidens metaphysicus sicut per terminum proprium. 23.2.a
Accidentia sunt res quædam interminatæ, idest in quadam adiacentia & inhærentia, & terminantur omnia ad substantiam. 85.1.d.e
Accidens est vera res. 109. 1.c
Quæ non est ipsa substantia, non tamen est res terminata & completa sine substantia, & ita habet realitatem, quæ non est sub substantia & tamen non est res diuersa a substantia & est res in se indiuisa absolute, & sic est a substantia, quæ subiectum eius diuisa relatiue.
Ibidem.
Effectus formalis accidentis est indiuisio a subiecto. 110.1.b
Accidens & subiectum sunt vnum. non sicut acer uus. e. f
Inhærentia non est de essentia accidentis, sed est ipsummet accidens. 2. c.d
Quid sit. e.
Est aliud a substantia. 111.2.e
Est entis nō ens idest res interminata, & in adiacentia, immo ipsa adiacentia ad alterum. 112. 1.c
Sic intelligitur Aristo. sic Sancti & D. Aug.
Ibid.d
Contradictio est quod virtute aliqua fiat accidens sine subiecto. sic quod sua essentia fiat terminata, & completa sine subiecto. 113.1.c
Accidentibus non datur nouum esse virtute separationis. d.e
Diuina virtute.
Accidentia possunt separari a suo subiecto, & manuteneri absque hoc quod manuteneatur subiectum, sic tamen quod non detur eis esse terminatum, sed manuteneantur à Deo in sua terminatione. 2.2. b
Non sit per se tertio modo, ex hoc quod manet sine subiecto, quia sustentatur miraculose & id excedit naturalia. 114.1.c
Non est res in se indiuisa a parte rei siue naturaliter, esto quod per intellectum possit concipi, vt separatum a substantia. c. f
Absque terminabilitate non potest teneri quod diuina virtute accidens sit separabile a subiecto, dum tamen sit aliud a subiecto. 115.1.c
multa accidentia sunt quæ non habent extra animam quidditatem distinctam a subiecto.
Ibid.f
De facto in sacramento altaris est quodlibet accidens sine subiecto immediato principali, & simpliciter. B
In eo nullum accidens est sine subiecto secundum quid vnde qualitas est sibi quantitate.
Ibid.f
Accidentia, & color non sunt in ipsa superficie, vt quidam. f.116.b.c
In sacramento possunt esse principium cuiusli bet actionis, quæ habet pro termino realitatem accidentis, sicut alterationis, augmenti, & huiusmodi. 2.b
Accidens existens in subiecto non est agens in ratione subiecti, sed quo ipsum subiectum agit; separatum autem retinet actionem sine subiecto sicut & entitatem. 117.1.a
Sunt in Sacramento principium naturalis actionis respectu substantiæ, quæ apparet per huiusmodi species generari. b.c.
Possunt agere ad eductionem formæ substantialis in passo approximato. d
Accidentia in generatione quid faciant. 117.2,b
Potest esse causa termini nobilioris se, & hoc in virtute sustantię, si bene intelligatur, est dictum probabile. e
Est principalius & prius in executione, licet non in intentione. f. 2,b.c
Accidens mediat inter fomam, & materiam, & quomodo. f
In sacramento possunt esse subiectum transmutationis ab agente naturali, quod non variat quantitatem. 2. f
Subiectum quantitatis sunt ipsæ qualitates licet non principale sed secundū quid. 118.1.d
Actio, qua species condensantur, & rarescunt, nō est aliud, quam extractio accidentium siue qualitatum de.
Accidens de maiori quantitate ad minorem siue e conuerso. 1. d
In sacramento forma substantialis posset accidentibus generari. 120. 1.e.f
Et quomodo. 2.e
Accidens facit vnum cum subiecto unitate.
Accidens, quæ est vnitas in subiecto, quæ est vnitas connexionis non sed indiuisionis. 128. 1.e
Accidentis subiecti vnio non est relatiua, & connexionis sed indiuisionis. e
Hoc non obstante accidens est separabile a subiecto per diuinam potentiam. f
Hæc vnitas est numeralis non sicut contenti, & continentis. f.
Accidentia quædam insunt per formam, hy per non habet nisi habitudinem medij subiectiue, quoniam medium subiectiue est sola materia. 109. 1.f
Actio non est forma facta, & agere non est calorem a se habere, idque impossibile est. 125. 1. b. c.
Actio accipitur pro agere. 2.b
Agere vere importat causalitatem, & rem de genere actionis. b
Agere & actionem non possumus declarari a priori, ipsum tamen nomen importat, quod agere. B
Est aliud quam. B. 126.1.d
Actio est actus agentis. e
Et actionis primus conceptus est actus agentis. Ibid. B
Actionis prædicamentum cur dicatur ita. 127. 2.c
An debeat concipi per modum verbi, an verbaliter. c.d.
Quomodo sit via ad terminum. e
Actus virtuosus & elicitus virtuose differunt. 134.2.b
Quid sit vterque. d.e
Quidam mox nominati sunt conuoluti cum malo, & hi non sunt actus virtutis.
Quidam mox nominati sunt conuoluti cum bono ex obiecto, sed non ex circumstantia. 135. 2. f
Actus nullo potest mereri gloriam de condigno ex iustitia, sed ex Dei liberalitate seu ordinatione supposita. 138.1.f.e
Actus aliquis potest tripliciter excusari, quoad imputabilitatem, quoad mutationem malitiæ in bonitatem quoad actus ipsius determinationem ad bonitatem, qui de se est indifferens ad bonum & malum. 176.1.c.d
ex Addito affirmationi, vel negationi, si licet inferre affirmationem, & negationem simpliciter, illud additum quantumcunque variatum non tollit contradictionem. 89.2,b
Administrans sacramenta bene potest sustentationem competentem statui suo recipere, & quomodo. 116. 2. d
Adulterium sequens matrimonium impedit & dirimit matrimonium iam contractum quoad cohabitationem, & thorum. 182. 2.c
Si est occultum, potest alter dimittere alterum quoad thorum, non quoad cohabitationem.
Ibid. d
Si est publicum, & sit spes de correctione non tenebitur dimittere. e
Vbi non est spes de correctione tenetur dimittere, nec impedit verecundia ex parte mulieris, sed ponderatur ex alia parte. f
Non dirimit matrimonium quoad vinculum.
Ibid.f

Præcedens adulterium, si superuiuente viro dederunt ad inuicem fidem de contrahendo post mortem viri ipsius mulieris, siue vxoris viri, tunc impedit matrimonium alias non, si nullum interuenit pactum. 183.1.A
Adulti baptizati seu sit baptismo, vide baptismus. 55.1.f.2.c.d
Aequalitas duplex est, tantum pro tanto, vel tale pro quali. 186. 2.b
Deo est impossibile æqualitatem pensatam secundum rem reddere, sed non secundum proportionem. c.
Non absolute, sed concurrente Christi passione. c.
Affectio duplex in nostra voluntate. ex Ansel. & Arist. iusti & commodi. 241.2. f. 242.1
Affinitas spiritualis contrahitur in duobus sacramentis baptismo, & confirmatione. 189. 2.e
Impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum. e.
Si præuenit matrimonium. e
Si vero sequitur aut hoc est in casu necessitatis, tunc excusat ne dirimatur. f.
Extra casum necessitatis, dupliciter vel scienter vel ignoranter &c. f.
Affinitas dicitur vinculum quod contrahitur ex consanguineitate. 189.2.a
Nascitur ex copula licita, vel illicita. b
Impedit eodem modo, quo consanguineitas
Ibid. b
Agit nihil vlera suam speciem, & ignobilius se, directe & vt causa sequelæ, virtute alterius potest. 128.1 a
Item agens est duplex. b. c
Agens naturale potest esse causa actionis, vbi quantitas variatur. 119. 1.c
Agens primum reparare quod fuerat corruptum
Idem numero, non est contradictio, licet includat repugnantiam ex terminis. 195.1.e
Quæ sit repugnantia. f.
Agilitatis dos non est aliud, quam corpus esse in pleno dominio animæ, vt per nullā inclinationem naturalem resistat motui voluntario animæ. 231.1.c
Duplex resistentia tolletur.
Aliquid concurrit ad aliud, quo dempto adhuc manet illud & hoc, quia remanet pars magis principalis, vt manus, & homo. 104.2.d.e
Alteratio non habet ordinem necessarium ad motum localem in aliquo genere causalitatis. 224.2. b
Amentes baptizati an recipiant effectum baptismi. 55.2.f
Amoris actus duplex est, amicitiæ, & concupiscentiæ; primus rectus secundus recurvus explicatur. 248.2.d
Angelus sanctus, non potest regulariter baptizare, si tamen faceret, id auctoritate diuina, ageret, nec esset de cætero rebaptizandus. 57. 1. 2.
Angelus non potest agere in corpus Christi vt existens in sacramento. 96. 2. e.f
Angelus non potest colorari, quia ei repugnat partibilitas. 119.1.b
Animæ potentiæ sensitiuæ, vide sensus.
Animę Christi species duplex respectus dari potest in Christianis. 50. 2. c.d
Probatur ex Arist. d.e
Anima duplex est potentia organica, alia non: Prima vtitur coniuncta corpori, secunda vero separata à corpore. 213. 214.1.a
Existens in corpore impeditur ab ista potentia motiua ne possit exire secundum eam in actum suum. b
Vtraque potentia est eadem. b
Et quomodo. b.
In ea coniuncta corpori non est dare aliquam partem corporalem, primo motam ab anima, mediante alia parte corporali. c
Sicut potest mouere aliquod corpus immediate non mediante alio corpore, sic potest separata a corpore & ideo remanet in ea potentia motiua corporis ad locum. 215.1.c
Animæ influxu in cor cessante, cessat eius influxus in totum corpus. 222. 2.d
Anima separata remanent in ea species: secundum fidem, nam Arist. contra sensit. 242. 2.f
Potest intelligere per illas species, quas in corpore acquisiuit, illa eadem quæ in corpore intellexit. f.
Poterit intelligere sine phantasmate, quia vigorabitur in actu suo. 245. 1.b
De facto dicendum est quod anima separata, possit aliquam notitiam acquirere a corporalibus: etiamsi Philosophia contrarium asserat 245.2.b
Ex scripiurarum auctoritatibus ita dicendum
Ibid.c
Videt ignem in inferno & Beata videt cælum Empyreum. d.
Anima potest se vnire propria virtute corpori præsenti sibi organizato, & disposito, si vnio, ad corpus esset relatio, & quædam quasi coniunctio, vt quidam dicunt. 201. 1.a
In resurrectione vnio animæ cum materia, quæcunque sit illa, non importat coniunctionem, siue copulationem, quæ sit habitudo aliqua positiua, sed est indiuisio eorum, & per consequens magis priuatiuum aliquid quam positiuum. 2. a.
Non potest se vnire corpori quantumcunque disposito. f.
Non potest facere realitatem humanitatis, quia est ipsius pars. f
Anima habet ad corpus connexionem per modū determinati ad sicum. 84. 2.f
Animam imaginari sine corpore per modum abstracti ab omni quanticate & situ, & quædam vita, & huiusmodi, docet D. Aug. 84.2.d
Animæ agunt pœnitentiam in purgatorio, nec illam sibi infligunt, sed tantum acceptant. 152.2. a
An deus possit facere, vt oēs in purgatorio stātim volarent ad cælum, auctor non determinat. b
Animalia bina bina sociant se quando est tempus, ex instinctu naturæ. 167. 2.f
Animal est animal per sensum tactus. ex Aristo. 2. de anima. 191. 2.f
Animal mouet se, hic considerantur tria. 214. 1.e
Est aliquid in ipso præter neruum, quod est ratio, quare nerus mouet. f.
Imediate est ab anima motus, quæ primo mouet spiritum & mediante spiritu totum corpus. b.2.c
In illis corporeitas essentialiter & realiter differt ab anima. c. f.
Et quare, ex Arist. & Comm.
In Animato vno esse tantum vnam formam est contra Aristo. & Comm. 107.2.f.108.1.a.b
Appetitus sensitiuus duplex est actus desiderium & complacentia, primus recurue, secundus recte. 238. 1.f
Est actus concupiscentiæ. d
Applicans actiua passiuis est causa effectus, verè & proprie, & per se declaratur. 18. 1.d
Apostoli baptizabant Chrismate ex Dionis. 63. 2. d
Approximationis & applicationis causa, est vere & proprie causa per se. 18. 1.d.e.f
Approximatio est requisitum ad agendum, & effectum. 18.1.e
Aptitudo duplex: quædam potentiæ susceptiuæ, & ad vtrumque, quædam, quæ vltra potentiam hanc dicit determinationem ad formam. 122. 2.c
Aquæ in baptismo materia rationabilis propter triplicem eius proprietatem. 43.1.b.c
Aqua rosacea non est aqua naturalis, ideo non licet in ea baptizare. 43. 2.d.e
Aqua magis proprie significat, quod baptismus figurat. 44.2.a
Arbores quædam, licet sit in eis sexus distinctus non fructificant, nisi associentur. 167. 2.f
Aristoteles an habuerit fidem de Christo. 31.1.c
Artifices diuersi diuersas capiunt definitiones, & quare. 23.1.c.d
Associatio animalium quando aduenit tempus, fit ex instinctu naturæ. 167. f.
Vbi sunt sexus distincti, fit per appetitum, vbi non est distinctio sexus, fit per naturam.
In hominibus est necessaria propter multa. 168. 1.c.

B

BAptismi & Circumcisionis gratiæ effectus diuersus. 29.1.b
Baptismi Ioannis materia fuit aqua Iordanis. 37. 2.f
Forma, ego te baptizo in nomine Venturi.
Ibid. f
An bene hoc dicatur. f.
Non erat necessaria forma. 38. 1.a
Adulti solum congrue suscipiebant, non parvuli, quia erat pœnitentiæ. 2.
Christus quare voluit eo baptizari. b. c
Conferebat gratiam ratione deuotionis non ex opere operantis. c.
Eo baptizati qualiter indigerent baptismo Christi. d.e.f.2.d
Quare diceretur Ioannis. e. f
Non erat sacramentum. f.
Quid significaret. 39.1.a
Institutio multis modis. Iminutiue in die, qua Christus baptizari voluit. 39. 2.b
Consulitur, quando dixit Nicodemo: oportet denuo nasci. c
Exhibitiue quando Iesus & discipuli venerunt in Iudæam & baptizabant. Ioa. 3.d
Causatiue & meritorie tempore passionis.
Ibid. e
Præceptiue Matt. vltimo Euntes docete, baptizantes eos &c. f
Variæ eius definitiones secundum varios respectus. 40.1.2
Diuersimode potest comparari. 2.b.c.d
Eius sex proprietates. c.
Forma sunt duplex habitudo signi & causæ. 41. 1. c
Principalior vero verba, quæ sunt principalius fundamentum relationis & causæ in ordine ad gratiam. d
Duplex forma; remota & propinqua: remota sunt quæcunque verba cuiuscunque linguæ exprimentia lotionis actum. f
Sex conditiones formæ. 2.2.b
In omni lingua baptizaretur, sed si sciat sacerdos latinam, peccaret grauiter, & tenetur in illa baptizare ex consuetudine & institutione Ecclesiæ. e
Baptismus factus per verba græca, & latina idem esset sacramentum, & quare. d
Debet exprimi lotionis actus, nam per aliud exprimentia non esse baptismus. e.
Ego baptizo te Petrum, est vera forma. f.
sic Græci. Peccaret grauiter, quia non se conformaret Ecclesiæ. 42. 1.a
Plures nominatis dicendo vos peccaret sic faciendo, non existente vlla necessitate. b.
In nomine Christi, dispensatum est in primitiua Ecclesia, hodie peccaret qui non seruat
ibid. c.d
Sub vocabulis proprijs personalibus. d
In nomine genitoris & genitri non verè baptizaret: significant enim proprie actionem, non hypostases. Ego, est de necessitate, licet Græci aliter & si latinus more Græcorum faceret, baptizat, tamen grauiter peccaret. d.e
Melior forma latina. f.
Propter tria. f
Propinqua forma est prolatio determinatorū verborum continua, seriosa, integra, nullo addito. 2,b.c.d.e
Rationabiliter institutus est quoad materiam remotam, quæ est aqua simplex naturalis potens

INDEX.

tens abluere. 43.c.d.e
Excluditur lixiuium, mixta aqua in brodio, bu tyro, &c. e
salsedo maris non vitiat. f
aqua reliquata a sale essет materia congrua, si eleuaretur, & per ventositates transmutaretur ad speciem aquæ. f
excluditur aqua in linteo, vel lana, licet non mutet suam naturam. 2.a
nec lutum. b
item Aqua rosacea, vel ardens, & artificialis quæcumque. b
& aqua supernatas in cruore, puta in flegmate. non est enim elementum. In aqua tamen quæ exijt de latere, potuit. c
Materia propinqua est ablutio immersiua trina. 44.1.c
excluditur fricatio, tinctio, vnctio, sic immersio in peccatum. c
Vbi fieri tamen potest. d
Trina non est de forma sacramenti absolute, sed minister debet talem modum seruare in Ecclesijs vbi est talis trina consuetudo, alias peccaret grauiter. e
Vt sacramentum includit ablutionem actiuam & passiuam. f
vt distinguatur baptizans a baptizato. 2. a
Bassianus debuit immutare circumcisionem. col.2. d.
in baptismo infunduntur paruulis gratia, & virtutes tam Theologicæ, quam morales. 52. col.2.b.
& hoc in non habête, in habête vero prius habitæ intenduntur. b.c.
baptizati eo ipso sunt accepti Deo.c.
quare non experiumur impulsum per motum Spiritus sancti in actibus. 54.1.b.c
baptizatus a non baptizato in quo differat. ibid.c
Effectus baptismi vndecim sunt, quinque priuatiui, sex positiui. 2. a.b.c.d.e.f
non priuat irregularitate, & defectu natalium, & quare. 2.d
Isti effectus dantur in baptismo fluminis, sanguinis, & flaminis. 55.1.b
quid vnumquodque. b
in flaminis, & sanguinis non recipitur primus effectus baptismi, sed in mortis instanti. c
Georgianorum error. d
Quid operetur. ibid.
paruuli recipiunt omnes effectus, nec in eis consensus actualis requiritur. e
in adultis requiritur consensus actualis respectu gratiæ. f
in paruulis sufficit consensus parentum, & eorum, qui illorum curam gerunt, & propter priuilegium baptismi sufficit consensus quorumcumque. f
paruulus baptizatus recipit effectum baptismi ab infideli, quia est ibi consensus Ecclesiæ generalis. 2.a
etsi nullus esset patrinus. b
in adultis sufficit consensus verus non interpretatiuus. b
qualis sit. ibid.
Minister absolute loquendo est viator quilibet vnus personaliter distinctus potens contingere, & verba proferre intendens in habitu facere, quod facit Ecclesia, vel de quo præsumitur quod intendat. 56.2.f
quare. 57.1.a
plures baptizantes quomodo baptizent. col.1.b.c
baptizatus a baptizato debet distingui. d
in vtero non potest quis baptizari. e.
quare. d
in secundina potest baptizari. e
Græci quomodo faciant. e
Mancus non. f
nec Mutus. f
idem enim debet abluere, & proferre verba. 2. a
Ordinarius est solus sacerdos, vel diaconus in absentia sacerdotis. 2.e
peccaret diaconus præsente sacerdote, & sic minus dignus præsente magis digno. c.d
potestas triplex in baptismo, & alijs sacramentis potuit a Christo conferri. 2. d.e
quæ non est collata. f 58.1.a.b.c.d
non potest reiterari. 2.a
iterato baptizatus non est irregularis si ignoranter, distinguæ, si scienter, est. a.b.c
Bartholi glossa b
Solennitates ordinatæ in baptismo sunt congruè institutæ. 59.1.f. & seq.
Debuit aliquis solemnis ritus institui, & obseruantia, nec statim absolute procedi ad formam sacramenti. 1.d
Locus baptismi. 2.e
Mutatum tempus ob iustas causas. 2. b.c
Grauiter peccat qui baptizat dimisso catechismo, vbi potest fieri, & necessitatis articulo non imminente. 60.2.b
quod si timeatur, prosunt omitti. c
Vnde habuit originem. c.d.e
Ritus qui instituitus est, debet obseruari tam in Catechismo, quam Exorcismo, est congrue institutus. e.f
Septem ætatibus debet fieri. ex Augustino explicatur. f 61.1.a.b.c
Non sunt sacramenta nouæ legis eo quod nõ efficiunt, quod figurant. c
qualis sit effectus illorum. d.e
Valent ad tria. f.2.a b
Beatitudo, & infelicitas opponuntur. 218. col.1 f
consistit in quietatione vltimi finis. 2.b
Beatorum felicitas est sita in summa complacentia deitatis occurrentis illis in ratione summi complacibili. 218.1.b
Corpora beatorum diuina virtute efficientur neutra, id est nec grauia, nec leuia, & quomodo. 230.c
quid sit ista dos agilitatis. 231.c
Corpus cæleste non est graue, nec leue, & quare. ibid.
per modum agilitatis non poterunt moueri celerrime, nec moueri de extremo ad extremum non transeundo per medium. 232. col.1 b
poterit anima mouere corpus totum immediate, & non partem mediante alia parte. ibid.d
Corpus gloriosum quomodo moueret se. f
Beati vident pœnas damnatorum (quoad visionẽ corporalem, oculo corporali non virtute propria, sed diuina. 246.1.c
de facto vident. 247.1.a
Damnatorum corpora non videbunt naturaliter, sed miraculose. 2.a
Item visione mentali videbunt, vel supernaturaliter diuina virtute, vel naturali. c
Beatitudo non consistit in operatione secundum rationem suæ rationis absolute, sed prout est exhibitiua obiecti, & summi boni in esse præsentiali. 233.1.a
Non est finis vltimus, sed finis sub fine. ibid. col.1.e
beatus est qui habet quicquid vult, & nihil mali valt. explicatur D. Aug. 2.b
non consistit in exhibitione obiecti per operationem tanquam in relatione media inter absolutum operationis, & actum ipsum. 233.2.c
consistit in operatione, quod non præcise. 234.1.f
Constituntur duæ definitiones diuersæ inter se. 251.c
Beatitudinem consistere in pluribus operationibus potest dupliciter intelligi. 2.a
Quid sentiendum. c.
per actum intellectus, & voluntatis, non per primum Deus vnitur animæ, per secundum anima vnitur Deo. 236.2.f
Authoritates sacræ Scripturæ sunt pro, & è contra. 237.1.e
Delectatio in beatis duplex est, vna de obiecto creato, ideſt visione ipsa, alia de ipsa deitate, & obiecto increato, quæ est complacere in deitate. & hæc complacentia est actus amicitiæ, & idem quod amor ipse vltimatus amicitiæ. 2.d.e.238
hæc delectatio concupiscentiæ, quæ est de ipsa visione, non pertinet ad essentiam beatitudinis, sed superuenit operationi: alia delectatio de obiecto propter seipsum, pertinet ad essentiam beatitudinis. 2.a
Actus amoris amicitiæ, quæ est velle & optare Deo bonum non pertinet ad essentiam beatitudinis. 2.c.g
in Beatitudine vnio Dei ad hominem, & è contra dupliciter potest esse. 239.1.e
Consistit principalius in visione vno modo. ibid. f
& alio modo, & sensu principalius consistit in actu complacentiæ. 2.e 240.1.d
Beneficio in recognoscendo potest esse superabundantia & defectus. 156.2.a
in quanto, & in quali. b
Bigamia habet annexam irregularitatem. 172. col.2.d
Non ex defectu Matrimonij, sed ex Ordinis conditione.e.
Contrahitur sex modis. f
Papa in ea potest dispensare. 173.1.a
etiam Episcopus quantum ad minores, non maiores ordines.
Bonum quod est magis secundum rectam rationem, & magis decet, est simpliciter & absolute maius bonum. ex Arist. 9. Ethic. 240.a
Beatitudo consistit in maximo bono principalius, simpliciter & absolute.
Bona opera, etsi in peccato non sint satisfactoria, vel meritoria ad vitam æternam, mærentur tamen de congruo bona temporalia, licet non de condigno. 138.1.c.d
Bona opera facta in peccato remittunt aliquomodo, & mitigant pœnas inferni, dicunt, quod confortatur peccator, & fit tolerabilior pœna: sed dispositiue intelligendum est, vel primo uendo prohibens. 2.b

C

Calidi excellentis comprehensio in damnatis, est realis passio, & transmutatio. 211. col.1.f
Calor est in prima specie qualitatis, & quomodo. 50.1.a
Capilli, sanguis, & alia in resurrectione redibũt eadem numero. 191.2.a
Captus in bello est seruus iure belli. 182.e
& iure gentium. f
Captus in bello non est seruus naturaliter. ex Arist. 184.2.b
possunt liberari a seruitute, si domini non prudenter regerent. b
Carnis peccatum directe magis opponitur Eucharistiæ sacramento, quam peccatum rancoris, & odij. 80.2.c
Auctor non sentit contra, quia immunditia, animæ attendi debet, non corporis. d.e
Caro est medium sicci, & calidi, frigidi, & humidi, nec dicit solum materiam, & formam, sed vtramque accidentibus affectatam. f
Caro in resurrectione redibit eadem numero. ex Iob. 9. f
Cathechismus, & Exorcismus, vide Baptismus.
Causa sine qua non, non circuit omnes causas. 17.1.f
non distinguitur a causa per se. f
Causa non est omnis illa a qua profluit effectus. ibid.b
Causa per se quomodo accipienda. ibidem b. c.col.2.c
Causalitas causarum alia directe, & per se in effectum, quædam non directe, sed mediante causa principali. 2.d

Causa

INDEX.

Causa approximationis & applicationis est vere causa per se. 18.1.e
Character non est dispositio ad gratiam nisi sola voluntate diuina, pura quia placet Deo, quodqui habet illum habeat gratiam. 13.1.f
Character est forma absoluta in anima. 47. columna 1.d.
probatur ex dictis Sanctorum. Ex ratione impressioni s.d
ex conformitate.f
Ex parte distinctiuæ cognitionis, quia datur ad distinguendum fideles ab infidelibus. ibid. col 2.c
Ducit in cognitionem distinctam animæ ab anima. ex D. Aug. d.e
ex similitudine. 48.1.b
ex auctoritate Sanctorum. c.d.e
Est aliquod absolutum de genere qualitatis faciens animam Christo conformem, & est fundamentum conformitatis non conformitas ipsa. e. & seq.
Quantumcumque sit potestas non est de secunda specie qualitatis. 2.f
non est potestas actiua, a qua exeat operatio, sed est potestas sicut in moralibus. 48. columna 2. c. d
Character est in aliqua specie qualitatis determinata, nec in diuersis speciebus, consideratus secundum diuersas rationes. 50.1.d
Est qualitas quædam existens in anima, specialis similitudo, & propria species animæ Christi 2.b.c
a Dionysio vocatur lumen quo signamur. ibidem c.
a Damasc. sigillum. f
Est potestas quædam. 51.1.d
moralis. e
qualis in baptismo, Ordine.e
collata a Deo, cuius ille est signum. ibid. pag. col.1.e.f
Datur in tribus tantum. f. & quare
eius definitio propria. 2.d
est in essentia animæ.e
non est obligatio, sed nota tantum. pag. 52. col.1.a
Charitas meretur augeri, vt acta mereantur perfici, supple per præmium. D. Aug. explicatur. 155.2.d
Charitatis primus gradus, & gratiæ gratis datæ datur virtute passionis Christi, & sacramentorum. 156.1.c
pœnitens quomodo ad eundem gradum resurgat per pœnitentiam.c
Charitatis actus in via est nobilior actu intellectus. 240.2.d
Christus in Sacramento. Vide Eucharistia.
Christus dicitur nos redemisse per passionem suam tanquam per præcium. vbi preces vere habẽt rationem causæ, & tamen nonnisi applicatiue. 8.2.a
Christus meruit sibi præcise gloriam nominis sui tantum, iuxta illud, In nomine Iesu omne genu, &c. 148.2.f
non sibi gloriam animæ meruit, nec gratiam vnionis & corporis. f
Christus in nouo testamento multa fecit & instituit, quæ non sunt scripta in Euangelijs, ex Decretis. 159.2.a
Christus in cælo Empyreo erit in loco a Deo determinato, nec in tanta distantia, quæ impediat visionem corporalem beatorum. 246. columna. 2. b
Circumcisio fuit congrue instituta. pag. 24. colũm. 1.e
quoad actum, & modum actus.f
quoad personam. ibid.
quantum ad membrum propter tria. colum. 2. a.b, c
quoad instrumentum, ad sexum. e
Octauo die. d
& alia. f
in Circuncisi qui pueri decedebant, accidit eis idem quod qui sine baptismo. 24.2.e
quoad populum. ibid.
quoad primum suscipiens. f
non data Adæ congrua, & quare. ibid. pag. 24. colum. 2. f
obligabat proprium, & quemcumque de illo populo, sicut hodie baptismus. ibid.
& quantum ad effectum. 25.1.a
in Circũcisione non tantum delebatur culpa, sed infundebatur gratia. Ex Beda. pag. 26. columna 2.e.
In ea non dabatur gratia, ita perfecta sicut in baptismo, sic Glossa intelligenda. 27.1.b
Quænam dabatur gratia in ea. 2. a.b.c
Quid significaret circumcilio cum cultro in illo membro. 29.2.a
Circumcisio significabat Christum nasciturum de semine circumcisorum. 44.2.d.e
debuit mutari quoad materiale, & formale. ibid.f
Circumcisionis vtilitas cessauit tempore quo discipuli Christi prædicauerunt Euangelium. 45.2.a
quando fuerit illicita, Aug. & Hieron. sententiæ variæ. 46.1.a.b
gentilibus post Concilium Hierosolymitan. ibid.b
Circumstantiarum quædam se tenent ex parte actus, quædam ex parte agentis. pag. 53. col. 1. d. e. f
Circa actum etiam sunt duplicis generis. ibid. col. 2. c.d
Circumstantiæ tredecim aggrauantes confitendæ in confessione. 145.2.a.b
Claritatis dos in beatis. Vide Dos.
Claudere regnum cæli quid, & aperire. 146. colum.1.a
Clauis regni cælorum, accipitur metaphoricæ. 145. 2.f
Dare claues est dare poeſtatem & vim claudendi regnum cælorum. 146.1
Claudere est in dignitatem quandam tenere, ne aliquis intret, aperire est amouere istam indignitatem impedientem.b
Hæ claues sunt in ecclesia.b.c
sunt duæ per essentiam. 146.2.b
sicut relationes si multiplicentur secundum terminos. b
Prima clauis scientiæ, quæ est potestas moralis hoc modo inquirendi de culpa, ibidem, colum. 2.b
Clauis secunda est absoluendi, & est potestas quædam iurisdictionis. b.c
& potestas conficiendi, sunt tres habitudines rationis ad actus alterius, & alterius generis. d. e
Omnis sacerdos ecclesiasticus rite ordinatus habet istas claues in ecclesia.e
licite habet quicunque ab ecclesia non præcisus iurisdictionem habens, & in quantum iurisdictionem habens. f
qui excludantur. 147.1.a.b
Monachus habet sed remote. e
Vel melius ista.
Clauis est potestas mixta de ordine, & iurisdictione omnis sacerdos habet quantum ad ordinem non quoad iurisdictionem, nisi detur subditus non haber non tantum potestatem propinquam, sed nec essentialiter, vel remota, vel propinquam. d
sunt ad ligandum, & soluendum, directe ad soluendum a peccato, ex consequenti ad commutandum pœnam æternam in temporalem, & ad gratiam conferendam per modum applicantis actiua passiuis. 147.1.e.f
Inferni claues, & cæli eædem sunt, eædem tamen claudunt infernum, & e conuerso. & sacerdos eo modo illas habet. 2.b
Solus Christus habet ex Apocal. per modum excellentiæ, quia non limitatur ad sacramenta. c
Clauis iurisdictionis dicitur in publico potestas inquirendi in crimine: sicut in foro pœnitentiali inquirendi secreta dicitur clauis scientiæ ibidem b.
Quæ dicitur excommunicandi potestas. ibidem.e
Clauis indulgentiarum. Vide indulgentia.
Clauis se extendit ad culpam, & ad pœnam, ita quod in aliquo sacramento remittitur tota pœna, vt in baptismo. 149.2.a
Cæli motu cessante cessare omnem actionem, Aristotel. quomodo intelligendus. 224. col.1. c.d.2.a
post iudicium vero cessante illo motu cessabit omnis actio naturalis generationis, & corruptionis. b
Item motus animalium, & elementorum simplicium, & alia.
Cognatio legalis, siue spiritualis, quomodo impediat matrimonium. 189.1.f
Colligatio intentionis intellectæ cum phantasmate est colligatio vniuersalis cum particulari, quorum vnum dicitur intentio intellecta, aliud intentio imaginata. 244.1.e
Imaginata intentio ad intellectum se habet sicut forma ad suum subiectum.e.f
Causa colligationis est imperfectio nostri intellectus. 2.b
Commutatiua iustitia. Vide iustitia.
Compositum totum est susceptiuum accidentiũ, secundum quæ est transmutatio per materiam tamquam quo subiectiue, & per formam tamquam quo determinatiue. 209.2.e
Confessionis sigillum, siue secretum. Vide sigillum.
Confessio aliqua, vt recognitio culpæ inter se, & Deum solum est de iure naturæ. pag. 144. col.1.e.f
Ante legem nouam confitebatur populus peccata soli Deo, ac sacerdos offerebat Deo propria peccata.2.a
Quæ fit Deo mediante homine, nempe sacerdoti, non est de iure naturæ, nec tamen est de præcepto solo, & statuto ecclesiæ, siue Iacobi, sed est immediate a statuto Christi. pag. 144. col. 2.a
probatur ex Matth. 18. Quorum remiseritis, &c.
Auctor dicitur probari ex seqq. Quorum retinueritis. f
Remissio peccatorum mortalium non fit, nisi per confessionem factam verbo, vel voluntate. 145.1.b
Deletio culpæ consistit in cordis contritione, oris confessione, & sacerdotis absolutione. ibidem.c
Confiteri debet quicunque habet conscientiam peccati mortalis. 1 f
nullus excluditur.
Papa enim tenetur confiteri. ibidem pag. colum. 1.f
Puer habens discretionem etiam infra vnum, vel duos annos. f
Peccatum mortale confitendum, non veniale. colum. 2.a
Item circumstantiæ aggrauantes, ordo, locus, scientia, tempus, ætas, conditio, puta si sit persona exemplaris: numerus, mora, copia committendi. Modus in culpa, puta intentio, actus, status altus, causa pusilla. q
Sacerdoti, immediato, vt plebano, vel mediato, vt Episcopo: vel delegato, vt pœnitentiariis & priuilegiatis. b
Semel in anno, exceptis religionibus, vbi pluries, iuxta statuta. c
Ex statuto ecclesiæ. c
Modus vero continetur in versibus, sit simplex, humilis, &c.
Dicitur delere culpam directe, & gratiam cõferre, quia de communi lege sunt ad hoc, & si non inueniant, tunc non causant gratiam nouam sed priorẽ augmentat, & ex consequenti diminuit culpam. 147.1.f

Con-

INDEX.

Confirmatio,& extrema Vnctio immediate instituta sunt a Christo 37.2.d
Confirmatio sacramentum est Nouæ legis. 61. colum. 2.f
Deo imprimitur character. pag. 62. colum. 1 b.c.
quid faciat hoc sacramentum. ibidem columna 1. f
Character alius in eo infunditur, & alius in baptismo, & ordine. 2.c
Eadem est gratia, quæ datur in baptismo, & quæ in confirmatione, sed in hoc au getur. 63. col. 1.b. c
Materia huius sacramenti est Chrisma. ibidem d
Optime instituta.e
efficitur ex duobus liquoribus, oleo, & balsamo.e
In primitiua ecclesia ista vnctio fiebat in duobus signis, in apparitione ignis descendentis, & in dono linguarum, f
Ecclesia nunc quare vtatur his vnctionibus. f
An sit de essentia talis materiæ duæ opiniones Theologorum & Canonistarum. 2.f
Conciliantur ab auctore sub distinctione. 64. 1. 2. b.
Apostoli confirmabant certis verbis, & manu impositione. b. c
Institutum fuit a Christo Chrisma, vel ab apostolis, quam a posterioribus Concilijs. c.d
Deus non potest dispensare, quod quis non confirmetur Chrismate. e.
Forma est ista: Signo te signo Crucis, cõfirmo te chrismate salutis. e
Congrue instituta. Ibid
Non ponitur ego, sicut in baptismo. f. & quare.
Confirmare de iure, & ordinatione hierarchica Ecclesiæ ad solos Episcopos pertinet. 65. 1.e
Papa potest committere administrationem cuilibet sacerdoti. 2.a.
Et quare. e
Est potestas mixta. e
Gregorius nonus qua ratione commiserit potestatem confirmandi quibusdam sacerdotibus. 65.2.f
Consanguinitas est vinculum aliquorum ab eodem stipite descendentium per naturalem propagationem tractum. 188. 2.d
Hoc vinculum non est aliud quam habitudo consistens in esse morali, & apprehensione naturæ intellectualis, quatenus apprehendit quoddam ligamentum inter duos, vel plures descendentes ab vno stipite. 189.1.a
huius ligamenti tria fundamenta. b
Linea est triplex, descendentium, ascendentiũ & transuersalis. b c
Antiquitus impediebat matrimonium vsque ad septimos gradus, nunc vero vsque ad quatuor. C
Quædam impedit de Iure naturæ, quædam de Iure diuino. d. e
Ex statuto Ecclesiæ vero, vel de Iuræ positiuo tertia. e.
Consecratio religiosi & religiosæ non impedit, quo minus illi applicari possint ad bonum matrimonij, quod est bonum prolis, vel aliud bonum, quod inde sequitur. 181.2.b
Consensus interpretatiuus in baptismo quantum valeat. 55. 2. f
In caractere recipiendo sufficit. f.
Consensus nocturni tentationis turpes imaginationes & consensus vel morosas recogitationes diurnas. 81. 1. d. e.
Consensus ad Matrimonium necessarius per se est qui cadit super dominium in corpus vtriusque coniugum. 175.2.d
In vsum vero cadit secundario, & indirecte, ibid. e
Consequentia a coniugatis non tenet, respectu eorum prædicamentorum ad demonstrandã differentiam positorum. 127.2.d
Conseruatio spiritualis vitæ est per incarnationem Christi, & vnionem eius per carnem. 68. 2.c
Consuetudo est maxima causa impediens a pluribus rebus manifestis per se. 3. 1.c
Consuetudo Ecclesiæ diuersa non officit in vna fide. 44. 1.e.f
Contactus non potest poni sine termino. 88. 1.c
Contactus, commensuratio, & huiusmodi passiones insunt corpori Christi in ordine ad aliquem terminum. 88. 1 b
Contentum & continens sunt vnum relatione, & connexione, non quadam intima indiuisione. 128.1.f.e
Contradictoria esse simul vera, ex quo nam probabant antiqui. 234.1.b
Contrahere vnum cum vna in matrimonio non est de Iure naturæ. 172.2.d
Contritio est necessario præuia, non de essentia sacramenti Pœnitentiæ. 142.2.c
Ei non conuenit definitio Sacramenti. e
Contritio, confessio & satisfactio sunt partes pœnitentiæ virtutis, & actus illius imperati sic intelligendi sancti. 143.1.c
Contritionis virtute nunquam deletur culpa, nisi concurrente secum confessione vel de facto vel in voto. 145. 1.d
Potest esse tanta, vt sola deleat culpam & possit delere, sed cum voto ad Confessionem. ibid.d
Sine contritione quis nec est beneuolentiæ diuinæ obiectum, nec gratiæ subiectum. 137. 2. f
Corpus Christi vide Eucharistia.
Corporalem vitam quædam tollunt formaliter, quædam ipsum subuenire. 139. 1.e
Quædam impugnant ab intrinseco, quadam ab extrinseco. e
Corpora duo esse simul & huiusmodi, est impossibile naturaliter, nec oppositum, sit nisi a virtute incomprehensibili. 81. 2
Corpus de genere substantiæ non continetur sub dimensionibus in habitudine locati ad locum, sed in alia, quæ est duplex. 101. 2. f. 102. 1. 2. b.
Corpus cæleste non est graue, nec leue, & quare. 234.1.e
Corpore gloriosa non erunt impassibilia, & incorruptibilia propter causam priuatiuam. 208. 1.c
Causa impassibilitatis corporum beatorum non est positio alicuius formæ creatæ inhærentis. 2. b.
Erunt impassibilia per virtutem diuinam, non quidem rebellantem, sed manutenentem substantialem in corpore, & postremas perfectiones determinat sibi forma substantialis 209. 1.b.c.210. 1.a.
Superflua est omnis alia qualitas. c
Et quare. Ibid.
Corpora damnatorum vide Damna.
Corpus beati quomodo patietur calorem. 211. 2.f
Corporis nostri dimensiones simul erunt cum dimensionibus cæli empyrei post resurrectionem. 225.1.b
Repugnantia, qua duo corpora in eodem loco repugnant, non debet reduci ad genus causæ efficientis, sed potius formalis vel subiectiuæ ibid.b.
Non obstante ista, Deus potest facere duæ corpora simul in eodem loco. 226 1.c
Idem corpus esse in diuersis locis non est repugnantia pro modo, & ideo deus potest illud facere. 227.f.d
Sed est repugnantia secundi modi. f
Corpora duo gloriosa esse simul, nulla virtus potest facere, quæ sit creata, sed solus Deus. 228. 1. c. b.
Corpora beatorum post resurrectionem cum coloribus pulcherrimis habebunt, quandam luminositatem solarem, ita quod ambæ qualitates erunt subiectiuè. 229.1.d
Luminositas hæc erit ex dono Dei. c
Corruptum aliquod prius quod non possit virtute diuina redire idem numero, est derogare omni potentiæ dei. 194. 1.b
Ex scriptura probatur. d
Ex Virga Moyri.
Corruptum omne non posse idem numero reparari a deo, falsum est in permanentibus. 198.2. e
Creatio auicennæ non impossibilis sed tantum Philosopho. 2. 2.d
Fuit impossibilis Aristo. & Comm. propterea quia includit contradictionem, & ex terminis 3. 1. d.
Est possibilis & productio ex nihilo virtuti infinitæ de fide certum est. 5.1.c
Probatur. 7. e
Debet concipi vt simplex quædam emanatio rei in esse absque omni subiecto, & absque omni termino, & sic includit repugnantiam in secundo modo, non in primo. 6.2.b
Non repugnat primo modo dicendi per se. ibid.d.e
Creandi potentia nulli creaturæ est communicabilis, neque angelis. 7.2.c.d.e.f
Creatio repugnat ex terminis, intelligitur, ex hoc termino factio, ita quod ex ratione factioris repugnat rei fiendæ quod creetur, apud Arist. 194.1.b
Res creata, & facta, intellectus non potest ligare. c
Creationem numquam posuit Aristotel. ibidem. col. 2.a
Culpa potest deleri absque hoc, quod detur rectitudo opposita. dupliciter. 26.1.d.e
Culpa duplex. d.e.f
Culpa nulla nec originalis, nec actualis mortalis delcta est, nisi in fide vnius mediatoris. 31. col.1.a
Culpa aliud est a reatu. 134.2.a
quid verumque. 2.b
Culpæ deletio reputatur effectus pœnitentiæ virtutis. ibid.c
potest intelligi, vel dispositiue formaliter, vel effectiue, & quomodo. f. 138.1.a
Culpa idem potest esse, & pœna. in damnatis quomodo dispicentia de Deo sit culpa, & pœna. 218.1.d

D

Daemon agit ad maleficium facto tali maleficio, & hoc ex pacto, etiam in regionibus longinquis 181.2.b
Diabolus pactizat cum maleficis quibusdam. ibidem. e
Dæmon est in continuo actu malo. pag. 219. colum. 1. b
sicut & damnati.
Dæmon, quia est obstinatus in continuo malignari, & dispicentia de deitate, ideo est in continua infælicitate. 218.1.b
Damnatorum organa, puta tactus, calefient realiter, probatur ex Ieau. 15. 211.1.f
Comprehensio calidi excellentis erit in illis realis passio, & transmutatio. f
non intentionalis, sed realis est, nec est miraculum addere. 2.c.d
Immutatur eorum organum realiter, & intentionaliter. 2.f 212.b
Quomodo non corrumpantur, & moriantur. ibid. b.c
Eorum miseria principalius, formalius, & essentialius consistit in dispicentia de Deo æterna, in quantum Deitas occurrit sibi sub ratione summe dispicibilis. 218.1.b
hæc est eorum infelicitas.b
Odium damnatorum non est nisi inquietudo quædam in deitate per dispicentiam perpetuam in ea, & hæc est miseria. 218. colum. 2.c
amnatis Deus dat ipsis habitum, quo sunt formaliter obstinati, & ille habitus est pœna, & etiam culpa in hoc, quod inclinat contra rectam rationem. 218.2.e
non est imputabilis ad vlteriorem pœnam, & quare. e
Remanent in eis naturalia integra, sed est obstinatus in continuo Dei displicere super omnia, licet sit inclinatus ad diligere Deum super omnia, non habens dominium actus, in cuius opposito sunt obstinati. pag. 219. columna 1. b
sunt in actu malo, semper, & quare. ibidem. b. c
Eorum miseria consistit aliquo modo in cæcitate diuinæ visionis. c
Iuste puniuntur æterna pœna. f
Damnati ioquendo de miseria. & pœna principali, quæ consistit in displicentia deitatis, magis deberent velle secundum rectam rationem non esse ad illam fugiendam, quam in statu tali esse. 241.1.d.e
In eorum statu est considerare alias pœnas minus principales, vt ignis, remorsus conscientiæ; & alias & respectu harum, non debet damnatus secundum rectam rationem appetere non esse propter tales pœnas fugiendas, vno e contra appetere magis, quam non esse. ibidem. d
In illis de facto dominatur magis affectio commodi, quam isti, & ideo plus vellent non esse quam esse sub talibus pœnis. ibidem pag. 241. colum. 1. f
Damnati & pœnæ illorum videbuntur a beatis visione corporali non virtute propria, sed diuina. 246.1.c
Visione vero mentali vel naturaliter, vel super naturaliter diuina virtute. pagina 241. colum na 2. b
Debitorum plures species sunt, quædam ex natura rei, & accidentia: quædam voluntaria.
Item prima diuiduntur ex natura rei, & necessariorum quædam fundantur super obligatione causæ, & causæ: quædam super obligatione communicationis similis essentiæ, vel eiusdem naturæ, quid sint. aliæ eorum species, 130. 2.c. & seqq.
Debitum redder e, & indebitum restituere, & reducere ad debitum. est etiam dupliciter. 131. colum. 2.c.d
Defectus animæ quidam pœnales, quodam culpabiles. 239.2.a
quomodo subueniatur eis, & corrigantur. ibidem b.c
Definitio quas conditiones requirat. pag. 19 colum. 1. d. e f
Definibilia sunt multa, quæ sunt quoad suum formale entia rationis. ibidem pag. 19. col. 2 c. d. e. f.
Indicat esse rei. & quomodo. e
definibile & proprie quid sit. f. 20. 1.2.b.c.d.e 22. b.c
Duplex est Metaphysica, & aliarum scientiarum specialium. f
aliarum scientiarum qualis. pagina 23. colum. 1.b.e
Vana est quæ non facit scire accidentia, quomodo intelligatur Arist. f
differt a demonstratione. 2.b.c
Delectatio in beatis. Vide Beatitudo.
Delectabilia, gustus, & tactus, circa ea homo dupliciter se habere, per excessum, & supereroga tionem, alio modo temperate, & moderate. ibidem.
Dependere idem est, quod manutenentia creari. an verum. 123.2 f
Determinatio ad situm non est situatio, sed est quædam indiuisio cum aliquo situato, per quã contrahit determinationem ad situm eundem quo illud dicitur situatum. pagina 104. colum. 1.d.e
Deus quid possit circa corpus Christi. Vide Eucharistia.
Diuinæ virtutis infinitas in quo consistat. pag. 5. columna 2. e
quænam possit facere. f. 6.1.c
Deus virtute sua infinita potest aliqua componere, quæ intellectus non potest, loquendo de intellectu recto, non de actu arguitiuo. pagina 6. col. 1. f.
Deus necessitatur ad infundendum animam intellectiuam materiæ dispositæ. 8.1. f. & quomodo.
Deus in sacramentis determinauit liberam voluntatem suam dare gratiam ei, cui hoc, vel illud signum sensibile adhibebitur, nec necessitatur respectu alicuius, quod sit ad extra. 17.2. e.f
Diuina potentia non est limitanda. pag. 21. colum. 1. b.c
Deus potest qualitatem aliquam de tertia specie qualitatis separare a quantitate, sicut potest quantitatem a substantia. pag. 114. col. 2. d 115. 1.a
In diuinis omnia sunt indiuisa actu & potentia, & communicabiliter, non sic in creaturis. ibid.2.c
Deus potest simpliciter illud quod repugnat ex terminis in secundo modo, & de facto multa talia facit. 121.d
nisi forte ratione alterius extremi includeretur repugnantiam de primo modo. ividem colum. 1.d
Item contra propositiones metaphysicas in secundo modo dicendi per se facit de facto. 122.1.d.e
etiam contra physicas propositiones facit de facto. sed secundum fidem. pagina 123. colum. 1.b.c
non potest facere creaturam sine dependentia ad Deum, & quare. 2.f. & seq.
an possit facere pulcem respirare. pagina 124 colum. 2.a
Deus creat, & Deus creator, quid significent. 126 col. 2.c.f
Potest separare quicquid indiuisum est ab alio tantum actu, non potentia. 128. f
Deus potest dispensare in eo quod est contra ius naturæ, cum sit conditor illius. patet in occisione Isaac. 180.c
Deus facit contra propositiones per se secundo modo in naturalibus. 195.2.b
Vt in sacramento. sed ibi separat Deus separat actum omnium illarum passionum, non aptitudinem.c
Deus potest alia separare, & quæ. pag. 196, colum. 1.b
Deus potest reparare idem numero corruptum in permanentibus. 198.2.c.f
In successiuis, vt tempus prius interruptum, non potest f. 199
alia vero a tempore, siue permanens, siue successiuum, vt motus, siue actio, siue quodcunque aliud sit, quod non sit tempus, Deus potest idem numero reparare. c.f
declaratur.
Deus potest facere, quicquid facere non est, non facere, & quod factum non implicat contradictionem. f
Potest facere contra repugnantiam intellectuum, vbi arguitiue potest inferri non cadere contradictionem. 2.d
Deus non potest facere duo corpora simul in eodem situ falsum est, pagina 226. colum. 1.e.& quare.
Diuina virtute potest esse motus in instanti materialiter non formaliter. 231.1 d
Deus potest transferre corpus de loco ad locum, siue de extremo, ad extremum absque hoc, quod transferat per medium, ibidem columna 2. f
Deus potest contra omnem repugnantiam quantumcunque formalem, quæ non sit in primo modo dicendi per se vbi implicatur contradictio, non tantum repugnantia. pag. 226. col. 1. c.d. & 227. 1.a
Dictionis significatum aliud est a significato creationis. 75.2 a
quando vtraque sit vera, & habeat veritatem. ibidem.
Dies remissi in Indulgentijs. Vide Indulgentiæ.
Diem vnam esse omnes dies qui præcesserunt, potest Deus facere, si accipiatur dies materialiter pro luce creata a Deo. 200. 1.f
Dimensionibus mathematicis, quod repugnat, ex terminis, & natura quantitatis, non debet reduci ad genus causæ efficientis, sed formalis. 225.1.d
sic repugnantia, quam mens nostra non potest fingere. 1
duas esse simul quare repugnet. ibidem pag. colum. 2.b
Discurrere pertinet ad cogitatiuam nostrum, & per hoc differt a cogitatiua brutorum. & qualis. 217 1.b
Dispensare in culpa, & dispensare in pœna, differunt. 154. 3.d.e
Displicentia de Deo in damnatis, duplex. 242. col. 1.e.f
Dispositio & habitus ponuntur in prima specie qualitatis. 49.1.f
Distantia obiecti an impediat notitiam intuitiuam. 95.2.e
Diuortiorum inter impotentes celebrandi modus. 181.1.d.e
Doloris actus potest importari in diuersis virtutibus secundum diuersos fines. pag. 132. colum. 1. b
quomodo pertineat ad pœnitentiam. ibidem. col. 1. c
Dona & virtutes non profluunt a gratia. pag. 32. col. 1. b
sed magis e contra. c.d. & seqq.
Dormientes baptizati an recipiant effectum baptismi non est expressæ determinatum. 542.f & seqq.
Dos subtilitatis in corporibus gloriosis quid. 228.1.f
Dos claritatis non fiat, nec potest esse ex refractione luminis extrinseci: nec a sola vinacitate colorum ex intensione lucis elementaris. 228.2.c
In corpore beatorum cum coloribus pulcherrimis ac venustissimis erit quædam luminositas solaris, ita quod ambæ qualitates istæ erũt subiectiue. 229.1.c
luminositas erit ex dono Dei. d
nec redundabit ab anima in corpus. pag. 229 col. 1. d
an effectiue, an exigitiue sit vera. ibidem colum. 1. f
Duo concurrentia ad essentiam alterius, quodlibet eorum suo modo potest esse principalius. 239. columna 1.c.d

E

Ecclesiæ consuetudo diuersa non officit in vna fide. 44.1.e.f
Ecclesia potest & habet vnde soluat debitum pro peccatis ciuiuscunque meritis Christi, & B. Virginis, & omnium Sanctorum. 2.c
In ea ratione est, quod in communitate ciuili. b
Ecclesia Catholica vniuersalis regulata a Spiritu sancto non potest errare. 148.f
Ecclesia potuit instituere vt suscipiens sacrum ordinem vouerat continentiam, & annexuisset, quod qui accedit ad suscipiendum illum, intelligat se vouere continentiam saltem tacite. 185. 1. f
Velle illam suscipientem ordinem sacrum non contrahere, & velle ipsum viuere ad non contrahendum differunt. pagina ibidem. colum. 2.a

INDEX.

Eleemosyna idem est, quod misericordia. 138. colum. 2.d
quædam spiritualis, quædam corporalis. ibidem. e
fit ex multis capitibus, seu ob multos fines, ut misericordia. f
Actus eius est dare ex compassione, miseriam alterius quodammodo experiendo in corde suo. 139.1.a
Est virtus specialis. a
Vnus habitus est respectu omnium operum misericordiæ siue eleemosynæ. 139. columna 1.d
Actus quatuordecim sunt, sicut & misericordiæ. e.f
Spiritualia quæ. f
Eius proprietates, & effectus diuersi. ibidem. col. 2.d.e.f
sibi danda est. e
etiam malis hominibus. f
histrionibus, & quibus. f
danda magis indigenti. 140.1.b
Eleemosynæ fructus est, quod obligat qui recipit ad orandum pro dante. c
Vtilius est dare meliori, nisi magna in malo indigentia. c
Eam dare potest quilibet habens de suo. ibidem. c
facta ab vsurario, & fure tedit in vsus pauperis. ibid. c
non potest filius familias sine consensu patris. ibid. d
Vxor quæ habet proprium aliquid. & de communibus sibi, & viro potest, sed temperate. ibidem.
Est potissima inter virtutes quæ respiciunt proximum. e
Est Deo maxime accepta, & aliqualiter pœnalis, & est pars satisfactionis. f.
Melior est ieiunio. f. 2. a
quia plura bona proueniunt. pag. 140. columna 2. a
de genere suo est pœnalis, licet aliquando de lectabilis propter actum acquisitum. ibidem. colum. 2. b
Ens rationis est definibile. 19.2.b
Ens prædicatur in recto accidente, & per se. 111. colum. 2.f
distingue de per se.
Episcopalis gradus. Vide ordo.
Episcopus a sacerdote quomodo differat. 64. colum. 2. e f
Error impedit matrimonium in generali. 173. colum. 2.f
Triplex impedit matrimonium Personæ, Conditionis, & consensus. 174.1.c
quare. d
Error fortunæ duplex est, nullus impedit matrimonium. e
Esse de substantia alicuius rei dupliciter. pag. 64 colum. 1. a
Esse morale differt ab esse naturali. pag. 134. colum. 1. d
Eucharistia nõ est in verbis sacramẽtalibus eius virtus aliqua activa, siue respectu alicuius dispositionis in pane, siue desitionis esse ipsius panis, siue respectu termini ad quem. 11. & 32. 2. b
Verba quibus mediantibus conficitur corpus Christi sunt de essentia, siue pars essentialis illius sacramenti. 66. 2. a
In illis fundatur immediate relatio signi, imo in speciebus nonnisi verbis mediantibus. columna. 2. f
hæc verba sunt digniora, quam verba aliorum sacramentorum. 67.1.b
Etsi verba transeant, & sacramentum maneat, verba non sunt tantum prœuia, sed pars essentialiter sacramenti. d
quomodo manent, & quomodo transeant. 1. e. f. 2. a.
Ad istud sacramentum inquantum est pure sacramentum, & non res non concurrunt nisi species, & verba. b
declaratur. c
Speciebus adhibetur reuerentia, quia scitur præcessisse verba sacerdotis, & peccaret aliter. colum. 2. a
Materiæ consecratæ vsus, puta sumptio corporis Christi est pars essentialis huius sacramenti. f. 68. 1. d
In quo præcipue differat ab alijs. pag. 68. colum. 1. e. f
Per comestionem significat, & figurat rem secundam, idest gratiam, prima .n. sunt corpus & sanguis Christi. f
Ratio cõpleta huius sacramenti non est in speciebus tantum, & verbis, nec solum corpus Christi est res huius sacramenti, sed completitur sacramentum, hoc tam species, & verba, quam comestionem. 2. b
Vnum est tantum sacramentum. pag. 68. colum. 2. e. f
qua vnitate, diuersæ opiniones. f. pag. 69. colum. 1. 2. b
Non sunt vnum vnitate refectionis. contra S. Thom. c. d
Species panis & vini materialiter, Vt sic sunt fundamenta relationis signi, & causalitatis nec sunt idem: formaliter, & totaliter existit in vtroq. f
Vnde hæc relatio signi, & causæ habent, quod sint homogenea. 2. b. c. d
Separantur ad inuicem species panis, & vini quantum ad materiale, non quoad formale. ibid. e. f
Pluralitas verbalis non est formalis, sed materialis, & ideo non variant homogeneitatis vnitatem. f
In noua lege debuit rationabiliter institui hoc sacramentum. 70. b
ex naturali lege. nullum enim sacrificium magis Deo placet. b. c
Congruentia super hoc. 2. c
Congrue etiam & rationabiliter nominatum est. d. e
fuit rationabiliter figuratum. f
secundum quod varie consideratur. pag. 71. colum. 1. 2. b
Non debuit institui ante Incarnationem. sed distingue de Incarnatione. ibidem pag. colum. 2. c. de
non potuit esse si Incarnatio dicat assumptionem carnis, & humanitatis a Verbo absolute, & simpliciter, contra Beringerium. ibidem. col. 2. d
Corpus Christi potuit incipere esse in sacramento sub speciebus panis & vini, ante Incarnationem, hoc est antequam habuit esse naturale. ibid. e
Illud sacramentum non esset eiusdem rationis cum hoc quod est hodie. f
quomodo differret. 72. c. f
Non posset corpus Christi post modum generari, siue ex sanguinibus B. Virginis plasmari. f. 72. per totum.
Forma consecrationis consistit in his verbis. Hoc est corpus meum. 73. colum. 1. d. & colum. 2. e. f
Hoc, supponit pro individuo panis proprio, quod est subiectum, & corpus prædicatum. 75. col. 1. f
In eõ sunt tria instantia, vel tempora imperceptibilia, & propositio est vera in vltimo instanti. 2. c. d
Ly Hoc, demonstrat vnum & idem a principio consecrationis, vsque ad finem, & significat semper aliquod quod habet esse determinatum ad situm per dimensionem, quod manet vnum & idem ante, & post transubstantiationem, eo quod dimensio manet eadem. 76. colum. 1. e. f
Est bene instituta hæc forma per Est corpus meum. 2. b. c. d
Enim voce expressit Christus, sed eam addidit. D. Petrus. ibid. d
& quare. e
forma sanguinis etiam est bene instituta. ibidem. e
quare dicatur calix. f
Hic est sanguis meus, est forma præcisa, & qui ea forma præcise vteretur, verè conficeret, tamen grauiter peccaret. pagina 77. colum. 1. b
& quare. c. d
Græci verè conficiunt, & vtuntur forma Pauli. ibid. d
Vsum Christus recte instituit. 2. e
Matth. 26. hæresis vitanda, quod nullatenus debet manducari. c. d
Rationabile est quod hoc sacramentum sumatur, & comedatur. 2. d. e. f
Potest manducari in genere duobus modis, & tribus alijs modis constatis ex his duobus, carnaliter & corporaliter, spiritualiter, & mystice. 78.1.a
Sacramentaliter, & realiter, vel realiter tantum, realiter & non sacramentaliter. ibidem d. e. f
Est de necessitate sumendum a quolibet fideli ad minus semel in anno. 2. b. c
est de necessitate absolute, dato quod non interueniret præceptum Ecclesiæ non tamen semper, vel ad semper, sed loco & tempore sicut cætera præcepta affirmative; sicque graviter peccaret, qui secluso præcepto staret toto vitæ suæ tempore quod non communicaret ibidem d. e
Susceptor idoneus illius est homo, viator, fidelis, adultus, mente prædictus, ieiunus, deuotus, apparitione miraculosa non prohibitus, &c. 79. 1. b
Explicantur. ibid. b. c. d. e
Quale ieiunium requiratur, naturæ non corporis. 2. e
non post medicinam. e
Dormitio non est necessaria, post matutinum sumi potest non facta digestione. f
Quilibet sentiens de mane se digestum, potest celebrare. 80.1.a
si mane in principio diei bibat, & in tertia sentiat se digestum, non potest. a
Sine peccati mortalis conscientia, idest licet haberet peccatum, conscientiam vero non habeat de peccato, non peccat communicando. ibidem. d. e
non potuit esse si Incarnatio dicat assumptionem carnis, & humanitatis a Verbo absolute, & simpliciter, contra Beringerium. ibidem. col. 2. d
Corpus Christi potuit incipere esse in sacramento sub speciebus panis & vini, ante Incarnationem, hoc est antequam habuit esse naturale. ibid. e
Illud sacramentum non esset eiusdem rationis cum hoc quod est hodie. f
quomodo differret. 72. c. f
Non posset corpus Christi post modum generari, siue ex sanguinibus B. Virginis plasmari. f. 72. per totum.
Forma consecrationis consistit in his verbis. Hoc est corpus meum. 73. colum. 1. d. & colum. 2. e. f
Hoc, supponit pro individuo panis proprio, quod est subiectum, & corpus prædicatum. 75. col. 1. f
In eõ sunt tria instantia, vel tempora imperceptibilia, & propositio est vera in vltimo instanti. 2. c. d
Ly Hoc, demonstrat vnum & idem a principio consecrationis, vsque ad finem, & significat semper aliquod quod habet esse determinatum ad situm per dimensionem, quod manet vnum & idem ante, & post transubstantiationem, eo quod dimensio manet eadem. 76. colum. 1. e. f
Est bene instituta hæc forma per Est corpus meum. 2. b. c. d
Enim voce expressit Christus, sed eam addidit. D. Petrus. ibid. d
Exi-

Exi-stentia corporis Christi in speciebus non potest rationabiliter dici, quod sit respectus extrinsecus adueniens, qui est præsentia ad species, qualis est præsentia Angeli ad locum. 83. col. 1. e
Verum corpus Christi licet quantum ad suã realitatem verissime sit in hoc sacramento, tamen illud esse non est aliud formaliter, quã præsentialitas quædam, quæ est ordo quidam quem habet ad species. 83.1.c
refutatur. e
Berengarij error. 2. d
Hoc quod teneo est corpus meum, quomodo explicanda, & intelligenda. pagina 83. colum. 2. e. f
Est valde difficile videre quid sit talis existentia: sed secundum sanctos est quædam indiuisio subistantiæ corporis Christi, & specierũ panis in aliquo tertio, scilicet in esse vnum, hoc aliquid sensibile demonstratum. 84.1.f. 2. a. & seqq.
Sensibile hoc demonstratum illud est in consecratione, quod ante consecrationem integrabatur ex dimensionibus panis, qualitatibus & subsistantia ipsius panis, sed post consecrationem integratum ex eisdem dimensionibus, qualitatibus, alia tamen subsistantia, scilicet corporis Christi. e
& alia notanda. f
Connexio corporis Christi cum speciebus nõ est respectus aliquis, sed indiuisio quædam duorum non absolute in se, sed in vno effectu communi formali in esse hoc aliquid. demonstratum. & ex hoc dici possunt esse simul. 86. colum. 1. a
Hæc indiuisio importat formaliter negationem, fundamentaliter remotè dicit ipsas dimensiones determinantes ad situm, &c. Fundamentaliter vero proxime. importat ipsum formalem effectum trium prædicatorum, esse hoc aliquid sensibile demonstratum. ibidem col. 1. b. c
Si existentia corporis Christi in Sacramento altaris sit vera præsentia, & realis ad species, vt quidam dicunt, totus mundus non posset vitare, quin quando corpus Christi de nouo inciperet esse in Sacramento, esset aliqua mutatio saltem acquisitiua, licet nullam oporteret ponere deperditiuam. 86. 2. b
Si vero existentia ista non sit respectus, siue extrinsecus, siue intrinsecus, & præsentia, sed indiuisio quædam cum speciebus ut supra, vi conuersionis absque alia mutatione circa corpus Domini incipit de nouo & realiter esse hic. 87. 1. a
Corpus Christi habeat easdem proprietates absolutas & partes in sacramento quas habet in cælo. 2. f
quare. e
Corpus Christi in cælo contingit cælum, & commensuratur terminate quantitati cæli, & in sacramento non, & quod variatur terminus, cælum, & species. 88. d
Ponere quod sit quantum per quantitatem, inhærentem absolutam, & quod in cælo sit cum sua quantitate, in Sacramento vero non sit quantum, est contradictio. pagina 89. colum. 1. c
D. Aug. dicit Christum esse in cælo secundum leges quantitatis sui corporis. pagina 90. colum. 1. d
Non propter hoc quod quantitas est per concomitantiam, in sacramento, ex hoc solo absoluitur a legibus quantitatis. ibidem: colum. 2. b
nec quantitas communis Christi in sacramento altaris, absoluitur a legibus quantitatis. quia non habet partem extra partem, sed partem intra partem reductam ad minimã quantitatem. 91. 1. a
Eo modo quo est, quantitas ponit in corpore Christi effectum suum. 91. 1. f
non solum absoluitur a respectu, qui est positio, sed a respectu etiam qui est de prædicamento Vbi & consimilium, & hoc per prius, quam a respectu positionis. pagina 92. colum. 2. d
A figura quam habet sedens, ab actuali, quæ est in quarta specie qualitatis, non absoluitur corpus Christi in sacramento, non tamen sedet. 93. 1. b
Quantitas in sacramento absoluitur a respectu distantiæ, & propinquitatis in ordine ad omne illud, quod est in vniuerso. & alia. ibidem col. 1. e
Impossibile est, quod Corpus Domini sit fundamentum assignabilitatis partium, quæ est potentia de genere quantitatis, vt habet esse in sacramento. f. & seq.
Comparatum ad aerem circumstantem, vel ad dimensiones, cum eis non constituit continuum. 94. 1. e
Christus in Sacramento potest esse subiectũ sensationis per concomitantiam, ita quod per concomitantiam inest sibi apprehensio sensitiua, quæ inest sibi existenti in cælo quantum ad absolutum, quod importat ipsa apprehensio sensitiua. 94. 2. f
Item susceptiuus potest esse sensationis, siue apprehensionis sensitiuæ quoad respectum, quem importat ad obiectum, siue quoad transitum super illud. ibid.
directe vero non potest. 95. a
apprehensio intellectiua inest per concomitantiam. 2. c
siue intuitiua, siue abstractiua. & quomodo. colum. 2. c
Quomodo sit susceptiuus intellectualis apprehensionis, d. e
intelligat quomodo fundentem ei preces. ibidem f.
Secundum quosdam dicendum est aliquam operationem intellectiuam inesse Christo in cælo, quæ non inest ei in Sacramento. 96. colum. 1. a
Corpus Christi existens in Sacram. potest per concomitantiam recipere, & esse subiectum formæ inductæ per transmutationem, licet nõ sit subiectum, vt ibi transmutationis actionis vel passionis. c. d
Per agens terminatum nulla potest fieri trãsmutatio in corpore Christi in sacram. etiam quoad formam absolutam. pagina 96. colum. 2. e
A solo Deo potest fieri, etiam existenti in sacram. etiam si per impossibile alicubi non esset, nisi in sacramento. 97. 1. a
Motus localis non potest etiam virtute diuina, intelligendo per motum, translationem propriam de situ in situm. 1. b
Sed de præsentia in præsentiam, quod est motus localis improprius. c
posset Deus transferre substantiam corporis Christi de vna indiuisione ad aliam, & quomodo. 2. b
in sacramento moueatur localiter ad motum specierum per accidens. c
quod indiuidatur in hoc tertio, quod est esse vnum hoc sensibile demonstratum in actu, nõ est faciliter demonstrabile a priori, sed a posteriori. & ita D. Aug. Ambr. & alij exponendi. ibidem. f
Christus in sacramento non potest esse principium actionis operationis egredientis per modum situalem. 98. 1. b
potest esse principium operationis omnis abstrahentis a situ, & distantia. pagina 98. colum. 1. c
Si in eo sit virtus aliqua motiua, non organica, vt dicunt aliqui de anima separata, posset manere species sub quibus continetur, quod non esset motio situalis egrediens ab ipso. ibidem. c. d
Item potest mouere se per accidens commouendo species per se. d
Corpus Christi est in sacramento per dimensiones pedis & mouetur motis dimensionibus ipsis. 101. 2. e
declaratur. f. & seqq.
Hoc est corpus meum ly hoc tripliciter intelligitur. 104. 2. e. f. & seqq.
non acquirit, nec vbi, nec situm, sed magis quandam in diuisionem cum speciebus panis qua mediante determinatur ad situm. ibidem. d. e
accidentia quod subiectum habeat. 115. 2. f. 116. a. b. c
Deus facit tria de facto contra propositiones mathematicas. 121. 1. f
per se in secundo modo. 2. a. b. c
Item contra propositiones metaphysicas in secundo modo dicendi per se. pag. 121. colum. 1. e. f
Excommunicatio est positio extra corpus ecclesiæ. 147. 2. d
Duplex est minor, quæ diuidit a communione Sacramentorum: maior, & diuidit a communione prohibitorum actuum, vt osculum, communicatio in mensa & alia. pag. 147. colum. 2. e
Excommunicandi potestas est separandi altero dictorum modorum. e
Eam habet quicunque habet iurisdictionem, idest auctoritatem inquirendi in foro Ecclesiæ. si de iure, sic Episcopus: de consuetudine vt archidiaconus in quibusdam locis, & in alijs sacerdos. f. 148. a
Excommunicari potest personaliter distinctus. 148. 1. a
Idem se non potest. nec inferior superiorem, vel superior ab inferiori.
Item singularis, & ideo non totus conuentus, vel communitas, & si possit interdici. 148. colum. 1. b
Differunt ab interdicto, & suspensione. ibidem. b
Est licitus non tamen faciliter, & pro quacunque causa, nec pro re temporali, fit enim ob inobedientiam. e
Exequi quod ecclesia præcipit, vt officium, & satisfacere pro peccato, non sunt similia. 137. 2. & seqq.
Existens in peccato an possit satisfacere, distingue de existenti in peccato. pagina 137. colum. 2. d. e. f
Soluit pœnam impositam non tamen satisfacit, si habet actũ vel habitu propositum peccandi. f
non debet tamen abstinere a bonis operibus. 138. c
Exorcismus, & Cathechismus. Vide Baptismus.
Experientia facit artem. 116. 2. b
ex Arist. & quod capitur per illam est necessarium.
Expulsio culpæ, & infusio gratiæ se habent sicut mutatio secundum esse reale, & sicut mutatio secundum esse morale. 143. 2. b
acquisitio gratiæ primo modo, remissio culpæ secundo modo. b. c
declaratur. d. e
sunt duæ mutationes; directe tamen possunt dici vna consequenter. d. e
Infusio prior est, & terminus per se intentus, expulsio terminus per concomitantiam necessarium. e
Extendi ad situm determinari sunt duæ habitudines distinctæ, & vna ab alia potest separari per diuinam potentiam. 105. 2. a
Extrema vnctio, & confirmatio immediate insti-

INDEX.

in puniendo peccatore. 220.2. c.d
Iurisdictionis clauis. Vide Clauis.
Ius naturæ apud Iurisconsultos est ius gentium. 183. 2. f

L

LAtria est secundum dictamen rectæ rationis apud omnes. 30.1.f
Legalium necessitas desiit cessare, & cessauit tempore prædicationis Christi. 45.1.b
Non tempore passionis. c. d. e
Post Pauli prædicationem. 46.1.c
Lex noua a veteri in quo differat. 36. columna 1. e. d
Leges sunt tres, naturalis, humana, & diuina. 176. 2. d. e
Linea non est quoddam longum. pag. 115. colum. 1. d
In Loco quòd est, existentia eius in toto loco est integrata ex respectibus partialibus partium ad partes loci. 92.1.c.
Locatum coexistit loco vna coexistentia continua, quæ est respectus de præsentiamento. 161. colum. 2. c
Ludi sunt impedimentum extrinsecum pœnitentiæ. 143.1.c
Qui sunt conuoluti cum malo, ratione circumstantiæ sunt peccatum mortale: honesti vero non. e. f
Lumen faciei Christi post resurrectionem distinctum erat a coloreitate, ex Aug. 229. colum. 1. a
Apostoli videbunt colorem faciei, non claritatem. a
Lycophron auferebat verbum, est, a propositionibus, quod Aristoteles probat. 109. colum. 2. e. f

M

MAleficij effectus non potest attribui actiuè illi rei, quæ dicitur maleficium. 181. col. 2. a
Est possibile vsque ad mortem maleficiati. ibidem. d
De diuina potestate circa hoc loqui difficile est. De congruentia, ex parte hominis existentis in gratia, non putat quod Deus permittat. De homine existente, vel qui præfuit in culpa, non est irrationale. d. e
Malefici sunt prosequendi eorum peccatum opponitur Latriæ, & est reducibile ad infidelitatem. e
Licitum est agere ad destructionem horum maleficorum sine peccato. 182. columna 1. 2. b. c
Sed distingue. f
Maleficij destructio non potest procurari per maleficium, & detestatio maleficij & dæmonis facienda. b
Maleficus non potest inducere ad destructionem maleficij. c. d
Est exorcizandus maleficiatus, & Deus assistet in hoc casu ad dæmonem reprimendum. e
Manere in moralibus dicitur & bene, & perfecte in illo genere, quod meritaliter manet; sicut offensa, vel opus virtuosum. pag. 67. colum. 1. e
Manichæi animam recipient morientis in capulio, & alio quouis vase, & illam portant ad sacerdotem, vt deleat & remittat eius peccatum. 145.1.b
Materia quando transit, est verus transitus. 100.2.b
Materiam pertinere ad veritatem potest intelligi dupliciter. 203.1.a
Primo vt est nuda sine omni forma, quæritur tunc an sit eadem in comesto & generato ex semine, quæ resurget.
Vel secundo, Materiam cum aliqua forma: hoc non est dubium.
Author distinguit de materia quidditatiua, & numerali. 204. e. f
Materia est subiectum omnium formarum, quæ recipiuntur in composito. 209.1.e
Non est causa susceptionis accidentium simpliciter, sed est causa susceptionis transmutabilis. 2.d
In quo non respurgeret eadem materia, quam habuit prius, sed de nouo crearetur, esset idem quidem numero principaliter, & simpliciter, sed secundum quid, & secundario esset non idem simpliciter. pag. 205. colum. 2. 2. d
Mathematicæ demonstrationes quales aptitudinales passiones probent de subiectis. 21. colum. 1. e
Matrimoniam. Obligatio matrimonialis licita est de iure naturæ. pagina 167. columna 2. 2. c
Transfertur dominium vsus corporis sui in alium propter debitum finem, non tantum propter actum generationis, sed vt per eum continuetur humana species. c
Huic obligationi, & contractui congruum fuit, quod esset annexa ratio Sacramenti, imquam signo sensibili, & ita est de facto. 168. 1. d
Est signum, & causa. e
Duplex est coniunctio, voluntatis, & carnis, seu naturæ: ideo duplex significatio rei sacræ, & cuius. e
In eo sacramentum pure est verba exprimentia consensum interiorem. Obligatio quæ nascitur inter viros, & vxorem est res quæ significatur per verba, & est signum gratiæ in anima: res & sacramentum est gratia, quæ in eo confertur. f. 2. a
Institutum fuit a Deo, & ab Adam, vt promulgante in paradiso. f
Vt autem esset causa gratiæ, & completa ratio signi, institutum est a solo Christo. pag. 169. 1. b
Est sacramentum nouæ legis. ibid.
Error eorum, qui dicunt non esse vniuocè sacramentum cum alijs nouæ legis refutatur. d. e. f
Papa habet auctoritatè super materiam huius sacramenti, quia hic est iurisdictio admixta, & ipse habet plenariam auctoritatem respectu illorum sacramentorum, in quibus est iurisdictio admixta. d
Per susceptionem huius sacramenti fit homo melior, & perfectior, quia infunditur, vel saltem augetur gratia. d. e
Vt contractus, est translatio dominij, vt supra: Vt accipitur pro eo quod exprimit, & significat, est Matrimonium verba exprimentia vetum amborum coniugum. Vt accipitur pro eo quod oritur ex contractu illo, est mutua obligatio & vinculum amborum, quod vinculum non est aliud, quam relatio rationis. 170.1.a
Est quidem relatio dominij, non tamen relatio seruitutis, sed relatio possessionis. ibidem. e
Corpus hominis in matrimonio se habet per modum actiui, corpus mulieris per modum passiui. Relatio oritur inter illa nulla facta mutatione reali, sed est ibi per actum voluntatis. f. 2. 2. c
Dicitur coniugium propter relationem. ibidem. c
Nuptiæ quasi sub nube ratione rei inuisibilis. Matrimonium ratione actus, quasi matris munimentum. d
Non dicitur matrimonium: & quare. ibidem. e
Est viri & mulieris coniunctio maritalis inter legitimas personas individuam vitæ consuetudinem retinens. pagina 170. columna 2. f
Indissolubilitas temporis est de essentia Matrimonij, ita quod Matrimonium essentialiter ex sua ratione est perpetuum vinculum, & æternum. pagina 171. columna prima f
Finis eius, vt est de lege naturæ, est procreatio & educatio prolis ad conseruationem speciei. f. 2. a
Etiam ratione signi debet esse perpetua. ibidem. f
Etiam ratione gratiæ & charitatis, quæ debet esse continua. pag. 171. 2. f. & pag. 172. col. 1. a
Per ingressum religionis non soluitur matrimonium, vt dicit potestatem reductam ad actum, quia tunc non haberet essentia eius perfecta, nisi post copulam actualem. ibidem. b
Copula vero non est de eius essentia, & indissolubilitas eius est de essentia, si accipiatur pro potestate habituali, quamdiu extrema viuunt in mundo. pagina 172. columna 1. b. c
Indiuisio carnis non est de essentia huius sacramenti, in quantum est de iure naturæ: nec in quantum habet rationem aliquam signi: sed vt accipitur in ordine ad aliquod signatum. c. d
Mulier, quæ plene consentit cum aliquo, qui ficte contrahit & consentit cum fraude, quid faciet. pagina 174. columna 1. f. & columna 2. a. b
Vir veraciter non consentiens, non debet petere debitum, debet tamen reddere, si exigatur. c
Matrimonium inter Beatam Virginem, & Ioseph verum fuit. pagina 175. colum. 1. e colum. 2. a
In vtroque fuit votum continentiæ & propositum non vtendi dominio corporis alterius. ibid. b. c
Matrimonium non indiget excusari, tripliciter, & Bona coniugij excusant coniugium, pro quanto ipsum trahunt ad bonum moris. 176. 1. f
Bona sunt tria: Proles: fidei & Sacramenti. Quomodo excusent. pagina 176. columna secunda b
Sufficientia horum bonorum. pag. 176. colum na 2. f
Sacramenti bonum inter ista bona est nobilius. ibidem.
Essentialius est in eo quantum ad actum. Bonum prolis non est de essentia eius; nec bonum sacramenti quantum ad vtrumque signatum. b 177
Accipiendo secundum votum & obligationem, tria hæc sunt de essentia Sacramenti. ibidem. c
Ista tria bona excusant matrimonium, & quomodo. c
Si alter, vel vterque vtantur actu ex libidine, aliquando peccant mortaliter, aliquando venialiter, sed distinguendum est. pag. 177. 1. d. e
Si mulier vtatur, vt vitet fornicationem viri, non peccat, sed meretur. pagina 177. col. prima. f
Vt vitet in se fornicationem, distingue. ibidem.
Stantibus debitis circumstantiis tenetur vir reddere debitum vxori, & è conuerso, ex necessitate præcepti, alias peccarent mortaliter. colum. 2. c
Nisi immineret periculum personale. ibidem. f
Periculum omne personæ non excusat, nisi sit tale, quod medici iudicarent periculum in commixtione. pagina 178. columna prima. b

Vbi

Vbi esset periculum de vltimata infirmitate, nullus teneretur alteri coniugum reddere debitum. c
nec contra statutum ecclesiæ. c
Alter coniugum non potest vouere continentiam altero renitente. d
Impedimenta dirimentia contractum, & impedientia contrahendum, sunt duodecim. 180. 2. c
Duo vero tantum impediunt contrahere, id est feriale, & generale interdictum. ibidem. colum. 2. b
Impotentia quæ impediat. e
Adulterium in matrimonio, quomodo impediat. Vide adulterium.
Matrimonialis contractus liber est, & fortior, quam obligatio seruj ad dominum. 184. colum. 2. b. c. d
Matrimonium non impedit votum simplex vel solenne aliquando, & quare. Vide Votum.
Infidelium quale sit. 187. 2. f
Vide infidelis.
Realitas totius est idem quod ipsæmet partes 191. 1. c
Realitas tertia, non addita, sed resultans, quæ est realitas compositi, vocat Arist. tertiam subsistantiam. d
Mediatoris fides necessaria erat tantum mediante alio, sicut habuerunt Iudæi, non vero immediatè transeuntem super Christum. 31. col. 1. b
Memoria, vt est potentia spiritualis, & thesaurus intentionum præteritarum, est in parte sensitiua. 241. b
memoria non distinguitur ab intellectu. ibidem b
quomodo fiat c. d.
In Memoria, aliud est retentionem rei in se sensatæ, & aliud est retinere ipsius rei sensatæ sensationem. 2. b. c
Est præteritorum, & distinguitur ab intelligentia. 2. a
causa. b
Tam memoria, quam intelligentia, vel reminiscentia, vel imaginatiua, neutra earum habet actum elicere, sed retinere, & ideo Actus memorandi vel reminiscendi non est elicitiue a memoria, nec imaginatiuæ, sed est cogitatiuæ virtutis elicitiue, & subiectiue; memoriæ, vero & imaginatiuæ est tantum præparatiue, pro quanto memoria præparat comprehensionem imaginatiua vero format. col. 2. c. & seq.
non pertinet ad intellectiuam partem, vt est spiritualis thesaurus comprehensionum separatim a rebus comprehensis. pagina 217. colum. 1. b
potest pertinere ad intellectum, capiendo memoriam cum apprehensione actus cum præcritione. c
Aliter hoc modo est in sensus aliter in intellectu. d. e
Item est duplex, quædam quæ est para imaginationis. 2. b
quædam vt est thesaurus comprehensionum, & actus memorandi. b
quid vtraq. b. c
Meritum de congruo, & de congruo. pag. 138. col. 1. d
de congruo est absque æqualitate operis, ex sola liberalitate dantis de congruo, de condigno fundatur etiam in quadam æqualitate, quia hoc ex se talè meritum exigit. pag. 138 col. 1. d. e
de condigno actus informatus gratia, de condigno meretur gloriam, & bona æterna, sine gratia non, nec bona temporalia. ibidem. colum. 2. a
Meritum Christi de rigore nobis meretur gloriam. f 148
Meritum B. Virg. & aliorum sanctorum non est euacuatum quia nobis non possint mereri. pag. 149. colum. 2. f
Sed ex Dei misericordia magna ipsorum merita merentur nobis. 149. 1. a
Merita redeunt eadem post pœnitentiam, quæ fuerunt ante peccatum, non peccata, ex misericordia Dei. 155. d. e
Metus qui facit consensum extortum, duplex est cadens in constantem virum, & non cadens. 173. 1. f
Quando sit metus primus, & secundus. ibid col. 2. a. b
Coactus metu cadente in constantem virum, & hoc ratione rei, vel modi non sufficit ad vtum matrimonium. b
Ministri sacramentorum non potuit, nec communicata est virtus creandi seu cooperandi in creatione sacramentorum ex Auct. quomodo instrumentaliter, & applicando actiua passiuis. non tamen principaliter, quod distinguitur. 8. 1. c. d
declaratur. 2. b
Miracula dicuntur facere Sancti, per solam applicationem diuinæ voluntatis ad agere. 18. col. 2. b
& dicuntur per se, & verè agere mirabilia. ibidem.
Misericordia est habere cor miserum de alterius calamitate, & pœna. 138. 2. d
Eius opera quædam spiritualias quædam corporalia. e
Misericordia sit ob multos fines. f
est virtus specialis, 139 b. c
Misericordia, & Iustitia Dei in peccatore puniendo, quomodo distinguantur. pag. 220. colum. 2. c. d
Missis pro cantandis simonia committitur exopresse, si aliquid detur titulo contractus venditionis vel commutationis: si autem titulo actus iustitiæ, nempe ad sustentationem victus celebrantis potest. 166. 2. f
Modus essendo sacramentaliter, & modus essendi naturaliter sunt duo modi oppositi. 7. a colum. 2. b
quolibet subest potentiæ diuinæ, & quomodo. ibidem b. c
Moralia a naturalibus differunt. pagina 45. colum. 2. c
Morale esse differt a naturali esse. pagina 34. colum. 1. d
Moralis materia non patitur rationes quæ sunt demonstrationes, sed persuasiones potius. 129. 1. f
Motus animalis qualis, an immediate ab anima. Vide animal.
Motus omnes qualiter se habeant. pagina 45. colum. 1. b. c
Motus idem numero potest per diuinam potentiam reparari, & redire. 199. & seqq.
Motu cessante cessare omnem actionem, & motum in sphæra actionum, & passiuorum. 192. 2. b
hæc opinio potest catholice teneri, nec reputo hanc quæ de fide tenemus, nec de togis dicitur Dei, nisi &c. & quomodo. 193. & seqq. 196.
Motus quoad fieri formale, quod fit in instanti materialiter potest. 231. b. & seq.
Mulieres publicæ, quomodo communicandæ. 80. 2. f
Mulieri in puerperio si petat, non neganda commixtio. 81. b
Musca corrupta, super quæ ponatur pulvis, & vitreæ solis reluceris, non est eadem, quia non eadem vita. 198. 2. a
Mutatio siue actus, siue passus, nec est actio, nec est passio. 193. 2. d
est respectus ad terminum. d
Mutari est aliter se habere nunc quam prius; est idem aliter secundum terminum a quo, & ad quem. 193. 2. e

N

NAturam physicus alio modo desiuit, quam Ethicus. 23. 1. d
& quomodo. ibidem
Naturalia a moralibus differunt. pagina 45. colum. 2. c
Ex nihilo nihil fit, propositio apud Aristote 3 col. 1. d
quomodo intelligatur. ibidem.
creationem excludit ex terminis, & quia includit contradictionem. ibid.
ex quid denotet. 2.
Eius repugnantia ex tribus capitibus. pag. 3. & seqq.
Ista repugnantia in creatione, & eius rationes quod sit tantum repugnantia ex parte rei secundi modi, non autem primi modi probant. 7. col. 1. e
Nix non est aqua, ideo non licet in ea baptizare. 43. 2. d
Nobis licet species remaneant post actum, si tamen species sint aliud ab actu, non possunt tamen exire in actum sine phantasmate existente in suo actu.
vnde oriatur. 243. 2. f
Nominibus vtendum est, vt plures. pag. 141. colum 2. b
Notitia intellectiua non dependet a sicu, & distantia, nec quoad visus subiectum, nec quoad terminum, nec quoad modum. pagina 95. col. 2. d
Numeraliter quæ differunt, sunt eiusdem rationis, & homogenea. 69. 2. c

O

OBseruare legalia simpliciter, aliud est obseruare, vt alij trahantur ad obseruantiam. 46 col. 1. d. e
Obstinare dicitur Deus, non conferendo gratiam. 147. 2. a
Odire Deum, idest operare Deo malum, non est pœna, sed pro actu amicitiæ actui opposito est 218. 2. f
Operatio quædam inest per accidens, proprium vero per se. 123. 1. e
Oratio quæ explicat rem nullo addito, & nullo remoto est propriè definitio. pagina 20. colum. 2. a
Orationis significatum aliud est a significato dictionis. 75. 2. a
vera est in vltimo instanti probationis verborum. ibid.
Oratio duplex. e f
Oratio est actus latriæ vno modo. pagina 141. colum. 1. c
sub ea continentur septem. eadem pag. & columna.
per eam redditur Deo, quod suum est. est specialis virtus contenta sublatria. ibidem, colum. 1. d
Ordo in familia Christi congruus, ac dispositio videtur, quæ est in familia cuiuscumque Domini. 65. 1. f
Ordo est sacramentum nouæ legis rationabiliter institutum. 160. 2. d
accipitur ordo multipliciter. e
propriè accipitur pro persona constituta in gradu sic acta sacramentum, & res. ibidem. colum. 2. f
Character est res ordinis modo accepti. pag 161. 1. a
est vere sacramentum b
Rationabiliter institutum in noua lege. ibidem. c
Est vnum, & non tantum vnitate indiuisibilitatis. d
Diaconatus, & subdiaconatus est sacramentum vere eorum sacramentale. pagina 161. colum. 2. b

Episcopalis gradus non est ordo distinctus a sacerdotio. 163.1.b
Nec est superior.c
nec distinctus. e.f
Non est gradus altior, nec intensior sacerdotio, sed est aliud officium. pagina. 163. columna 2. c
est extensio sola ad plures actus, qui quidem quantum ex se deberentur sacerdoti non prohibito, sed nunc de facto Christus voluit quod aliqui sacerdotes essent in quibusdam actibus impedit. d
Est ipsemet ordo sacerdotij.
Distinguuntur in eo ez, quæ sunt ordinis ab ijs, quæ sunt iurisdictionis, pagina 163. columna 2.e
comparatur diuerso modo cum sacerdote, & cum alio gradu superiori, vt Archiepiscopatus, vel Paparus: sic enim nulla est differentia a sacerdote vero differt non in ordine sacro, sed in actu ordinis sacri. f
In gradu Episcopali requiritur consecratio, non in alio superiori, & quare. pagina 164. colum. 1.a
Tonsura non est ordo, sed dispositio ad ordinem. c
peccat grauiter, qui recipit ordinem absque illa. c
Ordines septem sunt quasi partes integratiuæ & completiuæ vnius perfecti ordinis scilicet sacerdotij in quo concurrunt omnes alij ordines. d
sufficientia probatur.e.& seqq.
Suscipiens idoneus est vir: non fœmina: habens vsum rationis. non amentes ergo, fatui, insensati, pueri. qui a Papa ordinari possunt ratione necessitatis tantum, sed peccaret grauiter. 165.1.b
corpore non vitiatus, vt enormiter mutilatus, ibidem. c
natus legitime propter honestatem, & decentiam status. liber, non seruus. ibidem colum. 1. d
excommunicatione non prohibitus, vel irregularitate: quia excommunicatus si forte, reciperet characterem, non reciperet gratiã, & rem vltimam sacramenti. ibidem columna 1. d. e
Ordinatus scienter a simoniaco non potest ministrare in ordine recepto. e
Minister idoneus est solus Episcopus, licet ex dispensatione possit esse sacerdos. ibid. columna 1. f
Malus, degradatus, siue excommunicatus possunt ministrare ordinis sacramentum, quoad primam rem, licet forte non quo ad secundam. f
Toleratus an possit. f
Character in quibus signis quorumcunque ordinum imprimatur. 2.b.c.d.e
Ordo impedit matrimonium, maxime hodie inter latinos. 185.1.2
Impedit autem, quia habet annexum votum continentiæ, & hoc ex institutione Ecclesiæ, & sic sacer impedit, & dirimit. ibidem colum. 1. d
& suscipiens illum tacite videtur vouere ex auctoritate Ecclesiæ. e.f

P

PActa quædam Dei cum sacramentis ponere videntur qui dicunt, sacramenta habere virtutem infusam illis inhærentem, qua causent. 13.2.c.d
Panis ad dimensiones habet duplicem habitudinem, & connexionem, vnam per modum extensi, aliam per modum determinati ad situm. 84.2.e
quales sint. e
Secunda non præsupponit primam essentialiter, immò possunt separari, ibidem colum. 2.f
Transit in corpus Christi sic quod corpus capit eandem connexionem secundam cum dimensionibus panis, quam panis habebat. & quomodo. 85.1.b
transubstantiatur in corpus Christi existens in cælo. & quomodo. 88.1.e
Papa potest committere administrationem confirmationis cuilibet sacerdoti. pag. 65. colum. 2.a
Papa non potest præcipere, vt quis sacerdos reueler sibi audita in confessione, quia veniret contra tationem sacramenti. pagina 153. colum. 1. f
Papa circa votum quid possit. Vide Votum.
Partes resplunntur in duo, in illud quod sunt, & illud est de alio genere, & in illud quo partes sunt, & illud est de genere quantitatis. p. 119. 2. a
Partibilitas non coloratur, sed partes ipsæ, tamẽ nonnisi per rationem partibilitatis, in sacramento. 119.1.b
Partibilitas aliud est a quidditate. pag. 115. colum. 1.b
Paruulorum pro remedio nullum fuit sacramentum institutum in speciali ante legem scriptã sed sufficiebat, quod parentes referrent eos per fidem suam in Mediatorem. pagina 31. col. 1. d.e
Etiam illi qui curam habebant paruulorum, ibidem. f
non tamen quicunque videntes paruulos. f. colum. 2.a
& quare. b
Paruuli baptizati. Vide Baptismus.
Paruuli Iudæorum an baptizandi inuitis parentibus. 56.2.b
Paruulorum damnatorum infælicitas consistit in eo, in quo partialiter, & secundario consistit infælicitas, scilicet, in carentia visionis, quæ dicitur pœna damni. 219.1.e.f
Passio abiectiua dicit duo, 209.1.d
Includit receptionem, & abiectionem formæ conuenientis, & quatenus includit receptionem, & abiectionem est ex natura materiæ; quod includat, quod forma illa sit conueniẽs, est ex natura formæ. f 210.1.a
Passio intentionalis non potest separari a reali, quia intentionalis est realis maxime in tactu. 210.2.d.e
Ea patientur damnati, non intentionali. 241. 1.f
non est miraculum. 2.c.d
In talibus passionibus primo est ibi apprehensio obiecti excessiue improportionati, & alia. ibidem. e
Patrinæ conditiones. 59.2.f
D. Paulus circumcidit Timotheum in dubio, & adhuc Spiritus sanctus non reuelaberat. 46. col. 1.c.d.e
nec erat quæstio determinata de cessatione legalium. d
Peccator transeunte actu formaliter dicitur peccator, non per actualem priuationem iustitiæ. 133. 2. d
nec per contagionem, aut maculam quandam. f
nec est respectus realis in anima, qui dicatur reatus. nec est obligatio ad peccatum, quæ est respectus rationis in ipsa diuina voluntate ordinante ipsum ad pœnam propter peccatum commissum. 134.1.2.b
peccato actu transeunte manet obligatio ad pœnam, & macula: de qua sancti, in esse morali secundum apprehensionem alicuius naturæ intellectualis, cui indecentia dicitur macula, & peccatum in esse morali quoad actum præteritum. 134.2.2.
peccator satisfacit de rigore suppositi passionis Christi. 137.1.2.b
Peccator pro peccato mortali iuste punitur a Deo æterna pœna. 219.1.f
In eo culpa est infinita, & quomodo. 2.f. & 220. b
pro peccato mortali semper concurrit misericordia Dei præuenientis, & hoc quia punit semper citra condignum. ibidem. colum. 1.f
peccatum dicit duo, negationem rectitudinis, & debitum habendi eam. pagina 26. columna 1. d
Deus potest absolute delere peccatum, non dando rectitudinem siue gratiam qua priuat, nel aliquod positiuum. eadem pagina, columna 2. b.d
Peccatum inducit inæqualitatem quandam inter Deum, & hominem, auferendo Deo, quod suum est, reuerentiam, obedientiam, & honorem. 129.c.f
peccatorum remissio mortalium non fit nisi per confessionem factam verbo, vel voluntate. 145. 1. b.c
Peccatum mortale, nec quoad pœnam, nec quoad culpam remittetur in futuro sæculo post hanc vitam, nisi vsque ad plenam satisfactionem in Purgatorio. pagina 151. columna 2. b
intelligitur de potentia Dei ordinaria, non de absoluta. c
Veniale dimittetur in purgatorio quoad pœnam. c.d
pœna pro veniali debita non remittitur in inferno. f
peccato veniali debetur ex se pœna temporalis. 152.1.2.b
Auctor dicit, quod proprie non est directe æterna, nec per se temporalis, sed indifferens. potest enim ratione coniuncti esse æterna, & temporalis. b
Damnatus pro veniali affligitur pœna æterna non per se, & absolute pro illo, sed pro mortali, cui adiuncta est pœna pro veniali. ibidem. col. 1. d
Sed quando non est coniunctum, veniale peccatum remittitur in purgatorio post mortem, & hoc mediante actu iustitiæ vindicatiuæ, siue actu pœnitentiæ qui continue infligitur. ibidem f.
quomodo infligatur ab alio. ibidem pagina. colum. 2.a
Eadem numero peccata redire possunt de potentia Dei absoluta. 154.e
Vltra obligationem dicit peccatum statum, quendam indecentem secundum esse morale in apprehensione omnis naturæ apprehendentis eum cum actu transeunte. ibidem. colum 1. f
item non solum eadem obligatio, sed macula redire potest de potentia absoluta. ibidem. colum. 2 a
redit agente natura intellectuali. declaratur. col. 2. c.f
De facto peccata eadem numero redire non possunt, nec quoad culpam, quia propter reuerentiam sacramenti non placet Deo, quod conciuatur sub priori ignominia. pag. 155. colum. 1.a
Resurgens a peccato resurgit in maiori charitate non tantum in maiori gradu quoad actus, & præmium correspondens actibus, sed quo ad habitum gratiæ. 155.1.2.c
Peccata sequentia sunt grauiora ratione ingratitudinis. 156
& ideo redeunt non quasi formaliter, sed virtualiter. d
peccator resurgens per pœnitentiam minus tenetur ad gratiarum actionem ratione gratitudinis, quam innocens præseruatus a culpa. 156. 2.d.e
peccator recidiuans, committit maius peccatum ratione ingratitudinis, vel æquale, quando ita re-

aliquem. e
omnes beati similiter. Angeli vero non. ibidem. f
Subiectum propinquum est voluntas subiectiue. ibid.
vt est infusa.
Vt est habitus acquisitus ex frequenter sic bene agere est subiectiue in tot subiectis, in quot sunt illa, quæ concurrunt ad ipsum habitum integrandum. 133.b.c f
deletio culpæ est effectus pœnitentiæ virtutis. 134. 2. c
Habitus infusus etiam delet, & quomodo. ibidem f.
effectus eius quinque. 135. b
Conditiones quinque, continuatio, iteratio, gaudij immixtio, solemnizatio, publicatio. c.& seqq.
Pœnitentiæ sacramentum, ad essentiam illius concurrit pro signo sensibili absolutio sacerdotis, & sacramentalis confessio peccatoris, licet concurrant alia. 142.2.c
Denotatur in eo, quod culpæ, quæ detectæ sunt remittuntur. d
ambo concurrunt ad vnam causalitatem, & significationem respectu remissionis culpæ, confessio per modum detegentis, absolutio per modum remittentis. d.e
Alij actus non sunt de essentia huius sacramenti sicut materia propria. pagina 142. colum. 2. f
Pœnitentia virtus se habet ad pœnitentiam sacramentum sicut ad actum, quem imperat, nõ quoad secundum scilicet quoad absolutionẽ. 143.1.c.d
Impedimenta pœnitentiæ sacramenti tria, hypocrisis, & est intrinseca, alia extrinseca, vt ludi spectacula, & similia. ibidem pagina col. 1.d
Illud est vnum integrum sensibile, ad quod concurrit absolutio exterior, & confessio sacramentalis. f
& tunc sacramentum, & non res erit absolutio, & exterior confessio. Sacramentum, & res erit interior contritio: res & non sacramentum est gratia Dei, quam concomitatur deletio peccatorum. f
Pœnitens vere resurgit de necessitate in æquali gloriæ præmio, & potest etiam resurgere in maiori. 156.2
resurgit etiam in eodem gradu charitatis, quæ ante habuit, antequam peccaret, scilicet de primo, qui datur virtute passionis Christi, & meritorum. c
Pollutio nocturna non impedit communicare, & impedit, & quomodo. 81.c.d
quando debet abstinere. d.e
Generale consilium circa hoc. ibidem pag. colum. 1. e
Positio prædicamentum non est præcise extensio, sed est aliquid extensionis per modum termini, vel per modum contigui.
Posterius ordine in aliquo est posterius, natura, tempore, vel loco, vel aliquo alio. 5. met. 16. 99. 1. f. 2. 3.
Potentia æquiuoce potest sumi, in naturalibus, & in moralibus. 49.1.a.b
Potentiarum numerus in materia non est secundum numerum formarum individualium. 107. 2. f
Potentia sensitiua, vide sensus.
Potentia obedientialis. 198.a
potestas, quæ confertur in baptismo, vel ordine non est qualitas aliqua, a qua profluat operatio aliqua, sed est potestas moralis, nec acquisita, nec infusa, sed in quodam gradu per modum signi. 49.c.d
Potestas dupliciter accipitur pro signo, pro auctoritate positiua 151.d
Potestas contemnenda est, si iuberet facere quod non debes. ex Aug. 161.d
Potestas triplex respectu baptismi, & aliorum sacramentorum potuit conferri a Christo, quæ non est collata. 57.2.d
quæ sunt. e. & seqq.
Potestas triplex in ecclesia, ordinis, iurisdictionis, & mixta. 65.2.c.d
Habenti potestatem ordinis potest committi quælibet potestas mixta. e
Respectu culpæ dimittendæ duplex in Ecclesia: Generalis solius Dei: Commissionis, quæ & duplex, generalis quoad omnem culpam, & modum & hæc est data soli Christo. ibidem. d
Commissionis ministerialis arctata ad certũ modum, vt ad Sacramentum, & hæc est in Ecclesia. 146.d.e
eadem est quæ & clauis. 2. a
potestas prima scientiæ idest, inquirendi de culpa. a
potestas absoluendi, quæ est iurisdictionis. ibidem b.
& potestas conficiendi. sunt tres habitudines rationis ad actus alterius, & alterius generis. ibid. d.e
plura. Vide Clauis.
potestas excommunicandi, & indulgentiarum Vide excomm. & indulg.
Prædicationis Euangelij tempore cessauere legalia. 45. 1. d. e. non passionis.
Prædicamenta sunt prima intelligibilia, quia prima intellecta. ex Comment. 9. met. pag. 126 1.d
Præsentia multa sunt intellecta, quæ non immutant intellectum, sed id est ex imperfectione intellectus nostri. 245.2.f
Præsumptuosum est metiri diuinam potentiam ex capere intellectus nostri. 115.2.d
Principiorum trium inquisitio apud Arist. videtur sibi demonstratio. 4.2.f
Priuationes duplicis generis. 26.1.2
Tollitur dupliciter intelligitur. b.c
potest tolli sine habitus oppositi collatione. ibidem b.
Primo modo dicendi per se sunt propositiones affirmatiuæ, & aliquæ negatiuæ. pag. 124. col. 2 e.f
ad Probationem habendam sicut in quibusdam monasterijs factum est, non licet sumere Eucharistiam. 81.2.d
Productio ex nihilo, & creatio possibilis est infinitæ virtuti: de fide certum est. pag. 51. colum 1. c
probatur. 2.2. & seqq.
Proles debita requirit quatuor. 171. colum. 2.a. b. & seqq.
Propositionum quædam est simpliciter indicatiua veritatis compositionis subiecti cum prædicato, & non effectiua, quædam conuertiuæ, effectiue aliquomodo subiecti in prædicatum. 75. col. c.e
quando verax. sit vera. f
Propositio omnis est per se, quæ ponitur pro conclusione in scientijs demonstratiuis. pag. 122. col. 2.f
Propositio per se nota, dupliciter accipitur. pag. 2. col. 2.d.e
Pueri baptizari statim mortui post baptismum habent virtutem pœnitentiæ in patria, habitu & actum aliquem. 150.2.e
Puniuntur aliqui post hanc vitam, vbi peccauerunt ex D. Greg. 151.c.f
in Purgatorio quantum quis pro peccato stabit, non est definibile, potest pœna exsolui puncto tempore. 150.2.b
Purgatorium non probatur ex scriptura facilter, 151.2.d.e
Sancti expresse de eo loquuntur. e
Est, vt communiter dicitur, iuxta inferum, licet aliqui puniantur, vbi peccauerunt. ibidem. f
Est locus determinatus ad puniendum morientes in gratia, qui non satisfecerunt. ibidem f

Purorum naturalium ſtatus eſt medius inter eul pam, & gratiam. 25.2.d

Q

QVæ per ſe vniuntur, non vniuntur mediante aliquo reſpectu. 83
Qualitates in aliquibus ſunt perfectionis, in alio imperfectionis. 50.1.2
quatuor ſunt ſpecies, ex Ariſtot. pag. 50. colum. 1.d
Qualitatis in prima ſpecie ponitur diſpoſitio, habitus, & actus. 49.2.f
omnes proficientes ſunt in prima ſpecie. 50. 1.2
Qualitatem de tertia ſpecie poteſt Deus ſeparare a quantitate, ſicut poteſt quantitatem a ſubſtantia. 114.& ſeq.
Quantitates duas ſimul ponere intellectus non poteſt in eodem ſitu, Deus tamen facit, vnin Sacramento. 6.2.2
Quantitas non eſt idem realiter cum ſubſtantia. 111.1. f
Quantitas in ſacramento poteſt eſſe principium actionis, etſi non habeat eundem modum eſſendi quem prius habuit. 116.2.d
Non eſt principium phyſicæ tranſmutationis tamen eſt principium naturalis immutationis. d
eſt per ſe ſenſibile, licet non ſit ſenſibile proprium, ſed commune. d.e
Quid in definitione accipit Ariſt. vt diſtinguitur a quali accidentali. 2.1.c
Quidditas eſt aliud a partibilitate. pag. 115. colum 1.b
Quod præciſe non tenetur per ſcripturam, & fidem, de talibus tenendum eſt, quod magis accedit ad fidei conſonantiam, & Scripturæ. 47. 1. c
Quod non eſt terminus diſtantiæ, & contactus, non poteſt eſſe receptiuum a ſubiecto ſenſibili apprehenſionis ſenſitiuæ. 95.2.b
Quodlibet poteſt tranſubſtantiari in quodlibet, diſtingue. 108.1.f.1.2.c

R

RAncoris peccatum maius eſt quoad ſacramentum ſuſcipiendum, quam immunditia carnis, quæ illud eſt immunditia ſpiritualis. 80. col 2.d
Rationalis creatura non eſt congruum, quod ſit ſemper in via. 220.1.c
Sed ſecundum ſtatum perfectorum, qui eſt vniformitatis & cuiuſdam immobilitatis, quod non poteſt homo aſſequi in via. eadem pag. colum. 1.d
Ratio ſacramenti non eſt ſacramentum, ſaltem non eſt virtus ſacramenti. 67.2.e
Sacramenta alia non conſiſtere formaliter in conſecratione materiæ, ſed in vſu, in Euchariſtia vero ipſam conſecrationem materiæ eſſe Sacramentum, vſus vero eſt tantum ſacramentale, falſum eſt. 68.1.2
in quo deficiat hæc opinio. ibid.
Recidiuus de inſtitia mereretur, quod redeant eadem numero, tanta fuit Dei miſericordia in prius indulgendo, & ingratitudo iſtius in recidiuando. 155. 1.b
ſed de miſericordia Dei aliter. c
Redire idem numero, apud Ariſtotelem fuit impoſſibilis ex terminis 192.2.c
In æternis poſſibile eſt, vt motus circularis. ibidem.c
Comm. dicit quod eſt inopinabile. ibidem. colum.2.d
Quinque rationibus moti, ex natura intellectus. c. f
A ſimili. 193.1 d
Ex ipſo intellectu. f
Ex ratione cauſæ. 2.c
ex impoſſibili. f
Reditio corrupti in idem numero repugnat ratione terminorum iſtorum, corruptum, & idem redire. 194.1.c
Vide reſurrectio.
Redire idem ſpecie poteſt, non numero ſecundũ Ariſt. 5. phyſ. 196.1.f
Virtute naturæ idẽ numero redire quod fuerat corruptum prius, eſt impoſſibile. pag. 196. colum. 2.d
Refugium miſerorum in philoſophia eſt cælum, 16. col. 1.c
in Theologia vero Deus. e
Relatio habet definiri per ſuum formale, quod importat principaliter, & per duo addita. 23.col. 2.f
Relaxatio pænæ, & culpæ in Eccleſia ſit diuerſo modo, pæna abſolute licet etiam mediate ſacramento: culpa mediante ſacramento. 149. colum. 2.a
Remouens prohibens eſt cauſa per accidens, diſtingue de motore per accidens. pag. 18. colum. 2. b.c
Reparatiua humanorum defectuum quæ infunduntur in ſacramentis non differunt a quibuſdam virtutibus, & donis. 33. 2.c
quæ nam ſint non eſt definibile, pagina 34. colum. 1.c
Repugnantia formaliter intelligi poteſt in primo vel ſecundo modo dicendi per ſe. pag. 5. col. 2. f
quænam repugnet Deo, vel cuicunque potentiæ. f
Repugnantia, quam mens noſtra non poteſt fingere, reduci non debet ad genus cauſæ efficientis, ſed neceſſario ad naturam terminorum & eſt formalis. 225.2.a
Repugnare ex terminis ſtat dupliciter. pag. 226. colum. 2.f
quod Deus poſſit facere in illis. pagina 227. colum. 1. a
Res omnis naturalis poteſt ab Auctore naturæ inſtitui in ſignum alicuius rei inuiſibilis. pag. 168.2.a
Res quæ inducit rationem ſigni, nihil refert, quod ipſa ſit de iure, vel non eſt enim naturalis ille res, ſed impoſitio ad ſignificandum eſt ex inſtitutione. 169.2.a
ſic accidit in Matrimonio.
Reſpectus de prædicamento Vbi non integratur ex reſpectibus de prædicamento ſitus. 92. colum. 1.d
Reſpectus ſiue coexiſtentia partium locati ad partes loci non eſt reſpectus de genere poſitionis, quæ eſt prædicamentum, ſed de genere Vbi. e
Reſtitutio, & ſatisfactio tripliciter ſe habent inuicem. 141.1.f
Eſt in priſtinum ſtatum ſtatuere. ibidem. colum. 2. a
poteſt eſſe per idem numero, per idem ſpecie, & per aliquid alterius generis. ibidem. colum. 2.c
Non eſt ſufficiens ſatisfactio, ſed pertinet ad ſatisfactionem. 142.1.a
Ad eam tenetur omnis damnificans alium vel ſubtrahendo habitum, vel impediendo habendum in bonis corporis, fortunæ vel animæ principaliter vel concomitanter; ſtatim vel quando poteſt optimo modo iuxta arbitrium boni viri. b
Reſurrectionis veritati derogat, qui aſſerit, quod nulla realitas, quæ in morte fuerit corrupta, redeat eadem numero, & verè reperiatur. 190 col. 2.d
Retinere in ſacramento pœnitentiæ intelligitur oppoſite ad remittere. 144.2.f.145.2
Retinere comprehenſiones, & comprehenſa retinere differunt. 215.2.e
Retinere imaginem rei ſenſatæ, & retinere ipſam rei ſenſatæ ſenſationem aliud ſunt, ſicut aliud eſt retinere imaginem rei in ſe, aliud retinere viſionem. b.c
Hæ duæ retentiones non pertinent ad eandẽ potentiam, nec organum. e. f
Reuelare confeſſionem non licet, niſi de licentia pœnitentis, vel ſi commiſſum ſecretum eſſet hæreſis in præiudicium Eccleſiæ vergens, vel crimen læſæ. 153.e
reuelantis pœna eſt ſuſpenſio. 2.b
Ridere eſt operatio quædam. 123.a
Rigor iuſtitiæ quis, & quid requirat. pag. 137. colum. 1.b

S

SAcerdotium habere ad offerendum ſacrificium eſt de iure naturæ. 35.2.a
Sacerdos ab Epiſcopo quomodo differat. pag. 64 col. 1.e.f
Sacerdos quas claues habeat in Eccleſia. Vide Claues.
dicitur ligare per accidens non remouendo prohibens. 147.1.a
& abſoluendo rẽmouet peccatum quod proprie ligat. a
Sacerdos audiens confeſſionem hæretici conſitẽtis peccatum futurum in ſcandalum eccleſiæ non debet detegere ſimpliciter, cautelæ tamẽ aliquæ adhibendæ. 153.2.b
Reuelantis pœna eſt ſuſpenſio. b
Sacramentis ex Mag. poteſt communicari virtus creandi, ſiue cooperandi in creatione, inſtrumentaliter tamen, non principaliter, cenſet. ſed diſtinguendum eſt, principaliter. 8. col. 1. c.d
Non oportet in Sacr. nouæ leg. ponere aliquam virtutem creatam formaliter inhærentem vitra ſolam virtutem increatam propter reuerentiam Sanctorum. 9.2.c
nec reſpectu gratiæ, ſiue characteris, vel ornatus, & hoc propter dignitatem nouæ legis reſpectu veter. leg. Sacram. ponenda eſt virtus infuſa actiua. 10.2.d.e
Reſpectu gratiæ habent veram actiuitatem, & cauſalitatem, non vt cauſa per accidens, vel cauſa ſine qua non, ſed verè & propriè ſanctificant ſuſcipientem. 12.2.a
ex Hugo. Hanc virtutem, & efficaciam non magis ſaluant illi, qui ponunt virtutem infuſam inhærentem ſacramentis, quam qui nullam ponunt talem virtutem. c.d
abſurda quæ ſequantur primos. pagina 13. colum. 2.b.c
ponunt plura, & ſuperflua pacta. ibidem colum. 2. c.d
Inſtrumentalis actio in nouæ legis Sacram. poni poteſt. 15.2.c
Sed non agunt inſtrumentaliter ad gratiam modo quo agunt inſtrumenta artis; nec ſicut agentia naturalia, ſiue inſtrumentalia in naturalibus, ſed vere, ſicut agens, applicat actiua paſſiuis, non propriè enim agunt inſtrumentaliter, vt in communi vſu accipimus inſtrumentum. 17.1.d
Sunt cauſa gratiæ per ſe, quia aliquid faciunt circa cauſam, a qua profluit effectus, applicant enim diuinam virtutem ad agere quæ alias non ageret, niſi ſic applicatu. 2. e.f
declaratur. f. & ſeqq.
non neceſſirant Deum ad agendum. pagina ibidem.
Eſt non definibile, non quia ſuum formale ſit ens rationis vel extra animam. pagina 19. colum. 2. b
proprie non eſt definibile propria definitione ſicut nec accidens aliquid reale ſecundum Ariſt. 3. f
nec impedit definiri defectus vnitatis. pag. 22 2.b.c.d
Defectus duplex in ſacris poteſt impedire, quod non ſit definibile. d.e
quali definitione per non poteſt. 22.e
In nouæ legis quomodo accipiatur ſacramentum. e.f
ſic definit Magiſter, ſub habitudine ſigni, & cauſæ. f
Definitiones ſolemnes ſunt quatuor. 2.b.c
Proprijſſima, & in qua ponuntur omnes cauſæ. d. e
Magiſtro eſt definitio bona, diſtingue. 23.2.c
Importat ſacramentum duplicem habitudinem. f
quomodo bene definiatur. 24
Inuiſibilis gratiæ, quid ſignificet. 1.d
Sacramentum nullum inſtitutum pro paruulis ante legem ſcriptam pro eorum remedio. pag. 31.1.c
Sufficiebat referri per parentes in fidem Mediatoris. e.f
non tamen eorum qui eos viderent. 2.a
ſed tantum parentum, vel eorum qui curam haberent illorum. 2.a.b
Sacramentalis gratia quomodo differat a gratia virtutum. 33.2.d
quæ nam ſit. 2.e.f
Item diſtingue. f. & ſeqq.
in Sacramento Pœnitentiæ formaeſt præciſa, tamen, non habetur ex Euangelio. 157.2.e
Sacrificare aliquando Deo in generali eſt de diſtamine legis naturæ. 29.2.d
ſiue ante legem ſcriptam, ſiue poſt. In ſpeciali vero fuit antiquitus ex diuina inſpiratione facta alicui illius temporis, vel ex ſpeciali eius inſtitutione, & mandato. d.e.f. & ſeqq.
quomodo ſit naturale. 30.2.b
fiebant ſacrificia quatuor de cauſis. 1.c.d
& quare. e. f
Sacrificiorum antiquorum differentiæ. 2.b.c
Sacrificia vera nõ erant in lege veteri, ſed vmbra & figura ſacrificij veri. 70.1.e
Salus nulla fuit niſi in virtute vnius Mediatoris. 30.2.c
Sancti dicuntur facere miracula, & quomodo. 18. col. 2.b
Sanctus non poteſt baptizare regulariter, ſi tamen faceret, id diuina auctoritate faceret. 57.1.2. nec eſſet rebaptizandus.
Sanguis, capilli, & alia redibunt in reſurrectione eadem numero. 191.f.2.a
Sanguinis Chriſti forma fuit vere corrupta, & in Sacramento altaris redit eadem forma ſanguinis. 2. a
Satisfactio eſt pars pœnitentiæ voluntaria. 135. colum. 2. e
iſte actus debet eſſe per opera pœnalia. 136. colum. 1.d
Eſt ttiplex: Oratio, Ieiunium, & Eleemoſyna. e
ſufficientia illorum. f
Eſt poſſibilis homini viatori, ideſt: Peccator Deo poteſt ſatisfacere. 2.a
Duplex eſt ſecundum rem, vel proportionem colum. 2. c
Scientiæ aliæ a Metaphyſico diuerſo modo definiunt, & quomodo. 23.1.b. & ſeqq.
Secretum cõmune in caſu aliquo poteſt & debet reuelari, v.g. ex iuſtitia in præiudicium eccleſiæ, & crimen læſæ maieſtatis. 153.1.e
Secretum confeſſionis non poteſt reuelari. d
ſed de licentia confitentis poteſt. e. f
Sedere actualiter dicit modificationem coexiſtentiæ corporis ad locum. 93.1.b
Seminis virtute inducuntur formæ ſubſtantiales animalium, nec recurrendum ad aliud. 137.2.b
Senſibile vnum hoc demonſtratum vt aliquid ſit, tria neceſſaria ſunt. 85.1.c
Senſuum apprehenſio eſt cum reali tranſmutatione. 210.2.f
ſenſus primo apprehendit maius, deinde minus percipit. f
ad ſenſationem odorum ſunt in ſenſu reales tranſmutationes, nam prouocant, & curant æuma. f
Non eſt abſtracta. ibid.
Senſuũ comprehenſiones non ſunt niſi immutationes mediorum. 211. 1.b
Senſationes ſunt ſalus, & perfectio ſecund. Ariſt. & quare. d
in tali gradu immutant armoniam, in alio non. d
Senſitiuæ potentiæ ſunt quædam qualitates cõpoſitum conſequentes. 212.2.c
non ſunt tantum animæ. 213.1.a.b
Senſitiuæ potentiæ non remanent in anima ſeparata. 1.c
nec cauſaliter determinatiue, hoc eſt, principaliter exigitiue. f
in Reſurrectione redeunt eædem potentiæ numero, quæ prius fuerant in coniuncto. f
probatur ex Iob 9. & oculi mei, &c. 2.c
Separabile in eſſe eſt ſeparabile intelligi, falſa eſt de his quæ ſeparantur virtute diuina excedente intellectum noſtrum. 20. 2. f. quæ ſint hæc.
Separari ab inuicem aliqua a Deo, vel ſeparata intelligi, licet ſit repugnantia in ſecundo modo, tamen repugnantia quæ non fundatur ſuper identitatem, & quæ non ponit idem eſſe, & non eſſe, omnia talia poteſt Deus ſeparare. 196.1.b
Simultas eſt relatio fundata ſuper aliqua, in quantum ſunt vnum in aliquo tertio. Eſt vnitas in aliquo tertio eſt alius, & alius modus ſimultatis. b
ſimul quædam ſunt variis modis. b c
Situm Deus poteſt eundem multiplicare remanente eodem ſubiecto. 227.2.f
Deus poteſt facere.
Sol per morum localem non poteſt eſſe cauſa alterationis. 224.b
Species duplex in Chriſtianis dari poteſt reſpectu animæ Chriſti. 50.2.c.d
probatur ex ſcripturis.
Spiritus ſancti impulſus, & ductus in quibus habitibus, & actibus ſit in baptizatis. 53.2.e
Spirituale multipliciter dicitur. 166.1.b.c
an poſſit vendi, & quod. d e
Emitur tripliciter. e. f
nec ſpiritualia, nec labor qui acquiritur in miniſtrando altari, poſſunt vendi. 2.c
Qui recipit ſpiritualia eſt obligatus ad reddendum temporalia non per modum contractus, ſed per modum obligationis naturalis, vt illum ſuſtentet ſecundum decentem ſuum ſtatum. d. e
Spiritus incorporeus patitur ab igne infernali agente in illos. probatur ex Matth. 5. 205.f
Subiectum, & ratio ſubiecti differunt. 115.2.f
partibilitas eſt ſubſtantiæ ratio, qua poſſit ſub ectum eſſe. f
in Subſtantiæ generatione qualis ordo eſt. pag. 117.2.b
Subſtantiales formæ animalium inducuntur virtute ſeminis, nec recurrendum ad aliud. 137. col. 2.b
Subtilitatis dos in corporibus glorioſis quid ſit 228.1.f
Succeſſio eſt habitudo poſterioris ad prius. pag. 99. colum. 1.e
Quod ſuccedit alteri, non eſt verum dicere, quod illud cui ſucceditur, accedat, & conuertatur in illud quod ſurcedit, immo e conuerſo. colum. 2. b
Superficies eſt alba, non eſt prædicatio abſoluta ſed relatiua explicatur Ariſt. 109.2.e
Suſpendendi debent abſtinere a ſacramento Euchariſtiæ propter reuerentiam, ſi tamen petant; non debet eis negari. 80.2.f

T

TEmpus variat vnionem, quia vnio menſuratur tempore. 90.1.d
Tempus prius interruptum diuina virtute non poteſt idem numero reparari, quia eſt repugnantia in primo modo. 198.2.f
Quodcunque aliud deus poteſt. pagina 199. col. 1.e.f
Temperantiæ ſpecies ſex, tres circa delectabilia tactus, & tres circa delectabilia guſtus. 140.2.e
Thimoteum circumcidit Paulus in dubio, quando erat circumciſionis obligatio dubia, tunc enim vtraque pars teneri poterat. pag. 46.1. c
Tonſura, & Corona. Vide Ordo.
Totum eſt maius ſua parte, dupliciter intelligitur. 226.2.d
Deus poteſt facere aliquo modo.
Tranſire aliquid in aliud dicitur ſicut in terminum, quando eſt aliquid commune quod tranſit, vel per modum ſubiecti, vel per modum formæ, & ſymboli. 100.1.f
Tranſire eſt de vno ad aliud ire. f.
de ratione tranſitus eſt attingere terminum a quo, & ad quem. 2.a
Tranſubſtantiationis virtute, quæ mirabilia fiunt a Deo. 10.2.f. & ſeq.
ſecundum quoſdam. c
reprobantur tamen. d.e
In illa duo poſſunt conſiderari. pagina 11. colum. 2.c
in quo inſtanti fiat. 2.c.d.
Tranſubſtantiatio poteſt accipi dupliciter. pag. 88. col. 1.d
Tranſubſtantiatur panis in corpus Chriſti exiſtens in cælo, quomodo. e
Non eſt vbeatio quædam ſic, quod panis deſinat eſſe cum ſpecibus, & fiat in eodem vbi corpus Domini. Eſt error. 98 2.d
Non eſt, vnio panis cum carne, ſicut eſt vnio naturæ cum Verbo. e
nec eſt vnio materiæ panis cum forma corporis Dominí eo modo quo materia alimenti vnitur formæ nutriti. f
nec eſt relatio importata per ſucceſſionem. f. & 99.1.a
Tranſmutatio ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum accidens quæ ſit, regula Comm. pag. 43.col.2.e
Mutatio figuræ probabiliter arguit mutationem formæ ſubſtantialis. 44.1.a
Tria principia eſſe, Ariſt. putat ſe demonſtraſſe pag. 4. & 5.
Triſtitiæ quædam ſunt corporales, quædam ſpirituales. ex Ariſt. 206.2.f
Spiritualis ſecundum eum excedit quandoq. corporalem; & ad euitandam illam ſubit homo corporalem quandoque. ibidem, & 207. colum. 1. a
In damnatis qualis. ibid.
an poſſit cauſari ab igne. 2.e
poteſt etiam ſine illo a Deo. e

V

VAriatio alicuius non tollit contradictionem, niſi quia variat ſubiectum, vel prædicatum, vel vnionem. 90.1.c
Variatio loci non tollit. d
Veniale peccatum. Vide peccatum.
Vindicatiuæ iuſtitiæ actus duplex. pagina 136 colum. 1. c
Virga Moyſis conuerſa diuina virtute in colubrum poſtea redijt eadem virga, probat reſurrectionem fieri in eadem carne, &c. pag. 192.1.d
Virgo Maria Virginitatem habuit ſub voto, quando eam concepturam Dei filium Angelus nuntiauit. 174.2.e
Fuit hoc condecens. 175.1.a
ſic vouendo non venit contra legem, dupliciter. c
Maria fuit aurora medians inter diem, & noctem. d
& quomodo. ibid.
Virtutis infuſæ de ratione non eſt, quod poſſit per

INDEX.

per experientiam demonstrari. 53.1.c. In baptizato quid.
Virtuosus a non virtuoso, in quo differat. pag. 54. 1.2
Virtutes eadem infundentur in omnibus sacramentis, sed quædam speciales directius in uno quam in alio. 63.1.c
Virtutis subiectum triplex, remotissimum propinquum & propinquiss. 128.2.f. 129.b.2 a
Virtutes cardinales, vt vtuntur eius sancti non sunt virtutes & habitus speciales, sed genera quædam sub alterna, in quæ descendit virtus immediate, continentia sub se species, aliarum naturalium virtutum. Omnis habet duos actus, exteriorem & interiorem. 137.2.e
Moralis est habitus electiuus consistens in medio rationis quoadnos, & vt sapiens determinabit. 132.1.c.d
Infusa ab acquisita quomodo differat. 2.a.b
Virtutes, quæ immediate tendunt in deum sicut in obiectum sunt aliis præstantiores 140.1.e
Actus vnius fieri potest actus alterius propter finem alium intentum. c.f
Visio est quædam coloratio, & auditio quædam sonatio explicatur Arist. 211.1.a.b.c.d
Vitia multa sunt, quæ sunt nobis innominata. 156.2.c
Vnctiones tres in Ecclesia, Infirmorum, Catechumenorum & Chrisma ab Episcopo consecratum. 158.2.c
In quo conueniant, & ad quid deseruiant. ibid.e
Vnitas subiecti non opponitur vnitati indiuisionis. Quæ sunt vnum subiecto non sunt vnum necessario per relationem. 112.2.c
Vnitas subiecti est vnitas indiuisionis. 112.2.c
Vnius rei vna forma, idest, quæ est actus vltimatus. 118. 1.b
Voluntas potest cogi & trahi dupliciter. 173. 1.f
Actus eius nobilissimus habet intra se omnes causas. b.174
Vouere vir & mulier continentiam non potest altero renitente. 178.1.d
Quid possit. d.e
Altero non renitente. f.
Voti emissio est actus latriæ. 185. 2. ibid.
Quæ est species iustitiæ.
Vouere, & votum emissum reddere pertinent ad aliam virtutem & differunt. f
Vouere est actus supererogationis, reddere est actus iustitiæ. f. Fit tribus modis secrete, publice, et solemniter. 118 1.a
Non omne publicum est solemne: sed si voueat in manu prælati, vel in susceptione ordinis sacramenti. b
Et alio modo. b
Debet esse de non mala re. c.
Vouere potest non nisi ille qui est sui Iuris, & hoc saltem illud quod vouet, vt quoad illud non subsit alteri, sed sit dominus. c
Vxor & vir quomodo possint vouere, & quæ. c.d
Papa non potest relaxare, & quare. f
Voti, an sit licite factum, & rationaliter, interpretatio pertinet ad Papam. 186.2.a
Non potest commutari sine auctoritate Papæ a b. b
Interpretatio duplex.
Votum omne continentiæ impedit matrimonium cum proposito copulæ carnalis, non tamen diriuit iam contractum, nisi sit solemne. c.
Qui centrahit cum voto continentiæ prius emisso, licite potest debitum petere in voto simplici, peccauit tantum in contrahendo, & quare. c. f.
Solemne impedit, non simplex, quæ sit ratio inducens Ecclesiam ad id statuendum, & quæ ratio compleat & statuens. d.e
Dispensare in voto solemni Papa potest & in omni. 187.1.1.f
De facto actum est frequenter. Talis dispensatio est propter maius bonum vt Pax Christianitatis & promotio fidei, & similia, quæ sequuntur ex illis dispensationibus. 2.a.
Vsurario, & publico peccatori & notorio debet negari sacramentum Eucharistiæ, si vero careat idonee de non læmendo & restituendo, potest. 80.2.f
Si sit sacerdos, debet ei ministrari. 81.1.a
Vsurarius neque sur potest facere elemosinam de furto. 140.2.e

FINIS.

Errata in Secundum, & Tertium Librum benigne Lector ita corrigito.

Pagina 2. columna 1. littera f. Non esse earum nulla, lege, Non esse eius non, pag. ibid. post dictionem esse, adde, minor patet. ibid. trahuntur, trahitur. pag. 2.2.c. fit, sit. 3.1.b. continuationem, instans continuatiuum. Rationibus, instantibus. 6.1.e. finito, infinito. 8.b. insinuas, insinuans. 15.2.d. producit, præcedit. 19.2.c. Actio, passio. 22.2.f. creatura, creatio. 26.2.e. intentionem, interemptionem. 27.1.2. fuit, sit. 28.1.b. arguitur, aliter. 31.1.a. sunt, sicut. 31.1.b. ante, aut 3.4.1.c. particularitatem, partibilitatem. 36.2.d. post dictionem tempus, adde, non. 40.2.c. multitudinem, multiplicationē. 45.1.b. post dictionem Angeli, adde, non. 50.1.e. quantitates, qualitates. 50.2.d. discontinenti, disconuenienti. 50. 2.f. continenti, conuenienti. distantanea, distantia. 52.2.e declararem, declinarem. 53.1.d. præseruantiam, præsentiam 53.2.e. alium vlteriorem, aliud vlterius. 54.1.f. ingeminare, condere. 55.2. vos, nos. 56.1.a. principali, potentiali. 59.1.e. tertia, tertio. 66. 2.f. indicium, iudicium. 68.2.f. quanto, quando. 69.1.b. scientificata, scientifica. 72.2.e. aliquem, alium 73.2 f. liberalitatem, libertatem. 74.1.2. post dictionem extulerunt, adde, se. 75.1.b. specifice, speculatiue. 76.1.2. ergo 77.1.a. fuerint, peccauerint. 78.1.2. Vtrū Angeli in primo instanti creationis, vtrum Angeli potuerint peccare. 81.1 d. Angelus, Deus. 87.1.2. post dictionem in primis, adde, motibus. ibid. d. super alia, super alios. 89.1.c. & hoc modo hic modus est. 91.1.b. ad non impœnitentiam, ad impœnitentiam. 93.1.e. quod sunt corpora, adde, mixta. 97.2.b. in materia, matrice. 103.2.e. proposito, propositio. 104.2.e. generans enim non generat, adde, se. 107.1.c. reddit, redit. 108.2. e. autem, aut. 109.2.c. subsantia, substantiale. 111.1.f. constitutum ex differentia & specie indiuiduali, constitutum ex differentia indiuiduali. 111.2.b. & differentia specifica, est differentia specifica. 112.1.f. stanti, instanti. col.2.e. fit, sic. 113.1.c. in prædicamen, in prædicamento. 114.1.d. non sit vnum, non sic vnum. col.2.e. indiuisum, diuisum. 115.1.d. sustinentes, subsistentes. 117.2.e. trascendunt, trascendit. 118.2.a. philophica, philosophica. col.2.d. compositus, conceptus. 121.1.b. vtiliores, vniuersaliores. 123.2.a. possunt, possum. 124.1.c. quæ est velle, quæ est nolle. quum custodit, quem custodit. tristantur, adde, prout dicit. col.2.b. nolita, volita. mobilis, molis. 127.2.b. ratio immanens, actio immanens. col.2.c. agentis, agente. electio, intellectio. 129. 2.b. potentiali, potentia. 130.1.a, remanent, remanerent. 140.1. vnitatem, veritatem. 144.1.d. ab indiuiduo, ab humano. 146.1.a. immediante, mediante. 147.2.f. incommunicabiliter, incommunicabiliter. 148.1.c. apprehendi, apprehendendi. 150.2.f. actus, actum. 151.2. nullum, nullam. d. fit, fit. 153.1.c. generali, generabile. 154.1.b. constituere, constituens. 155.1.b. genus &, genus vt. 156.1.2. modo quod, modo quo. d. actus pars, actu pars. 156.2.d. corporietas, corporeitas. 157.2.f. materia autem per se totum est ingenerabile, & incorruptibile. Materia autem per se tota est ingenerabilis, & incorruptibilis. pag. 159.1.a. sunt, sint. 163.1. b. penes alius, penes alium. 164.1.2. immediante, immediate. 165.1.d. in concreatione, in concretione. f. in generatio, in generatione. 167. 1.e. hoc aliud, hoc aliquid. 169.1.d. cum distinctio non est, cum distinctio non sit. 171.2.e. naturæ, natura. 173.2.c. non est in obiectiua, adde, potentia ad formam. 174.1.e. communicabilia, communicabilitas. 176.2.e. reliqua, reliquum. 177.1.e. scientialis, seminalis. 178.1.2. scientialibus, seminalibus. d. creationem, creatio. 180.2.a. psalmatione, plasmatione. 181.1.2. in aere, in aure. f. secundum, sciendum. 189.1.c. ponit, poni. 191.2.d. quomodo, quodammodo. 192.1.c. illus, illius. 194.1.2. entitum, entitm. 195.2.2. sed sequerentur, sequentur. 196.1.f. & forma, vt forma. d. motu, motus. 197. 1.2. hic aliquid, hoc aliquid. 202.2.f. & colore, & colores. 203.1.b. corrumpentur, corrumperetur. 210.1.2. duos sonus, duos sonos. 211.2.d. & plures sonus, in plures sonos. e. habent, habet. 217.2.c. æternum, & ferū. 218. composita &, composita ex. 221. Distinctio decimaquinta, Distinctio decimasexta. col.1.d. philosophus, philosophosic similatas, simultas. 222.2.c.2 phantasmata, phantasmate. 223.2.c. simulitas, simultas. 224.1.d. coniugi, coniungi col.2.b. indiuisam, diuisam. 226.2.2. anima intellectiua est corruptibilis & generabilis a solo Deo, anima intellectiua est annihilabilis & producibilis a solo Deo. 230.1. præmio, primo. 232.2.e. habent, habeat. 235.1.e. omnia, omnium, 237.2.2. non oportet autem quod intellectus, adde, multiplicetur sicut, d. de principalibus, de pluribus 238.1.2. generales, generabiles. c. generalis, generabilis. colum. 2.b. opinionum, operationum. c. principiorum, principiorum.

Pag. 245.2.f. contrariam te, contrarietate. 246.1.e. quantitates, qualitates. 247. 2.e. maior patet, minor patet. verum, vtrū, hominis, homines. 248.1.f.2 potentialitate, a præsentialitate. col.2.2. scilicet talem, nec talem. 249.1.f. ad motum, ad nutum. 253 1.e. incheronatione Dei, inhonoratione Dei. f. passitiones, passiones. 254.2.f. æstimaginatione, æstimatione. 256.2.c. vllum, vultum. 257. inobligabilis, inobliquabilis. 258. docuit, decuit. sensualitatum, insensualitatem. 262.1. ad volionem, ad volitionem. 263.1 e. principia, & conclusionis sunt de eodem, principia, & conclusiones sunt de eodem. 266. 2.b. percipere, præcipere. 269.2.c. concidere, coincidere. 270.1.c. participationis, participationes. col.2.b. proportionata, impropportionata. 271.1.e. proportionatum, proportionata. sic gratus Deo, sic homo est gratus Deo. 273.2. responsionem, rationem. 274.1.c. fines supernaturales, virtutes supernaturales. col.1.f. in virtute sit a Deo, virtutes sint a Deo. 276.2.b. & si vno homo semel non tamen diu, & si vno homo non tamen diu. c. ab interiori quod, ad interiori quidem. f. essentiæ naturæ. 279. in virtutem, in veritatem. 281.1.b. non sit in propagata, non sit propagata. 284.2.b. mortaliter, materialiter. 285.1.2 partibus, a parentibus. 286.1. c. dicino, diuino. 287.2. c. decentiam, indecentiam. dimittitur, diminuitur siue debilitatur. 292.1.c. substantiabili, substantiali. d. quod ad suam naturam, quo ad suam naturam. 2.a. quid, quod. 293.2.d. prædicato, prædicatio. 294.1.c. reponit in quodlibet, reponitur in quolibet. 295. 2.b. connatum, connotatum. 296. 2.f. viuentis, a viuente, 298.1.b. Deus lues, Deus lucis. d. formalite, formali ter. 301.2.c. diminuitur, diluitur. 303.1.2. desiderando, considerando. d. non tantum actum prohibet, non tantum deformitatem prohibet. 304. 2.d. secundo, sed dico. 306.1.c. factum esset, falsum esset. d. omnia alia sunt rectus, omnia alia non sunt recta. 2.a. metus est, mœchus est. 309. 1.2. indiff, indifferenti. 312.2.c. & ad illa, & ad illam. 313. Deiformis, deformis. 315.1.a. suspendium, præmium. f. cum sensu, consensu. 316. 1.2. de primo actuali, de præmio accidentali. 318. 1. d. quo ad esse vniuersale, quoad esse naturale. non accipitur, accipitur. 323.1.d. quædam sunt in ira, quædam sunt in re. 324. De peccato in Spiritu sancto, De peccato in Spiritum sanctum. 327.1 2. ratione demoniali, ratione esse. e. quantum est de & se, quantum est de se, &. 2.a. quod est defectus illius gratiæ, quod est effectus illius gratiæ. f. pœnæ peccandi, potentia peccandi. 330.1.b. corruptionem, correptionem. c. sunt in eis, sunt in ea. sine vicinis, sine viciuis. 2.a. earum opiniones, earum operationes. 33.1.b. in ramo & inuino, in ramo inserto. 336.2.d. de gratia, de substantia. 338.2.f. suppositati, suppositi. 339.1.d. accidentalis actualis. 341.1.d. vniche, vnitate. 342.2.c. inducere, induere. 343. 2.a. accidentalis, actualis. 347.1.d. sibi repugnat esse alterius, sibi non repugnat esse alterius. 2. b. sunt relationis, sunt relationes. 1.c. dignus suppositum, dignius suppositum. 348.1.f. ratio irrationalis, natura irrationalis. 349 2.c. quædam naturæ dicantur independentia, quædam natura dicatur independens. 350.1.c. modum partis, modo partis. c. sit incompleta substantia, sic est incompleta substantia. 2.b. perfectio est, perfectior est. 352. 2.f. de persona assumpta, de persona assumente. 354.2.e. sustentare vel terminare conuenit, sustentare vel terminare non conuenit. 355.2.b. natura quod habet, natura quæ habet. 356.1.c. rationem realem, habens rationem suppositi realis. 361.1.c. conceptus intuitiuus, intellectus intuitiuus. 2. b. directo conceptu, diuerso conceptu. e. directorum conceptuum, diuersorum conceptuum. e. in composito, in supposito. 362.1.c. & post vna proprietas sic superueniens, & post vnam proprietatem sic superuenientem. 2.d. non facit compositum, non facit nec compositionem. 363.2.c. manurenentia, manutenentiam. f. primo statim, primo stante. 365.1.d. vnum est, verum est. 2.a. nisi habitudinem habentem, nisi habent. b. circumscripto cum alio, circumscripto omni alio. 366.1.d. illud quod suppositum, illud quod est suppositum. 369.c.d. sed non sunt tamen plures Deus idest, sed non sunt plures Dij licet. 370.2.e. quia suppositum, quod essentia diuina sit priuatiuum fundamentum naturæ humanæ, quia suppositio quod essentia diuina sit primus terminus naturæ humanæ. 371.1.c. non potest terminari ad suppositum, non potest terminari nisi ad suppositum. 2.f. dependentia, dependentia. 375.

2.d. forma

2.d.forma cuius,forma totius.377.2.f.ex compositionibus,ex componentibus.378.2.2.fundamentum huius habitus,fundamentum huius habitudinis. 383.2.b.secundo nego quod Christus, secundo neque quod Christus.385.2.f.sed finit potentiam, adde, ad peccandum venialiter.386.1.d.producere, perducere.f.semen,fœtum. 388.2. f.corpus non datur, corpus non creatur. 391.2. f. proportionem,portionem. 395. 2.f spiritualis,spiritalis.396,2.b.& mæretq,& matre.398.2.a.actio materiæ,actio matris.399. 1.2.quartam virtutem,quartam actionem. 1.d. tertiam conclusionem ,secundam conclusionem.401.1.b.immoderatiua,moderatiua. virtus spiritualis virtus specialis. sub ratione spirituali,sub ratione speciali. 402. 1.f. ideo crux, adde, sine tali relatione considerata.404. 1.c.Spiritus sanctus,Spiritu sancto.405.2 e. diuinitatis, diuinitas.e.excommunicatum,communicatum. 408.1. e.tertia positio,ista positio.409. 1.b.sic mortua,sic motiua.c. habitudinalis,habitualis.411.2.f.& sic est verbum, & sic est verum. 412.1.2.a Diuino,a Deo. 413.1.f.respectu speciei respectu superficiei. 415. 2.e.habitudinalis, habitualis. 416. 2. c. Diuinitati Christi,animæ Christi. 417.1. 2.Christus solum meruit,Christus solum meruisset.419.2.b.ad faciendum,ad perficiendum .421 1.c.in esse potestato,in esse potestatiuo 2.c charitas est qualitas est.422.1.b.Trinitatis,Charitatis.c.sed actus,sed habitus.f.actus materialis,actus vitalis. 2.d.sit necessarius,non sit necessarius.425.1.b.realiter in verbo,rerum in verbo. f. repugnat omnia, repræsentat omnia.2.a sese repræsentare,ex se repræsentare.c si potuit Deo,si voluit Deus. 427.1.b.in præsentia,in præscientia. 428.1.b.agni,agri. 2.b.effectus qui est verbum,notitia quę est verbum. c.sed tantum, sed tamen.431.1.f. phantastica, phantasmata 432.2.d.quando aliquid ad aliud nobiliori modo non capit illud in nobiliori modo, quando aliquid habet aliud nobiliori modo non capit illud ignobiliori modo 433.1.a.fit tollitur scientia,si ponitur scientia.434.1 f.nam experimentalem scientiam potest sumâa,nam experimentalis scientia potest sumi. 436. 1. e. causa remotum,causa remota. 437.1.c. dicetur ergo, dicere ergo. f.nec imperfecta,sed imperfecta.440.1.e.qualitates supernaturales, qualitates naturales.f.sicut in visione,sic in visione.442.1.f.formaliter obiectiones,formaliter passiones.443.1.c.gratuitas,gratuitas.2.d.sed amore,sed amor.d.depono,de motu. 453 1.f.in matribus ,in martyribus. 453.2.e.sic fuit de Christo,sic potuit esse de Christo.456.2.c. vt prævenit rem,vt prævenit rationem.457. 1.d.cordis contritio,cordis contractio.f.in nulla potentia,in illa potentia.458.1.c.nullus actus doloris fuit in voluntate,adde,si voluntas consideretur vt ratio.f.habuit,habent.459.1.a.appropriatiue,approbatiue.460.1.f. sicut opposita, sunt opposita.2.d.super naturam humanam, secundum naturam Diuinam.462.1.e.ad aliud nego,ad aliud concedo.463.2.e.immobilitatur,immobilitatis.466. 1.a. immortalitas,mortalitas.d. nec fuit sequela, nec sit sequela. d. viator est verbum medians ad finem,viator est creatura intellectualis tendens ad finem. 468.1.b.& statim fuit sesus,& statim fuit sasus/470.2.c.nec Adæ, nec Iudæ.471.1.e.Vtrum mors Dei,Vtrum mors hominis Dei. 472. 2.f.non Deus,non homo.473.1.f.vnitus carni, vnitas carnis.474.2.e.de corruptione secundo modo, de corruptione primo modo.1.c.ex æternitate,ex veritate.2. c.formam definite,formam definere.475.1.2.sed si illa alia anima,sed si illa alia caro. 479.2.2.& sic in Christo sit a generante,sequitur secundo quod sit a generante.1.b supponere illam quantitatem 1.d.in bonum,est bonum.c.alias non poset,alias posset.f.inter Deum & peccatum,inter Deum,& peccatorem.503 2.f.terminum,terminatum.504.1.d.non potest præuideri integra. 510.2.f.faciunt duas charitates,faciunt duas ciuitates. charitatem Dei,ciuitatem Dei. charitatem Diaboli, ciuitatem Diaboli, 512.1.2. Vtrum in charitate sit ordine, Vtrum in charitate sit ordo.515.1.2.non teneris procurare,teneris procurare.516.1.d.de habitibus,de habitibus. 519.1.e intellectus humanus, virtus humana. 520. 1.d.est habitus elicitus, est habitus electiuus. 522.2.b. spirituales, speciales. 528.1.2.sed dicunt habitudines,sed dicunt beatitudines. 529. 2.c. habitus elicitiuus immediate,habitus electiuus in mediocritate. 537.1.f.contra peccatum diuinum, contra præceptum Diuinum. 539. 2. e. permittit, promittit.

Errata in Quartum Librum.

Pag. 6. col.2.lit e, in subiecto, in subiectum. 8.2.f. productio,corruptio. 11.1.f. reddit,recedit. 12.1.f.virtus infusa,virtus infinita. 13.1.c. potestas spiritualis,potestas specialis. 2.f.per primam, per vltimam. 17.1.e.applicante,applicare.2.b.applicans actiuis passiuis,applicans actiuis passiuis. 22.2. c.cum vero malis,causa vero materialis.25. 2.c. Quoniam aliquod, quando aliquod. 26.2.e.ingressu supernæ patriæ, adde, sine gratia. præuisorus, prouisurus.33.1.b.mortuam, motiuam. 34. 2.d. constitui, institui. 36 d.c.sunt decem,sunt quatuor.37. 2.a.sine Christo,siue Christo. 39.2.b.perceptiue,præceptiue.47.2.d.in calice consecratio,in calice consecrato. 56.1.d.dimissum parentibus,dimissis parentibus.63.1. f. Apostolum, Apostolorum.2.c,baptizabant, confirmabant.65.1.2.adhuc,adhoc.67.2.e.sacramentum,sacramenti.68.1. b. non recipitur,recipitur. 70.1.d.offerendo,sferre.71.1.e. habuit esse.potuerint esse.72. 1.f.potio,positio. 2.2.tum vt concernentem,illud vt concernens. d.quod sicut cernimus,quod ponimus. 73.2.c.consecrauit verba benedictionis,consecrauit dicendo verba consecrationis. 74.2.d.suscipit, susc pitur. f. sicut secundum se ista est,adde,falsa. est falsa,hæc falsa.75.2.e.sed contraria,sed contra.2.e.conuersio,conuersionis.78.1.f. naturaliter,realiter. 2.f quæ est hoc,quæ est hic.88.1.2.in cælo autem non est, in sacramento autem non est. 2.d.finiatur sacramentum,finiatur sæculum.93. 1.2.si Deus sedet,si Christus sedet.c.potentiæ,positio.e.vbi distat,non distat. 2.f.potentia.positio. 94. 1.f.abstractum,absolutam. 2.c.corpori,Christo.e.sirum,adde,neque. 99. 2.2.aliquo non absoluto,aliquo absoluto. d aliqua,aliquam.102.1.e.De viso non transit, de uno vbi. 108. 1.f. possibile, possibilis.110.1.d.ratio principalis,adde,probans. 120.2.c.indictionem, inductionē. 123.2.b.facere,faceret. 132.1.f.subiectum, obiectum. 134.2.e.in æqualitate, in inæqualitate. 136.2.b. nec est possibile, nec est impossibile. 138.2.f.subuenientium,subuenicodum.141.2.f.prima,primum.143.2.f.infosione,infusio.145.1.a. per detentionem, per detectionem.b.detensione,detectione.148.2.f.pro tempore ortis natura, per tempus ortis nulla. 150.1.a. peccatori,peccato. b.de peccatis,de pœnis. 152.2.b.Dominus propterea,Dominus Papa.155.2.d.vt acta, vt acuta.156.1.f.natura, nulla. 159.2. f.in ecclesia triumphante,in ecclesia militante. 163.2.f.sed quo ad actum, siue quo ad actum ordinis.170.2.f.obligationem, obligationem. 172.2.irritabilitatem,irregularitatem.173. 1.c.obtenti,obiecti.174.2.2. materialiter,mulier. 180.1.d. De materia, De impotentia.182.2.e.dimittere,adde,sic tenebitur dimittere. 190.1.c.virtutes, virtute. 199.2.b.circa mentem, contra mentem. 205.1.c.licet non habeat ex se distinctionem naturale, licet habeat ex se distinctionem numeralem.206. 2.f. natura, nulla.207. 2.c.ad fundandum,ad fundendum. 210.1.f.calorem, valorem.2.d.at, fiat.216. 1.b.altiorem, altius. 218.1.b. essentialibus, essentialiter. 219.1.d.videlicet, vel in.2.f.finis,finitis. 223.2.e.spirituali miraculo, speciali miraculo. 230.2.d. inclinatio auis,inclinatio grauis. 231.1.e.virtute autem Diuina,adde, licet non possit. 238.1.d.nobilitas,nobilitas. 237.1.c.ad primam quæstionem, ad certam quæstionem. 240.2.b.docet,decet. 244.2.f.ad trucidum,ad trahendum.